

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آثار الحرب

في
الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة

الرقم الاصطلاحي: ٠٠٩١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 1-57547-453-0

الرقم الموضوعي: ٢٥٠

الموضوع: الفقه الإسلامي وأصوله

العنوان: آثار الحرب في الفقه الإسلامي

(دراسة مقارنة)

التأليف: أ. د. وهبة الزحيلي

الصف والتصويري: دار الفكر - دمشق

التنفيذ الطباعي: مطابع المستقبل - بيروت

التجليد الفني: علي الحمصي وشركاه - بيروت

عدد الصفحات: ٨٨٨ ص

قياس الصفحة: ٢٥×١٧ سم

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي

والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن

خطي من

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

ص. ب: (٩٦٢) دمشق - سورية

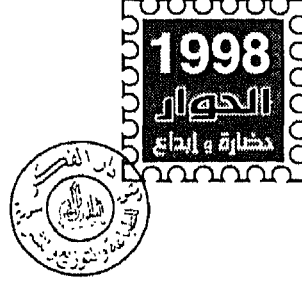
برقياً: فكر

فاكس ٢٢٣٩٧١٦

هاتف ٢٢١١١٦٦، ٢٢٣٩٧١٧

<http://www.fikr.com/>

E-mail: info @fikr.com



تصوير الطبعة الثالثة

1419 هـ = 1998 م

ط1=1963

الدكتور وهيب الزحيلي

استاذ الفقه الاسلامي واصول
في كليتي الشريعة والحقوق
جامعة دمشق

آثار الحرب

في
الفقه الاسلامي

دراسة مقارنة

دار الفكر

« وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر
إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق »
قرآن كريم

« لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية .
فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيراً »
حديث شريف

« ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم ولا أعدل
من العرب »
جوستاف لوبون

الإهداء

إلى والدي الذي دفعني إلى استكشاف آفاق العلم والاستزادة
من نور الحق والمعرفة والبرهان .

إلى الذين يزعمون أن الإسلام هو شريعة القتال الدائم
والدم الثائر !

إلى المفكرين العاملين من شعبنا العربي الأبي وأمتنا الإسلامية
الخالدة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله المنعم على عباده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد
خير أنبيائه وأصفياؤه ، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى
يوم لقاءه .

وبعد : فقد ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في
أواخر عام ١٣٨٢ هـ ، وأوائل عام ١٩٦٣ م ، فتلقفته أيدي القراء في
العالم الإسلامي بسرعة كبيرة ، حتى إنه في غضون عام واحد
لم يبق في المكاتب منه نسخة واحدة .

وكان السبب في هذا جدة موضوع الكتاب ، وأنه الأول
من نوعه في إفاضة القول وتبسيط البيان في قضية السلم والحرب
في الإسلام والقانون الدولي العام ، فكان مجالاً للترحيب بظهوره في
مجالات كثيرة إسلامية وغير إسلامية في سوريا ولبنان ومصر
وفي البلدان الأجنبية ، وقد تناوله بعض أفاضل المحامين في سوريا

بالتقديم والتعليق والمديح والتقدير ، كما إن كثيراً من القراء بعثوا إلي بخطابات تفيض بعبارات الشكر والإعجاب .

ولم يقتصر الأمر على الأفراد العاديين ، بل إن بعض الوزراء في البلاد الإسلامية العربية ، ومعظم الجامعات العربية ، ومكتبة الكونجرس الأمريكي أرسلوا لي رسائل مُنوّهة وتشيد بهذا الإنتاج العلمي الجديد ، وتأمل من المؤلف متابعة الجهود في هذا المضمار الهام من الفقه الإسلامي الذي ظل كثير من جوانبه غامضاً أو مزيفاً في أذهان بعض رجال العلم والمعرفة .

وها إنني أطلع القارئ الكريم على ملخص هذه الرسائل بما تضمنه خطاب وزارة التربية والتعليم السورية الموجه إلي ، وهذا نصه :

الى السيد الدكتور وهبة الزحيلي

تحية طيبة وبعد :

يسرنا أن نقل إليكم بكتابنا هذا كلمات الشكر والامتنان التي وجهتها إلى وزارتنا كل من الأمانة العامة لجامعة بغداد ، وجامعة الأزهر ، والجامعة الأميركية في بيروت ، وجامعة دمشق ، والمجمع العربي بدمشق ، ووزارة الثقافة والإرشاد ، ووزارة الإعلام - المديرية العامة للأبناء ، ومكتبة الكونغرس في واشنطن ، بمناسبة إهدائها

بعض النسخ من مؤلفكم الثمين « كتاب آتار الحرب في الفقه الإسلامي »
راجية الاستمرار بإتحافها بما ييسر من هذه المؤلفات الثمينة ، ونتمنى
لكم معها اطراد التوفيق .

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام
الأمين العام لوزارة التربية والتعليم
هاتم الفصيح

وبعد نفاذ النسخ المطبوعة تابعت الطلبات على هذا الكتاب الذي
حصلت به بإجماع لجنة الحكم على درجة الدكتوراه في الحقوق من كلية
الحقوق في جامعة القاهرة بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية ببادل الرسالة
مع الجامعات الأجنبية، وذلك في ١٥ من رمضان ١٣٨٢ هـ الموافق ٩ من
شباط ١٩٦٣ م. وقد أوصى أحد أعضاء اللجنة الفاحصة وهو الدكتور
محمد حافظ غانم أستاذ القانون الدولي في كلية الحقوق بجامعة عين شمس
بضرورة ترجمة هذا الكتاب إلى إحدى اللغات الأجنبية لتم الفائدة
منه ، ولتصحيح كثير من الأخطاء الشائعة عن مبدأ الجهاد في الشريعة
الإسلامية .

ولم أجد مناصاً من تلبية رغبات القراء الأفاضل فعكفت على تنقيح
الكتاب ، وأضفت زيادات هامة .

ومما يذكر أن بعض من كتبوا أخيراً في العلاقات الدولية في

الإسلام قد اعتمدوا إلى حد كبير على هذا الكتاب فيما أورده من أفكار وموضوعات بمبارات مختلفة .

وقد وقعت أثناء طبع هذه الطبعة على رسالة في فن الحرب عند العرب تأليف اللورد مونستر ، بتقديم وشرح الأستاذ هيثم الكيلاني الذي أشار في مقدمته إلى كتابي قائلاً : « تناول المؤلف موضوعات الكتاب من وجهة نظر الفقه والشرع الإسلامي ، وبحيثما بشكل واف مفصل ، جامع شامل ، حتى غدا الكتاب سفيراً علمياً غزيراً في مادته ، مرتباً في مبناه » ، ويشبه هذه الكلمة ماختم به أستاذنا الجليل محمد ابو زهرة مناقشته لهذه الرسالة للحصول على الدكتوراه فقال : « والحق يقال : لم يدع الأستاذ صغيرة ولا كبيرة في الحرب وآثارها إلا أتى بها »

ولم يقتصر الأمر على تقدير علماء السنة ، وإنما كان الكتاب أيضاً موضع إعجاب كبار علماء الشيعة - مع ملاحظة أنني تعرضت لمذاهب الجعفرية والزيدية في جميع جزئيات الكتاب - فجاءتني رسالة من النجف الأشرف من الأخ الفاضل الاستاذ محمد علي الموسوي الحمادي قال فيها : « إن مؤلفكم القيم - آثار الحرب في الفقه الإسلامي - ترينت به المكتبات الخاصة والعامة في جميع أقطار الوطن العربي ، وإن

المكتبة العربية الإسلامية لتمتز مثل هذا الأثر العلمي ، وإن العلماء
الأعلام من المؤلفين والأدباء ليقومون لشخصيتك مثال الإكبار
والاحترام ، وإني من أولئك الكثيرين المعجبين بقلمك لحسن بيانه ،
وسعة اطلاعك « الخ . .

والكلمة الأخيرة : هي أنه دفماً للالتباس والوهم الذي وقع به
بعض قارئ الكتاب أريد أن أنبه الأذهان الى أنني لأعني في بحث
مبدأ الجهاد في الإسلام أنه مجرد مبدأ دفاعي ، وإنما قد يجوز البدء في
القتال من قبل المسلمين لمصلحة يراها ولي الأمر ، وتقتضيها سياسة المارك
وإدارة الحرب والتحكم في قضايا تقرير مصير المرحلة الشاملة مع العدو ،
وهذا يفسر لنا حقيقة المارك والفتوحات التي خاضها المسلمون في الماضي
ويجوز لهم السير على نهجها في الحاضر ، ولكن مع تجنب العدوان والظلم ،
لأنها أمران محرمان من مبادئ الإسلام العامة ، وأن يكون الهدف من الجهاد
الوصول الى غاية إنسانية سامية وعدالة محققة ، وسلام حقيقي إيجابي .

والله من وراء القصد ، وهو يهدي السبيل .

وهب الزحيلي

٦ من جمادى الأولى سنة ١٣٨٥ هـ

١ من أيلول / سبتمبر ، سنة ١٩٦٥ م

رئيس قسم الفقه الاسلامي ومناهجه

سابقاً بجامعة دمشق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

١ - أهمية الموضوع ٢ - طريقتا البحث ٣ - خطة البحث

الحمد لله الذي خلق الإنسان علمه البيان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي دافع وناضل حتى علت كلمة الله ، فكان الرحمة المهداة للعالمين .

وبعد : فإن معالم الإسلام ومآثره الخالدة كادت أن تنطمس في أعين كثير من الناس وتختلط عليهم وجوه الحق نتيجة لرواسب الجهالات التي كانت قد رانت على عقول أسلافهم ، ولأنهم أصاخوا بأذانهم إلى حضارة الغرب ، وافتتنوا بمدنيته الزاهرة ، وأعجبوا بأنظمتهم وقوانينه السائدة ونسوا التراث التشريعي الأصيل الذي خلده الإسلام ، والذي مازالت حيويته تنطق بجدته وبتميزه وصلاحيته .

واثن طغى في عصرنا سبيل الأفسكار الأجنبية حيناً من الزمان لاسيما فيما عيس تعاليم الإسلام الدولية ، فإنه سرعان ما برزت إلى الوجود نهضة علمية وقابة ، وهمة جبارة ترد الحق إلى لصابه ، وتبين متاهات الضلال .

ونحن بدورنا نقدم للعالم أجمع جانباً ضيقاً من تشريح الإسلام الدولي في بحث حصلت به على درجة الدكتوراه أسميته «آثار الحرب في الفقه الإسلامي» دراسة مقارئة « حتى يعلم كل إنسان أن الفقه الإسلامي منذ بزوغ فجره وفي مراحل تطوره عني بجميع نواحي الحياة الخاصة والعامة ، وأن الفقهاء المسلمين اهتموا

اهتماماً ملحوساً بما يسمى اليوم « القانون الدولي العام » ، ذلك لأن الدعوة الإسلامية كانت في صراع عنيف مع الأمم الجائرة ، فتكلم الفقهاء عن حالات السلم والحرب وأحكام الدار والمعاهدات والمستأننين والذميين، وأزالوا اللثام عن كل ما احتججه الفاتحون من أنظمة تشريعية تنطبق على المسلمين وغيرهم ، حتى إن بعض الفقهاء صنفوا كتباً مستقلة في الجهاد وما يتعلق به مثل سير الأوزاعي (١٥٧هـ) وكتاب الجهاد لسيد الله بن المبارك (١٨١هـ) وهو أول مؤلف في الجهاد ، والسير الكبير والسير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ) ، وسير محمد الواقدني (٢٠٧هـ) ، وكتاب الجهاد للطبري (٣١٠هـ) ، ورسالة في الجهاد للكرماستي (٩٠٦هـ) ، ورسالة أخرى لابن الخطيب (٩٠١هـ) ونحو ذلك .

وسبب هذا الاهتمام أن حروب الردة والبعثة والخوارج والفتوحات الإسلامية في فارس والعراق والشام ومصر وشمال أفريقيا - أو بتعبير أصح لئس الدعوة الإسلامية - كان لها أثر كبير في الفقه ، حتى إنه لا مفالة إذا قلت : إن الفقه الإسلامي بدأ ينسج خيوطه الأولى في ظل الفتوحات الأولى ، ثم نما وازدهر بسبب اتساع العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم . تلك العلاقات التي أوجدت ثورة في الأذهان لمعرفة حكم الحوادث المستجدة والتي تحمل طابع الفقه العام^(١) .

والقانون الدولي العام بوضعه الحديث - وإن كان حديث النشأة وذلك في أوائل القرن السابع عشر على يد الفقيه الهولندي جروسوس - فلنا نجد في الإسلام نواة طيبة لمعظم الأحكام التي تحتاجها الدول المتمدينة في علاقاتها الدولية مع معايراتها اقتضتها ناحية العقيدة .

(١) راجع في هذا المعنى المدخل لفقه الإسلامى للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٨١، ٩٥

وتاريخ التفريع الإسلامى ومصادره له : ص ٨٢ .

ذلك لأن الصراع الذي ظهر في جزيرة العرب وما حولها في مبدأ الإسلام كان لا بد له من جانب المسلمين من قوة تحمي ظهورهم وطاقة حرية كبيرة تدفع بذلك الصراع إلى العدم . فكان تشريع الجهاد في الإسلام بمثابة الدرع الحصينة التي تدرع بها المسلمون للدفاع عن شرفهم وكرامتهم ودعوتهم السامية حتى اعتبر الجهاد في سبيل الله من فرائض الإسلام وذروة سنامه كما روى معاذ بن جبل ، قال الله تعالى: « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويُقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم» (التوبة: ١١١) . وقال رسول الله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم وابن ماجه - عن أنس: « لقدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها»^(١) وسئل النبي ﷺ فيما رواه النسائي « أي العمل أفضل ؟ قال : إيمان بالله ورسوله ، قيل : ثم ماذا ؟ قال : الجهاد في سبيل الله ... »^(٢) .

لذا فلا غرابة أن نجد فقهاءنا يهتمون بصفة أصيلة بتنظيم قواعد الجهاد ، وتقرير قواعده وآدابه ، غير أنهم لم يُمنوا العناية الكافية بآثار الجهاد وعلى الأخص إذا كانت الغلبة لغير المسلمين ؛ لأن النصر كان حليف المسلمين في غالب الأوقات .

وسوف يتبين بما سنعرضه في بحثنا هذا أن الإسلام سبق القانون الدولي في كثير من أحكامه ومبادئه ، لا سيما فيما يتصل بمبدأ الشرف الدولي والعدالة الإنسانية والسلم العالمي . وبذلك تتبدد الأوهام التي علق في أذهان بعض رجال القانون من أن أحكام الفقه الاسلامي قاصرة عن أحكام

(١) سنن ابن ماجه : ج ٢ ص ٨٩ .

(٢) سنن النسائي : ج ٦ ص ١٩ .

التنظيم الدولي الحديث ، مع أن أحكام الفقه الاسلامي فيها يقابل ذلك كثيرة وشاملة ومصادره مرنة . غاية الأمر أن القانون الدولي يقوم على أساس إقليمي موزع بين دول مستقلة . أما الشريعة الاسلامية فهي تقوم على اعتبار إنساني ، لأن الدعوة الاسلامية بطبيعتها دعوة عالمية ، والأحكام الاسلامية أحكام دينية شرعها الدين ، ويقوم بتنفيذها أيضاً إيمان المسلمين وقوة يقينهم كسائر الأحكام الدينية ، والهدف منها إصلاح العالم . فالوجدان حارس للمصلحة العامة في حدود رقابة ولي الأمر « وهكذا ألبس الدين كل شيء من أمور المسلمين ثوب التشريع » (١) .

أما أحكام القانون الدولي فإنها أحكام عامة تسري على مختلف الدول فيما يس علاقتهم الظاهرية الخارجية . ولكن لما كانت الدول مستقلة تمتع بالسيادة فلا يمكن أن توجد سلطات عليا تباشر اختصاص حل المنازعات الدولية ، وإلزام الدول باحترام هذا الحل بالقوة عند الضرورة (٢) . وأما سلطة مجلس الأمن فهي سلطة قاصرة فقراراته مجرد توصيات ، ثم إن حق الاعتراض (حق الفيتو) الممنوح للدول الكبرى يجد أساساً من سلطة هذا المجلس ويجعله عاجزاً عن منع الحرب بين الدول الكبرى ، مما أدى إلى فشله في فض كثير من المنازعات الدولية .

هذا فضلاً عن أن اعتبار القانون الدولي في حد ذاته قانوناً ملزماً هو محل خلاف بين شراح القانون ، فهو في رأي بعضهم : ليس إلا بعض مبادئ يليها العقل ليس لها إلا صفة أخلاقية لحسب ، فلا يمد خروجاً من الدول على القانون عدم اتباعها لهذه القواعد (٣) ، وأيضاً فإن بعض

(١) راجع تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره لاستاذنا محمد سلام مذكور : ص ٨٥ .

(٢) راجع القانون الدولي امام في وقت السلم للاستاذ الدكتور حمد سلطان : ص ١٦ -

١٧ ، المنظمات الدولية للدكتور محمد حافظ فاهم ، الطبعة الأولى : ص ١٥ .

(٣) راجع رسالة الدكتور عبد الحميد خميس « جرائم الحرب والقاب عليها » : ص ٢١٦

أحكام القانون الدولي كان أصله نخدمة مصالح دولة معينة بالذات . وبعبارة أوضح فإن القانون الدولي قام لحماية مصالح الدول المسيحية وفي ضوء النظرة البرجوازية والاستعمارية أو الاستغلالية وسيادة النزعة الفردية ، فهو قانون انطبع منذ ظهوره بطابع إقليمي طائفي ، ولا يزال إلى الآن نتاج الحضارة الأوروبية ، ومن هنا كانت الدبلوماسية مثلاً قبل تطورها أخيراً أسيرة مصالح المجتمع الأوربي المحدود ، وكان العالم المسيحي لا يعترف بالدولة الثمانية كعضو في الأسرة الدولية إلا في أواخر القرن الماضي في عام ١٨٥٦ م ، مع أن تلك الدولة كانت تشكل امبراطورية واسعة ممتدة الأطراف من الناحية العملية . قال « أنزيلوتي » أحد فقهاء القانون الدولي في مقدمة كتابه : « إن تفكيرنا الدولي يصدر عن التكتل المسيحي ضد بلاد المسلمين ، وهذا المبدأ واضح في سلوك الدول المسيحية الحاضرة كما شاهدنا في مأساة فلسطين وغيرها من البلاد المستعمرة ، وكانوا يقولون : إن المسلمين محرومون من حماية القانون الدولي وليسوا كغيرهم من بني الإنسان^(١) ، وكانوا يطبقون قانون الحرب فيما بين الدول الأوربية فقط ، ويمجدون الأسير راتباً دون أن يطبق ذلك على المسلمين ، بل إن دماء المسلمين كانت مهدرة عندهم .

والسبب في اختياري لهذا الموضوع عدا ما فيه من أهمية وحيوية بالغة هو :
أولاً - بيان الحق فيما يتصل بيمض فواجي الجهاد الذي شغل

(١) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم طبعة ١٩٦٢ للدكتور الاستاذ حامد سلطان ص ٥ - ٣٩٤٦ - ١٠٨٤٤١ ، مبادئ القانون الدولي العام للاستاذ الدكتور حافظ طام طبعة ١٩٦١ : ص ٤١ ، وراجع محاضرة الدكتور مصطفى الحفناوي عن فكره الدولة في الاسلام : ص ٥٨ من سلسلة « المحاضرات العامة للموسم الثقافي الاول بالازهر » سنة ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م ، وقد أوردنا على ذلك استاذنا محمد سلام مذكور . وراجع ص ٣٩ من المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١ .

المستشرقين ، فكتب الكثيرون منهم في زوايا منه وفق ما أملاه عليهم التعمص والهوى والكراهية ، إذ أنهم يريدون محاربة الإسلام على أساس نشأته الفكرية العلمية . فمن أجل هذا في الواقع نشأ الاستشراق وبدأ المستشرقون شن غزواتهم على الشرق الاسلامي في قوميته ولقته ودينه . وكان أكثر اهتمامهم بالجهد باعتباره المبدأ الذي يكون الطليمة الأولى لحماية الإسلام ، فوجهوا إليه الحملة الشمواء لإضفاء معنويات المسلمين وإشمارم بأنهم هم الظالمين الأمم والشعوب ، وما زالوا يصورونهم بالوحوش الضارية التي ترهبس للاقتضاض على العالم ، فنقضى على معالم المدنية والحضارة ، مما يسبب نفرة الناس عن قبول دعوة الإسلام بهذه الصورة ، وزوال خطر المسلمين على المسيحيين كما يزعمون . مع أن المعروف هو العكس ؛ فإن الاستشراق بمث يمهد لتسلط المستعمرين عن طريق التشكيك بمقومات العرب والمسلمين ، ويوجه الأنظار إلى مدينة الغرب عن طريق المقالات والكتب التي يحاول أربابها أن تظهر بمظهر البحث العلمي الدقيق ، غير أنها لإلقاء السم في الدسم ، ولخدمة الأغراض السيئة .

أما الكتاب المسلمون الذين كتبوا في هذا الموضوع ، فمنهم من رد على أولئك المستشرقين ، ولكن بدون تعمق أو دقة لاستنادهم إلى بعض النصوص القرآنية التي هي أصل الخلاف ومثار النزاع ، دون تعقيب على ما قرره الفقهاء في اجتهاداتهم التي كانت تصور الجهاد بحسب الوقت الذي وجدوا فيه . وكل ما رأيت في موضوع الجهاد بصفة عامة لا يخرج عن كونه مقالات أو خواطر تدون فتنتشر ، دون أن يكون هناك بحث علمي مستفيض مدعم بالبراهين التي تعرج على مواطن الشبهات التي تعلق بها الطاعنون على الإسلام فيفندها الباحث بأسلوب صحيح .

ثانياً — إنني وجدت أصحاب رسائل الدكتوراه يعنون غالباً في رسائلهم

يبحث بعض النواحي التي تتصل بالفقه المدني ، دون أن أعثر على اتجاه أحد منهم إلى الفقه الدولي العام ، فكان من الضروري أن نسد ثغرة في ميدان الفقه تحتاج إلى عرض أحكامها عرضاً حديثاً ، ويسهل الرجوع للباحثين ورجال القانون والهيئات العالمية الذين يتجه اهتمامهم إلى تقنين أحكام العلاقات الدولية ، فإذا ما قدر لنا أن نقدم خلاصة من أحكام الشريعة العالمية الخالدة في هذا المضمار نكون قد أسهمنا بقدر كبير في تقديم الدراسات القانونية المقارنة . ومن الملحوظ أن الجمهورية العربية المتحدة مثلاً نلتس منها اهتماماً بالدراسات الدولية فزاهها تملن دورياً عن مسابقات في أبحاث دولية معينة نظير مكافآت لمن يحسن المرض والتحليل فيها بسبب ازدياد ترابط العلاقات الدولية وتشابك مصالح الدول الحيوية .

ثالثاً — إن موضوعنا من المواضيع الجديدة بالبحث لتحقيق التقارب بين الشرق والغرب وإزالة أوجه الخلاف بينها فيما يخدم قضية السلم العالمي والأمن الجماعي ، ولاسيما أن الجهود الدولية تتجه الآن إلى تنظيم إعلانات الحرب وآثارها أو وسائل القتال بفرض الحد من أضرارها والتخفيف من ويلاتها ، مع ملاحظة أن الأحوال الدولية تنعكس في عصرنا على كل نشاط للأفراد في داخل الدول ، وتؤثر على فاعليتهم الإنتاجية وطاقاتهم الفكرية .

والعالم اليوم في أوضاعه الدولية بحاجة ماسة إلى قيس من نور الإسلام في قضايا السلم والحرب ، وقد نصت المادة ٣٨ من قانون محكمة العدل الدولية على اعتبار أحكام الشريعة الإسلامية من مصادر القانون .

وقد أدى دخول المسلمين في المجتمع الدولي إلى تمييز كثير من مواد قانون الحرب أو القانون الدولي ؛ وذلك لأن الإسلام في السلم يامل الشعوب جميعاً بالرحمة والمطف ، ويحيط الإنسانية بسياج من اللين والرفق

لأنه يستبر الناس كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفصم لعياله ، والإسلام في الحرب لا يستبد أتباعه ولا يقسو جنوده إلا بمقدار الضرورات الحربية، ولا يستخدم آلات الحرب الرهيبة التي تدمر كل شيء أتت عليه ، إلا أن يكون ذلك على سبيل المعاملة بالمثل لقوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » (١) « وجزاء سيئة سيئة مثلها » (٢) « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين » (٣) . وإذا ما كان النصر للمسلمين فلا بأخذهم زهو الانتصار وكبرياء الغلبة إلى البطش بالملوثين والفتك بجميع الأعداء وسلب أموالهم ، وإنما يكون الحلم والمغف والصبر والأناة هي الأمور الحاصلة في الواقع كما وجدنا ذلك في مختلف الحروب الإسلامية .

وأبرز مثل لهذا حالة الرسول وصحبه مع المشركين في فتح مكة فإنهم لم يستزوا بمدد جيشهم وعديدهم ، ولم يتحدوا أعداءهم بمواجهة قواتهم . وإنما قام الرسول عليه السلام على باب الكعبة فقال : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، صدق وعده ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده ، ثم قال : يا معشر قريش ما ترون أني فاعل فيكم ؟ قالوا : خيراً ، أخ كريم ، قال : اذهبوا فأنتم الطلقاء » (٤) .

والإسلام في سلمه وحربه يتادي بالناس جميعاً إلى الانضمام تحت لواء دعوة الحق والحرية والمحبة والخير والتعاون « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ، وسبحان الله وما أنا من المشركين » (٥) .

(١) الاقبال : ٦٠

(٢) الثوري : ٤٠

(٣) البقرة : ١٩٤ .

(٤) سيرة ابن هشام : ج ٢ ص ٤١٢ .

(٥) يوسف : ١٠٨ .

« يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير ، قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ، ويهديهم إلى صراط مستقيم » (١) .

طريقة البحث :

وقد سرت في دراستي لموضوع الرسالة على هدي الطريقة العلمية الموضوعية التاريخية المقارنة .

فهي طريقة علمية أصيلة : لا استهوائية عاطفية تؤصل الموضوعات بالأدلة بمد تحقيقها وسبر أغوارها ومناقشتها ، وتسمى لتبيان الحقيقة بحسب الظفر بالدليل الصحيح دون تمصّب لرأي معين أو تقليد ببيد عن الحق لأنّ مبدأنا أن « الناس أبناء ما يحسنون » كما قال سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

وهي طريقة موضوعية : تتمسّد إلى النصوص الشرعية فتسير على هداها دون تحريف أو تفسير « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله » . فنحن نلجأ أولاً في الاستدلال إلى نصوص القرآن الكريم ثم إلى السنة النبوية الصحيحة ، ثم إلى عبارات الفقهاء في كافة المصنوع إلى وقتنا هذا ، فإن لم نجد نصاً لحكم لجأنا إلى معيار المصلحة العامة والاستحسان ؛ فإن علاقات الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم كلها ترجع في الواقع إلى الاجتهاد في رعاية المصلحة العامة والعدالة ، ففي ذلك تحقيق لفرض الشارع . قال تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » (٢) ، ومن الأمثلة المعروفة في رعاية المصلحة في الحرب أن

(١) المائة : ١٥ - ١٦ .

(٢) المائة : ٨ .

الرسول عليه السلام حينما نزل يوم بدر بأصحابه منزلاً قال له الحباب بن المنذر : أهذا منزل أنزلك الله فلا تمدل عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة ، فأشار الحباب إلى منزل آخر وافقه عليه الرسول ﷺ وكان من أسباب تغلبهم على كفار قريش . وهي طويقة تاويجية : تتبع منشأ التشريع الإسلامي في مصادره الأولى ومقررات الفقهاء القدامى في كتبهم التي وضعوا فيها نواة مذاهبهم ، ثم تنتقل من ذلك إلى قرارات الفقهاء المتأخرين وما لاحظوه من تناقض أحياناً بين أقوال إمام المذهب لحملوا كل قول على حالة معينة مثلاً ، أو قيدوا رأياً آخر بقيد مأخوذ من أصول المذهب وفروعه . ولهذا سنذكر في الحواشي المراجع الأساسية ثم ننبها بمراجع الفقهاء المتأخرين .

وبعد معرفة ما قرره هؤلاء الفقهاء نعود إلى كتب السير والمغازي والتاريخ انعرف مدى تطبيق اجتهادات الفقهاء ، وعلى أي وتيرة سار المسلمون في حروبهم ؛ فإن النظريات الفقهية هي باعتبار ما ينفي أن يكون عليه موضع الحكم ، أما ما نقله المؤرخون الثقات فهو بحسب ما كان واقعاً فعلاً . وفي ضوء الحوادث التاريخية تتضح نظريات الفقهاء ، ويظهر مقدار إصابتها للحق أو البعد عنه .

ثم هي أخيراً طويقة مقارنة : فبعد أن تقارن بين مختلف المذاهب الإسلامية على نهج موسوعة الفقه الإسلامي تقريباً ، ونستخلص الصواب - في تقديرنا - منها ، تقارن الرأي المختار أو غيره بما عليه الوضع في الفقه والقانون الدولي بدون انتاج تقريب مفتمل لإيجاد أوجه للتأثر بين الشريعة والقانون احتفاظاً بطابع الفقه الإسلامي ونظامه القانوني المستقل . ولا يخفى ما المقارنة من فائدة إذ هي الطريقة العلمية المنتجة (١) ،

(١) هذا فضلاً عن كون المقارنة تتجاوب مع نفسي إذ أنها تمتد لتتاج دراسي المزدوجة في كليتي الشريعة بالأزهر الشريف وكلية الحقوق بالجامعة .

والفقه المقارن هو الفقه المثمر الذي يعتبر عاملاً أساسياً في تكوين ملكة الاستنباط للمجتهد ، لأن المقارنة تفتح أمامنا آفاقاً جديدة ، فإذا ما انتقلنا لميدان المقارنة مع القانون الدولي بدت مواطن الشبه والاختلاف على طبيعتها ، وبرزت أوجه التقص في بعض المذاهب الاسلامية أو القانون ، وحينئذ تتحقق وظيفة البحث المقارن : وهي توحيد التشريع في تقدمه وتطوره . فنحن في سلوك هذه الطريقة نكون قد ساهمنا فيما يتطلع إليه رجال القانون من فقهاء الشريعة حيث يطلبون مرض أحكام الفقه في صيغ جديدة تتناسب وروح العصر الحديث . إذ أن « قلة اهتمام العلماء من مسلمين وغيرهم أدى لانقطاع الصلة الملمية القانونية بين الشرق والغرب ، وسببات الشريعة الإسلامية أمام نهضات الشرائع الأخرى قديماً وحديثاً ، وحرمان الفقه العالمي من مصدر خصب للأبحاث التاريخية والمقارنة ، مصدر لا يقل في سعة ميدان نفوذه ولا في مدى تطوره ولا في غزارة نظمه ومبادئه عن القانون الروماني الذي يعتبرونه قانون العالم الحديث^(١) » .

والمقصود من المقارنة التي سنمقتها بين مبادئ الشريعة الإسلامية وبين ميثاق الأمم المتحدة ومماهدة جنيف سنة ١٩٤٩ : هو إظهار سمو الشريعة ، وإن كان الحق - كما أشار في مناقشة الرسالة أستاذنا الجليل الدكتور حافظ نظام - أن هذه المقارنة جاءت في غير موضعها ؛ لأن مبادئ الشريعة السامية تهدف إلى تحقيق مكارم الأخلاق وتقنين المثل العليا ، بل إن تلك الأخلاق والمثل هي عقيدة متأصلة في قلوب المسلمين . أما ميثاق الأمم المتحدة ومماهدة جنيف فكلاهما أملته إرادة الدول الكبرى ، وموادها خالية من المثالية ، ولم يقصد بها إلا منع الحرب لجرد المصالح الذاتية ، دون نظر إلى شرف أو خلق أو ضمير أو عدالة .

(١) راجع بحث الدكتور علي بدوي «مكانة الشريعة الاسلامية في الفقه الحديث» ، وهو منشور في مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى : ص ٧٣٧ .

وقد يتساءل بعضهم عن فائدة دراسة « آثار الحرب » فضلا عما ذكرناه من الفوائد ، مع أن الحرب محرمة في القانون الدولي الحديث ومخالفة لأحكامه ؟

فيجاب على ذلك : بأن التحريم القانوني لا يعني إمكان نشوب الحرب من الناحية الواقعية على نطاق واسع بين الدول التي انضمت لنظام منع الحرب ، فما زال للقتال شأن واقعي في العصر الحاضر ؛ بل إنه من الجائر في ظل التنظيم الدولي لنشوب الحرب بين دول من غير أعضاء الأمم المتحدة أو من غير الدول التي انضمت لاتفاقات تحريم الحرب . ومن الممكن زيادة على ذلك أن يفشل التنظيم الدولي وينهار نظام الأمن الجماعي من أساسه بحيث يعود المجتمع الدولي إلى الحالة التي كان عليها قبل تحريم الحرب (١) فقد ظلت الحرب الهجومية مشروعة طيلة القرون الماضية وفي النصف الأول من القرن الحالي ، وسادت حتى نهاية الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٨ فكرة كون الحرب حقاً من حقوق الدولة الطبيعية ومظهراً من مظاهر سيادتها ، فالدولة حرة تملن الحرب وقتما تشاء وعندما تخلي عليها مصلحتها ذلك ، دون أن يحد حريتها حد ، اللهم إلا اتباع بعض الإجراءات الشكلية (٢) .

وانقسام الدول العظمى نفسها إلى قسمين : الكتلة الشرقية والكتلة الغربية مما يزيد في حدة التوتر الدولي ويبقي دوام الخطر في نشوب حرب في وقت ما ؛ إذ إن الأحلاف العسكرية كحلف الاطلنطي وحلف وارسو هي التي تحدد السياسة الخارجية للمجموعتين الدوليتين الكبيرتين . وإنه

(١) مبادئ القانون الدولي العام ، طبعة ١٩٦١ ، لأستاذنا الدكتور حافظ فام: ص ١٤ .

(٢) راجع محاضرة الدكتور عبد الفتاح حسن في محاضرات الموسم الثقافي الاول بالاهر

ص ٢٧٩ وما بعدها ، وراجع رسالة جرائم الحرب والمقاب عليها الدكتور عبد الحميد خميس : ص ٨٨ وما بعدها .

بالرغم من وجود هيئة الامم المتحدة ومجلس الأمن ومحكمة العدل الدولية وقمت حروب متوالية ، فلم يمنع وجود هذه الهيئات المالبيسة من اشتعال هذا الاضطراب الذي يشمل اليوم العالم بأسره ، لم يمنع دون وقوع الاضطراب والحرب في كوريا سنة ١٩٥٠ - ١٩٥٣ وفي ألمانيا والصين وشمال أفريقيا والكونغو والشرق الاوسط ، وعلى الأخص حرب المدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ . وأخيراً في عام ١٩٦١ قامت الحرب بين الهند والبرتغال في مستعمرة جوا انتهت باستحلال الهند لها بالمجوم المسلح رغم استخدام البرتغال أسلحة حلف شمال الأطلسي^(١). كل هذا يؤكد إمكان وقوع الحرب . وبصرف النظر عن ذلك فإننا نحفظ ببقاء مشروعية الحرب الدفاعية وفق النظرية الاسلامية التي تتفق مع وجهة القانون الدولي بحسب نصوص ميثاق الأمم المتحدة ، وبصفة عامة فتشريع الحرب في الإسلام استجابة لحقيقة واقعية هي أن نشر كل دعوة دينية لا بد أن يصطدم بالأعداء ، فيتحرشوا لأتباع الدعوة ، أو يكيدوا لهم ، فتكون الحرب حينئذ ضرورة مطلوبة من ضرورات السياسة والدفاع . ومن هنا لم يذهب أحد من فقهاء الاسلام إلى تحريم الحرب ، لأنه رأي خيالي غير عملي ، برهنت الأحداث على فساده .

وبحسبنا لآثار الحرب لا يختلف عما إذا كانت الحرب برية أو بحرية أو جوية ؛ لأن هذه كلها ومماثل قتال . أما نتائج الحرب فلا تختلف . وقد أقر الرسول عليه صلوات الله الحرب البحرية ، فقد أخرج البخاري والنسائي وأبو داود أن الرسول ﷺ نام مرة عند أم حرام خالة أنس بن مالك ، ثم استيقظ وهو يضحك فقالت : وما يضحكك يارسول الله ؟ قال : « ناس من

(١) وقد استمرت أمثال هذه الحروب والاعتداءات بعد ذلك كما هو ملحوظ في أيامنا الحاضرة ١٩٦٥ الاعتداءات الصارخة من أمريكا على جمهورية الدومينيكان ، وفي بلدان جنوب شرقي آسيا في فيتنام الشمالية ، واعتداء الهند على أراضي باكستان .

أمتي 'عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون بُجج هذا البحر ملوكا على الأسرة' (١) أي في الجنة .

وعلمي هذا بداية دراسة لبعض النواحي في قانون الحرب والسلم في الاسلام ، تاركا المستقبل مواصلة الجهود وبذل الطاقة لإنتاج أطيب الثمرات من معين الفقه الاسلامي ، حتى يخرج من الدائرة الضيقة لانتشاره إلى دائرة أعم وأشمل . هذا .. بمد أن كنت عازما على استقصاء الكلام في العلاقات الدولية الخارجية لولا الإصرار بحق من أستاذنا الجليل محمد سلام مذكور على قصر الموضوع على آثار الحرب حزماً منه على تحديد مواطن البحث .

ولست أدعي أنني بلغت الكمال في هذه الأبحاث التي أتبع لي عرضها؛ فإن الكمال لله وحده ، والمعصمة من شأن الرسل . ومن ظن أن للملم غاية فقد بحسه حقه ووضع في غير منزلته التي وصفه الله بها حيث يقول: « ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » (٢) والدليل على عجز الإنسان أنه - كما قال الثمالي في اليتيمة - « لا يكتب كتاباً فيبيت عنده ليلة إلا أحب في غدها أن يزيد فيه أو ينقص منه ، هذا في ليلة فكيف في سنين ممدودة ؟ »

لذلك فإن أحسنت فهو من فضل الله ، وإن تكن الأخرى فهو جهد المقل في سنين طويلة طفت فيها على أبحاث كثيرة حساسة سجلتها في كتابي هذا .

وعلى هذا الاساس أكتب متوكلاً على الله مستميداً بما استماد منه الجاحظ في كتاب البيان حيث يقول : « اللهم نمود بك من فتنة القول كما نمود بك من فتنة العمل ، ونمود بك من التكلف لما لانحس ، كما نمود

(١) صحيح البخاري : ج ٤ ص ٣٦ ، سنن النسائي : ج ٦ ص ٤٠

(٢) السجدة : ٨٥

بك من المعجب بما نحسن ، ونموذ بك من شر السلاطة والمذر كما نموذ بك من شر الهي والحصر .

ولا يفوتني أن أذكر عظيم تقديري لأستاذنا الفاضل محمد سلام مذكور رئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة الذي كان له أعمق الأثر وأطيبه في إعداد هذه الرسالة بفضل ما يتميز به من بُعد النظر وحصافة الرأي والذوق الفقهي مما جعلني أقتطع الكثير من وقته الثمين في تحقيق أصول البحث ، وتمحيص الأدلة وتنسيق النتائج العلمية ، وكان لا يألو جهداً في إرشادي ، حتى إنه أطلق يدي في مكتبته الماسرة فتصيدت منها نفائس الكتب . فإليه وإلى كل من أسهم في توجيهي وإرشادي والاطلاع على رسالتي أقدم وافر الشكر .

خطة البحث :

وقد جملت ما تضمنته الكتاب ثلاثة أبواب وخاتمة للبحث .

الباب التمهيدي — عموميات عن الحرب . وفيه فصلان :

ذكرت في الفصل الأول تعريف الحرب شريعة وقانوناً وتاريخ الحروب وعلاقة المسلمين بغيرهم وما يتفرع عن ذلك .

وفي الفصل الثاني — تكلمت بصفة موجزة عن كيفية بدء الحرب .

وهذا الباب وإن لم يكن من مقصد الكتاب الأصلي فلإني تعرضت لذكر أبعائه بنظرة خاطفة حتى تتبين حقيقة آثار الحرب بعد معرفة شيء عنها ؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره .

الباب الأول — الآثار المترتبة على قيام الحرب . وهو يتضمن خمسة فصول :

الفصل الأول — انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث .

الفصل الثاني — في أثر الحرب في العلاقات السلمية .

- الفصل الثالث - أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية . وفيه مبحثان :
- المبحث الأول - في أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية .
- المبحث الثاني - في أثر الحرب في المعاهدات .
- الفصل الرابع - في الأسرى والجرحى والقتلى .
- الفصل الخامس - في أثر الحرب في الأشخاص والأموال . وفيه مباحث ثلاثة :
- المبحث الأول - في أثر الحرب في الأشخاص .
- المبحث الثاني - في أثر الحرب في العلاقات التجارية .
- المبحث الثالث - في أثر الحرب في أموال العدو .
- الباب الثاني - الآثار المترتبة على انتهاء الحرب . وفيه فصول خمسة :
- الفصل الأول - في انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره .
- الفصل الثاني - في انتهاء الحرب بالصلح بقسميه : المؤقت والمؤبد .
- الفصل الثالث - في انتهاء الحرب بالفتح وآثاره .
- الفصل الرابع - في انتهاء الحرب بترك القتال .
- الفصل الخامس - في التحكيم وانتهاء الحرب به .
- والله نسال أن يوفقنا لصواب القول والعمل ، وأن يكون عملنا هذا في سبيل رضوانه ومطمح ثوابه ، وأن ينفع به الناس ، راجياً منه تعالى أن يمدنا بالمون لإتمام ما بدأه من أبحاث في العلاقات الدولية في الإسلام ، والله نعم المستوثق والمهادي إلى سواء الصراط .

المؤلف

وهبة مصطفى الزحيلي

الباب التمهيدي

الحرب بصفة عامة وتأصيلها اشرعي والقانوني

تمهيد

لا بد قبل الدخول في موضوع البحث أن نتكلم عن بعض المسائل الهامة ، مثل : تعريف الحرب وتحديد أغراضها وإبراز الباعث عليها في الإسلام وإدراك حقيقة الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم وطبيعة هذه العلاقة ؛ لأن ذلك أساس علم في معظم نواحي البحث ، ثم لا بد من إلقاء الضوء تبمأ لذلك على طرق البدء في الحرب ليعرف مدى التنظيم الإسلامي لأمر خطير يمس جوهر الدعوة الاسلامية وتقرير مصيرها في هذا العالم .

وقد اشتمل الباب التمهيدي على فصلين :

الفصل الاول - في بيان ماهية الحرب وتاريخها والدوافع اليها .

الفصل الثاني - في كيفية بدء الحرب .

الفصل الأول

بيان ماهية الحرب وتاريخها والدوافع إليها

أولاً : تعريف الحرب

الجهاد والحرب والغزو في أصل اللغة العربية : تدور حول معنى واحد وهو القتال مع العدو (١) . وقد وردت كلمة « حرب » في القرآن الكريم بمعنى القتال كما في هذه الآيات « كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله » (٢) . أي كلما جمعوا وأعدوا شنت الله عليهم ، « فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم ، (٣) أي في القتال « فإما منا بحد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » (٤) أي حتى تأمنوا وتضعوا السلاح (٥) . وهذا الاشتراك اللغوي بين الكلمات الثلاث هو المقصود أيضاً عند الاستعمال في عرف الفقهاء .
وتزيد الأمر إيضاحاً بالنسبة لكلمة « جهاد » .

الجهاد في اللغة : بذل الجهد وهو الوسع والطاقة ، أو المبالغة في العمل من الجهد . قال في المغرب : الجهاد مصدر جاهدت العدو جهاداً

(١) راجع تاج اللغة للبرهري : ١ ص ٤٢ ، ٢٢٠ ، والقاموس المحيط : ١ ص ٣٣٧ ، ٤ ص ٤٢٩ .

(٢) المائدة : ٦٤ .

(٣) الانفال : ٥٧ .

(٤) محمد : ٤ .

(٥) راجع في معاني هذه الآيات تفسير القرطبي : ٦ ص ٢٤٠ ، ٨٤ ، ٣٠ ، ١٦ ص ٢٢٩

إذا قاتلته قتالا ، أو بذل كل منها جهده ، أي طاقته في دفع صاحبه ،
فهي صينة مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة ، كما أن القتال مشاركة
في القتال ، ثم غلب في الإسلام على قتال الكفار ونحوه . وقال الراغب
في مفردات القرآن : والجهد والمجاهدة : استفراغ الوسع في مدافعة العدو -
وتستعمل كلمة جهاد بمنها اللغوي الأعم .

وإذ قد عرفنا أن الجهاد في أصل اللغة هو مقاومة العدو ، فمن هو
هذا العدو ؟

قال العلماء : الجهاد ثلاثة أضرب : مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة
الشیطان ، ومجاهدة النفس^(١) . وكل هؤلاء - بحسب نظرة الإسلام -
أعداء ، ويشملهم قوله تعالى : « وجاهدوا في الله حق جهاده »^(٢) « وجاهدوا
بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله »^(٣) « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا
بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم
أولياء بعض »^(٤) .

فكلمة « جهاد » إذن طامة ، ومن يزعم من المتصيين ضد الإسلام
أن الجهاد : هو قتال المسلمين لكل من ليس بمسلم لإكراههم على الإسلام .
فهذا محض الافتراء والكذب على الإسلام^(٥) .

ومورد الشبهة في تخصيص كلمة « جهاد » بذلك هو ما ذكره الفقهاء
المسلمون من تعريفات للجهاد . وهي في الواقع عندم لا تخصص مدلول

(١) تفسير المنار : ج ١٠ ص ٣٠٦ .

(٢) الحج : ٧٨ .

(٣) التوبة : ٤١ .

(٤) الانفال : ٧٢ .

(٥) تفسير المنار : ١٠ ص ٣٠٧ .

النصوص القرآنية الواردة في الجهاد . هذه التعريفات كثيرة نذكر منها ما يلي :

قال الحنفية : الجهاد غلب في صرف الشرع على جهاد الكفار وهو دعوتهم إلى الدين الحق وقتالهم إن لم يقبلوا ، وهو في اللغة أعم من هذا . (١) أو هو بذل الوسع والطاقة في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان (٢) ، أو غير ذلك أو المبالغة في ذلك .

وحدّاه ابن صرفه (٣) من المالكية بقوله : هو قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له ، أو دخوله أرضه له (٤) . وقال الشافعية : الجهاد في الاصطلاح : قتال الكفار انصرة الإسلام ، ويطلق أيضاً على جهاد النفس والشيطان والمراد هنا الأول ، وترجمه في التنبيه بقتال المشركين (٥) . وقال الباجوري : الجهاد أي القتال في سبيل الله مأخوذ من المجاهدة وهي المقاتلة لإقامة الدين ، وهذا هو الجهاد الأصغر ، وأما الجهاد الأكبر فهو مجاهدة النفس ، فلذلك كان عليه السلام يقول إذا رجعت من الجهاد : رجعت من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر (٦) .

(١) فتح القدير : ٤ ص ٢٧٧ ، العناية على الهداية : ٤ ص ٢٧٩ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٨٨ ، مخطوط السندي : ج ٨ ق ٢

(٢) البدائم : ج ٧ ص ٩٧ ، ابن عابدين « رد المختار » : ج ٣ ص ٣٠١ .

(٣) هو محمد بن محمد بن عرفة الورعني ، أبو عبد الله : إمام تونس وعالمها وخطيبها في مصر ، مولده ووفاته فيها ، نسبتها إلى « ورعنة » قرية بأفريقية ، توفي سنة (٨٠٤ هـ) .

(٤) الحرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٠٧ ، المقدمات الممهدة لابن رشد : ١ ص ٢٥٨ ، منح الجليل : ١ ص ٧٠٧ ، حاشية المدوي : ٢ ص ٢ .

(٥) حاشية الشرفاوي : ج ٢ ص ٣٩١ .

(٦) حاشية الباجوري على ابن قاسم : ج ٢ ص ٢٦٨ .

وكانت مشروعية الجهاد بعد الهجرة بنحو سنة^(١)

هذا هو معنى الجهاد عند المسلمين كما صوره فقهاؤهم . ومنه يظهر لنا أنه فرض على المسلمين لنصرة الإسلام بعد وجود مقتضياته من قبل المدو بخلاف الحرب فقد تكون للمدوان . ولهذا فضل الإسلام كلمة « جهاد » عن كلمة « حرب » فالجهاد إذن كلمة إسلامية^(٢) .

والحقيقة أن الجهاد هو بذل الجهد والكفاح بالوسائل السلمية أولاً ، ثم عند اقتضاء الامر للمحافظة على الدماء وتحصين البلاد يلجأ إلى القتال لتحقيق السعادة الشاملة للبشرية في دنياها وأخرائها كما ارتضاها الإله الحكيم ، وكل جهد يبذل في هذا المضمار فهو في سبيل الله وحده وإرضائه فقط دون أن يشوب نوايا المسلمين زعة مادية أو هوى شخصي أو تسلط على رقاب العالم وسيادة الأمم ، فما الجهاد إلا تمكين لإقامة نظام عادل وفتح لانطلاق آمال البشرية الفطرية وتقرير للحرية الطبيعية التي تتطلع إلى

(١) راجع المقدمات المهدات لابن رشد : ج ١ ص ٢٦١ ، حاشية المرقادي : ج ٢ ص ٣٩١ ، حاشية البرماوي : ص ٢٨٥ ، تفسير المنار : ج ٢ ص ٣١٢ .

(٢) ولكن لا يصبغ أن يفهم الجهاد على أنه وسيلة عدوانية نحو الشعوب غير المسلمة كما يفهمه المستشرقون والتمصبون على الإسلام . فقد اعتاد الأجانب أن يهبطوا عن كلمة « الجهاد » بالحرب المقدسة (راجع العقيدة والفرقة ، جولد تسهير : ص ١٠٦ ، ١٢٥) وفسروها تفسيراً منكراً (راجع الإسلام والمستشرقون : ص ٦٠ ، حياة محمد ، أرنتج ص ١٠٣ ، العقيدة والشريعة : ص ٢٧) ، حتى أصبحت تلك الكلمة عبارة من شراسة الطم والحاق والمجبة وسفك الدماء حتى كأن المسلمين يمثلون قوة متوحشة تتوهب للانقضاض على العالم بأسره ، يملأ قلوبهم الحقد والتعصب فتقضي على الحضارة والمدنية وتفتك بالأبرياء وتشرذم الأطفال والنساء ، ولا منجاة أمامهم إلا بإعلان الإسلام كرهاً وبدون نظر أو تثبت . والقريب من الاعتدال منهم يقول : « الجهاد نوع من التبشير الديني الذي يمكن أن يقوم به الانسان بطريق الاقتناع أو القوة . والجهاد يعادل تماماً معنى الحرب ويتم بحمارة الكفار وأعداء الدين (راجع الحرب والسلام في الفرقة الإسلامية للاستاذ مجيد خدوري : ص ٥٦ ، ٥٧) .

المقيدة السليمة ، دون أن يحول إزاء ذلك حائل أو تسلط حاكم ظالم^(١).
ولا يصح الخلط بين مفهوم الجهاد بهذا المعنى وبين اعتباره وسيلة
لإكراه الناس على الإسلام وفرض الدين على النفوس ؛ مع أن هذا
ترفضه أبسط العقول وطبائع الأمور في أن المقيدة لا يمكن أن تستقر في
نفس مالم يخالط بشاشتها القلوب ، وتقتنع بها النفوس عن روية دون
قسر أو إجبار .

تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي :

الغزو في القانون الدولي المأم هو دخول قوات الدولة المحاربة في
إقليم العدو ، وهو لا يتضمن إتمام السيطرة على هذا الإقليم^(٢) ، وهذا المعنى
لم نجد له مثيلاً في الإسلام ، فلا تعرض لتفصيله ، وكل ما نشير إليه هو
أنه قد يرد لفظ الغزو في بعض الأحاديث ويراد منه الجهاد .

أما الحرب : فلها تعريف تقليدي عند رجال القانون الدولي ، وهو
أن الحرب صراع مسلح بين دولتين أو بين فريقين من الدول ويكون
الغرض منه الدفاع عن حقوق ومصالح الدول المحاربة . فالحرب لا تكون
إلا بين الدول ، أما النضال المسلح الذي قد يقع بين بعض الجماعات
داخل دولة ما ، أو الذي تقوم به جماعة من الأفراد ضد دولة أجنبية ،
فلا يعتبر حرباً ولا شأن للقانون الدولي المأم به ؛ بل هو يخضع لأحكام
القانون الجنائي للدولة التي يحدث فيها ، كذلك لا يعتبر حرباً بالمعنى الدولي :
النضال المسلح الذي يقوم به إقليم نائر في وجه حكومة الدولة التي يتبها

(١) انظر نظام العالم والامم . طنطاوي جوهرى : ج ٢ ص ٤١٥ .

(٢) راجع مبادئ القانون الدولي العام طبعة ١٩٦١ للدكتور حافظ فام : ص ٦٤١

أو الذي تقوم به لإحدى الدول الأعضاء في دولة تماهدية ضد الحكومة المركزية^(١) .

ونلاحظ أن التعريف الذي ذكرناه للحرب في القانون الدولي أصبح اليوم مجرد تعريف تقليدي ، والاتجاه الحديث يميل إلى توسيع معنى الحرب بحيث يشمل كل حالة يتم فيها قتال مسلح دولي ولو لم تتوافر عناصر التعريف السابق ؛ بل إن قواعد قانون الحرب تطبق ولو كان القتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدولة وفقاً لأحكام القانون الدولي ، كما في القتال الذي دار بين الدول العربية والصيونييين في فلسطين منذ سنة ١٩٤٨ .
اعتبرت حرباً دولية رغم عدم اعتراف الدول العربية بإسرائيل ، كذلك تطبق هذه القواعد أيضاً في الحروب الأهلية ، وفي الحروب التي تقوم بها الأمم المتحدة لغرض جماعي وليس باسم دولة ما ولحسابها الخاص^(٢) .

والحقيقة أن وصف الدولة ما زال له الاعتبار الأول في ماهية الحرب ، وتطبيق قواعد القانون الدولي عليها ، فالحرب ذات طابع دولي كما جاء في قرار محكمة التحكيم الدائمة بتاريخ ١١ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩١٢ .
ويلاحظ أن الحرب اليوم يمكن أن تعرف بأنها حسم لخلاف دولي وحله عن طريق القسر بعد تمتر الوسائل السلمية . والنزاع الدولي يرتبط بالكيان الاقتصادي والاجتماعي للدول فهو نتيجة محتمة لذلك مما يدفع كل دولة إلى أن تحافظ على مصالحها القومية وتمد نفسها بالحكم الأعلى لكل نزاع تكون طرفاً فيه^(٣) . وهذا تطور جديد في مفهوم الحرب . وبهذا ننتهي إلى

(١) الدكتور حافظ غانم ، المرجع السابق ٥٦٤ . القانون الدولي العام أبو هيف ، الطبعة الرابعة : ص ٦٤٩ ، مجلة القانون والاقتصاد السنة ١١ : ص ١ ، ٤ ، بحث الدكتور محمود سامي جنيحة « حالة الحرب ومتى تقوم » . أوبنهايم - لوترباخت طبعة ١٩٤٧ : ص ٢ ، ١٦٦ ، بريجر : ص ٩٧٢ .

(٢) الدكتور حافظ غانم ، المرجع السابق : ص ٥٨٨ . أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٤٠ .

(٣) راجع المنظمات الدولية للدكتور حافظ غانم : ص ١٥ .

أنه من الصعب وضع تعريف محدد للحرب وأن حالة الحرب لا يمكن أن
تقرر طبقاً لقاعدة مطردة^(١).

مقابلة :

بالنظر في تعريف الجهاد والحرب عند الفقهاء المسلمين والفقهاء الدوليين،
نرى أن التعريفين يتفقان في اعتبار كل من الجهاد والحرب مصلحة من مصالح
الدولة العامة ، ولها أحكام خاصة وأنها موجبة نحو عدو خارجي وفي حال
صراع قوتين مسلحتين أو أكثر .

غير أن الحرب تختلف بين الجانبين في الغاية والفرص : فالجانب لدى
رجال القانون يلجأ إليها لأغراض مادية تدعو إليها مصلحة الدولة التي
تسهرها على غيرها بمحض تقديرها ، وفي سبيل نفعها الذاتي القائم على الهوى
وحب التسلط وتدعيم الاقتصاد . قال أحدهم : « الحرب وسيلة من
وسائل المنفعة تلجأ إليها الدول لحل ما يقوم بينها من منازعات ، أو
سبباً وراء تحقيق غاية أو مطمح سياسي أو إقليمي » . فالجانب يهدف إلى
تحقيق هدف سياسي ولا يعتبر مجرد استخدام القوة حرباً ما لم يكن مقروناً
بهذا الهدف^(٢).

أما الجهاد في الإسلام فيستعمل أثناء وجود مقاتلة من عدو . فالباعث
عليه هو رد العدوان أو المحافظة على جماعة المسلمين أو لرفع ظلم الحكام
الذين يقفون عقبة كأداء في سبيل الدعوة الإسلامية والصد عنها ، حتى
يقضى على الفتنة في الدين ، وتملو كلمة الله والحق ، وتسود مبادئ العدل
والخير والفضيلة ، لأن الإسلام في الواقع هو الرسالة الإصلاحية الكبرى
التي لا بد منها لصالح الشعوب أنفسها .

(١) مقدمة في القانون الدولي - ويزلي جولد : ص ٦٠١ ، بحث الأستاذ باكستر : ص ٢
في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٦٠ .
(٢) راجع بحث الدكتور محمود سامي جنينة في مجلة القانون والاقتصاد السنة ١١ ص ١

والنتيجة هو أنه بالنظر إلى تطور مفهوم الحرب منذ القديم نجد أن الجهاد في الإسلام اتخذ مركزاً خاصاً في تنظيمه الشرعي ؛ لأن القانون والدين واحد ، فالقانون يقرر الطريق لتحقيق الأغراض الدينية ، والدين يزود القانون بالرضا والقبول^(١) ؛ ولكن الإسلام لا يعرف ما تطورت إليه الحرب اليوم من مجرد ظاهرة لدفع خطر العدو إلى أعمال عنيفة لا مبرر لشنها^(٢).

وبما أن التنظيم الدولي القائم على أساس الدول ذات القومية الحديثة هو تنظيم حديث ، ولم يكن معروفاً في العهد الإسلامي الأول ، فإنه بحسب تعريف الجهاد لدى الفقهاء ليس من الضروري أن تكون الحرب بين «دول» كما يتطلب ذلك رجال القانون . فالحروب التي دارت بين السلطة الإسلامية في المدينة وبين الذين ادعوا النبوة كسيلة الكذاب^(٣) وطلحة الأسدي^(٤) والأسود العنسي^(٥) وسجاح^(٦) . هذه الحروب لا يمكن

(١) الحرب والسلام للاستاذ مجيد خديوري : ص ٥٩ .

(٢) العلاقات السياسية الدولية للدكتور أحمد العمري : ص ٣٥ .

(٣) هو مسيلة بن ثامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي أبو قامة ، متنسئ من العمريين . ولد ونشأ في الهامة ، عرف برحمان الهامة ، أكثر من وضع أسجاع بضاهي بها القرآن . وقد قتله خالد بن الوليد في عهد أبي بكر بعد معركة شديدة سنة ١٢ هـ .

(٤) هو طلحة بن خويلد الأسدي ، من أسد خزيمية ، متنيئ شجاع ، كان يقول : إن جبريل يأتيه ، وتلاطى الناس أسجاعاً أمرم فيها بترك السجود في الصلاة ، قتله خالد ففر إلى الشام ثم أسلم بعد أن أسلمت أسد وغظمان كافة . واستشهد بنهاوند سنة ٢١ هـ .

(٥) هو عييلة بن كعب بن عوف العنسي المدحجي ، ذو الحمار ، متنيئ مشعوذ من أهل اليمن . أسلم لما أسلمت اليمن ، وارتد في أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، فسكن أول مرتد في الإسلام ، اغتاله أحد المسلمين قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بشهر واحد سنة ١١ هـ .

(٦) هي أم صادر سجاح بنت الحارث بنت سويد بن هفان ، التميمية ، متنبئة مشهورة كانت شاعرة أدبية عارفة بالأخبار ، رفيعة الشأن في قومها ، ادعت النبوة في عهد أبي بكر أيام الردة ، نزلت الهامة ، ثم تزوجت مسيلة ، أسلمت أخيراً .

اعتبارها لا حرباً داخلية ولا حرباً دولية بالمفهوم الحديث للحرب . ولكن من الواضح أن هناك حروباً تعتبر داخلية بحسب المدلول القائم للحرب في القانون الدولي . وتلك هي الحروب التي قامت بين علي بن أبي طالب ومعاوية ابن أبي سفيان بسبب النزاع على الخلافة وهي معروفة لدى فقهاءنا وقتال البغاة . وكذلك قتال أبي بكر لأهل الردة من قبائل العرب كغطفان وبني سليم وسائر الناس في كل مكان ، يعتبر حرباً داخلية ؛ لأن العرب امتنعوا عن دفع الزكاة وقالوا : إن هي إلا إثمارة وإن هي إلا الذل والهوان لقريش فلا ندفعها ، فكان قتالهم لإعادتهم إلى الخضوع لسلطان المدينة السياسي أكثر منه خروجاً عن الدين الإسلامي ولأجل السيادة السياسية على العرب (١) . ولهذا اتفق الأئمة والشيعية الإمامية والزيدية والإباضية والظاهرية على أن من ارتد من الرجال (٢) عن الإسلام وجب قتله ولكن بعد استتابته عند الجمهور ، وعلى أنه إذا ارتد أهل بلد قوتلوا (٣) .

(١) تاريخ الفقه الإسلامي الدكتور هادي حسن عبد القادر : ص ٥٨ .

(٢) لا تقتل المرتدة عند الحنفية والامامية وهو رأي ابن عباس ؛ لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء ولأن الأصل تأخير الجزاء إلى دار الآخرة إذ تمجيلها يحل بمعنى الإجماع ، وإنما عدل عنه في الرجل دفعا لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية . وخالفهم بقية الأئمة لعموم الحديث الذي رواه الجماعة إلا مسلماً : « من بدل دينه فاقتلوه » ولأمره صلى الله عليه وسلم بقتل أم رومان حين ارتدت (راجع نيل الاوطار : ص ١٩٢ - ١٩٣) ، ولأن العقاب على جنابة مغالطة سواء أكانت من المرأة أم من الرجل ، والنهي عن قتل النساء بحمول على الحريات . (راجع المراجع الآتية في رقم ٣)

(٣) راجع الميزان للشمراني : ج ٢ ص ١٥٦ ، ففتح القدير : ص ٣٨٥ - ٣٨٩ حاشية الحادمي على الدرر : ص ١٥٨ ، مواهب الجليل : ص ٦ من ٢٨١ ، حاشية الدسوقي : ص ٣٠٤ ، بيجرمي الخطيب : ص ٤ من ٢١٨ - ٢١٩ ، الشرح الكبير والمنفي : ص ٧٤ ، كشف القناع : ص ٦ من ١٤١ ، الخلاف في الفقه : ص ٢ من ٤٣٣ ، البحر الزخار : ص ٥ من ٤٢٤ =

والخلاصة أن الجهاد شيء غير الحرب كما تبين من المقارنة السابقة ولا تتفق الكلمتان تماماً إلا في المعنى اللغوي دون الاصطلاح الشرعي والقانوني.

ثانياً - تاريخ الحرب وأنواعها :

١ - تاريخ الحرب :

لقد شمل الفكر الاجتماعي والقانوني طيلة أحقاب طويلة في عمر البشرية بقضية السلم والحرب ، فمن دعاة كثيرين للحرب ، إلى دعاة قلة للسلام والأمان .

فمنذ هبط آدم عليه السلام على هذه الأرض ، والنزاعات مستمرة والحروب متوالية . فإذا ما قلبنا صفحات التاريخ لا نجد أمة من الأمم تسكاد تخلو من الحروب مع الأمم المجاورة ، أو فيما بين أفرادها وبالذات في ممالك وامبراطوريات العالم القديم كقديما المصريين والمكسوس والحثيين والآشوريين وأهل بابل وفينيقيا والفرس والإغريق وشعوب أوروبا من السلتيين والقوطيين والغاليين والصقلبيين والجرمان والنورمان والتتر^(١).

== ٤٢٥ ، وشرح النيل : ٧ ص ٦٤٣ ، المحلى : ١١ ص ١٨٨ ، نيل الاوطار : ٧ ص ١٩٣ -

١٩٥ ، العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٣٦٤ .

قال الاستاذ محمد سلام مذكور : لعل الجزاء الديني غير مترتب في الواقع على نفس الارتداد إذ لا إكراه في الدين ، وإنما هو يترتب على ما كان يترتب على الارتداد من الانضمام إلى أعداء الاسلام ومحاربة المسلمين وإحداث الفتنة في صفوفهم ، يدل على ذلك أن قتل المرتد لنفس الارتداد مستفاد من حديث هو خبر آحادهم أن القاعدة أن الحدود تدرأ بالشبهات (راجع المدخل للفقه الاسلامي: ص ٧٥٩ - ٧٦٠) . وإذن فقتل المرتد لوحظ فيه ما يترتب على الارتداد من الخطر الاجتماعي لأن المرتد سوف يكون عاملاً على نشر الفوضى والاستهتار بالقيم والديانات مما يورث حدوث المنازعات ، فأجيز قتله تخلصاً من شره وقد يكون الشر بانضمامه إلى الأعداء، وهذا مانس عليه الاحناف (راجع فتح القدير : ٤ ص ٣٨٨) . والخلاصة أن قتل المرتد يغلّب عليه الطابع السياسي لا الديني .

(١) راجع العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري ، الطبعة الثانية : ص ١١٨ .

وعلى هذا ، فتاريخ الحرب قديم جداً ومعروف منذ الأزمنة الأولى . وأقدم ذكر لفن الحرب في الشرق يوجد في العهد القديم من الكتاب المقدس . وقد اشتهر الفرس في العهد الأول بكثرة جيوشهم وفرسانهم ومركباتهم المسلحة بالناجل ، واشتهر الهنود بأفيالهم ، ومن آسيا انتقل هذا الفن إلى أوروبا عند اليونان والرومان ثم عند البرابرة في القرون الوسطى (١) .

الحرب عند الاغريق :

كان اليونان يعتبرون أنفسهم عنصراً ممتازاً وشعباً فوق الشعوب الاخرى من حقه إخضاع هذه الشعوب والسيطرة عليها ، ومن هنا كانت علاقاتهم بهذه الشعوب تحكيمية لا ضابط لها ، وكانت في الغالب علاقات عدائية ، وحروباً مشوبة بالقسوة لا تخضع لأي قواعد ولا تراعى فيها أية اعتبارات إنسانية (٢) .

وكان هناك صراع عنيف بين أثينا وأسبارطة بسبب الغيرة والحسد حتى أدى ذلك إلى انقسام بلاد اليونان إلى عصبتين ، ووقوع الحروب الشهيرة بين أثينا وأمم شبه جزيرة (ييلوبونيزة) بتحريض أسبارطة ، وهي المسماة بحروب ييلوبونيزة أي مورة (٤٣١ - ٤ - ٤ ق . م) ثم نشبت بينهم حروب حقلية (٤١٥ - ٤١٣ ق . م) .

وكانت أسبارطة (الواقعة في شبه جزيرة مورة جنوب اليونان) قد وضعت لنفسها برنامجاً حربيّاً هائلاً سخرت له كل موارد الدولة ، ووجهت إليه الافكار وأقامت التلميم الذي يناسبه ، أي أنها كانت ترتبط الناحية

(١) راجع دائرة المعارف العربية للبستاني : ص ٧٧٩ - ٧٨٤ .

(٢) القانون الدولي العام ، أبو هيف : ص ٦٧ ، تحفة الاثام في التاريخ العام للأستاذ

مصطفى صبري : ص ١٤ .

المسكينة في الاممة بمختلف نواحي الحياة فيها ، وكان لامبارطة أسطول ضخم حارب به في سنة ٤٨٠ ق.م المعجم (الفرس) ، وفي سنة ٤٠٥ ق.م استولت أسبارطة على أثينا فصيرتها من مستعمراتها . وقد ذهب ضحية هذه الحروب الداخلية الآلاف المؤلفة ، وحارب اليونان مملكة طروادة (تقع على شاطئ آسيا الصغرى) وفي هذه الحرب الضروس نظم هوميروس الشاعر قصيدته : الإلياذة والاولديسة . ويروي المؤرخون أن تلك الحرب استمرت من سنة ١١٩٣ إلى ١١١٤ ق.م (١) .

ثم لاننى حروب فيلبس وولده اسكندر المقدوني(٢) المشهورة في آسيا وغيرها (٣٣٤ - ٣٢٣ ق.م) حتى إن الاسكندر تمكن من إخضاع بلاد العالم لسيطرته بالقوة(٣) .

من هذا يتبين لنا أن الحروب عند الإغريق كانت قائمة على قدم وساق ، وأنها كانت حروياً شديدة الضراوة والعنف .

الحرب عند الرومان :

لا يختلف الرومان كثيراً عن اليونان في نظرهم إلى ما عدا من الشعوب . وكانت صلاتهم بها في الغالب صلات عدائية، وسلسلة من الحروب أوحث بها سياسة روما العليا للسيطرة على العالم ، وضم أكبر عدد ممكن من الأقاليم إلى الامبراطورية الرومانية (١) التي دامت عشرة قرون فرضت

(١) حقائق الاخبار عن دول البحار : ١ ص ٦٠ ، ٦٢ ، تحفة الأنام في التاريخ العام ١ ص ١٥ - ٢٠ ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية للدكتور الصوفي : ص ١٠٥ .

(٢) مقدونيا مملكة كانت في شمال اليونان .

(٣) حقائق الاخبار : ١ ص ٦٨ ، تحفة الأنام : ١ ص ٢٢ ، النظم السياسية للدكتور عز الدين فوده : ص ٩٨ .

(١) النظم السياسية، عز الدين فوده : ص ٥١ ، ابو هيف : ص ٦٧ ، المرجع السابق -

فيها روما نفسها على العالم المتحدين القديم بالسيف والقوة (١) ، وصارت مركزاً لأعظم دولة قديمة ظهر في التاريخ يحمها جيش قوي دائم تحت السلاح (٢) . واستمرت حروب الرومان حتى كونوا امبراطورية واسعة الأرجاء عن طريق التوسع والفتح حتى وصلوا إلى شمال أوربا ، وضموا تحت لواتهم بلاد الشرق ، غير أنهم لم يعرف عنهم في حروبهم عنف اليهود وقسوتهم . من هذه الحروب : حروبهم مع إيطاليا التي استولوا فيها على جميع الأراضي الإيطالية (٣) ، وحروبهم مع اليونان التي احتلوا فيها سائر الممالك اليونانية (٤) ، ومعاركهم مع سكان قرطاجنة التي عرفت بالحروب البونيقية الشهيرة في التاريخ وهي ثلاثة : الأولى والثانية والثالثة (٢٦٤ - ٢٤١ ، ٢١٨ ، ١٤٦ ق.م) انتصر الرومان فيها في النهاية في واقعة دزامة ثم اتجهوا لفتح البلاد الشرقية ففتحوا الشام وبلاد آسيا الصغرى . وكانت كل هذه الحروب شديدة الوطأة قوية المراس (٥) . وأثناء غزو الشرق ؛ نشبت حروب طويلة بين الرومان والفرس من أجل السيطرة على الشرق ؛ وقد أخبر القرآن الكريم عن بعض هذه المواقع . قال تعالى : « ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون . في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون . بنصر الله .. » (٦)

والخلاصة : لقد عظم الرومان الحرب حتى نصبوا لها الإله « مارس » وعظمها اليونان فنصبوا لها الإله « زيوس » وقدمها المصريون القدماء فصنعوا لها الإله « حورس » ابن الإله أوزوريس .

(١) حقائق الاخبار : ١ ص ٨٤

(٢) حقائق الاخبار : ج ١ ص ٧٩

(٣) حقائق الاخبار : ١ ص ٨٧ ، تحفة الانام : ١ ص ٢٥

(٤) المرجعان السابقان : حقائق ١ ص ٩٢ ، تحفة : ١ ص ١٨ .

(٥) المرجعان السابقان : حقائق : ١ ص ٨٧ ، تحفة ١ ص ٢٦ - ٣٠ .

(٦) الروم ١-٥

الحرب في الديانة اليهودية :

وإذا نظرنا في أمر الحرب بالنسبة للديانات لم نجد حرباً أسمى وأعنف مما هو معروف في الديانة اليهودية التي تعتبر الحرب فيها حرب إبادة واستئصال لكل معالم المدو . جاء في الأصحاح الثالث عشر من تلبية الاشتراع في العهد القديم^(١) : « فضرباً تضرب سكان تلك المدينة بحمد السيف وتحرقها بكل ما فيها مع بهائمها بحمد السيف ، تجمع كل أمتعتها إلى وسط ساحتها وتحرق بالنار المدينة وكل أمتعتها كاملة للرب إلهك فتكون تلاً إلى الأبد لا تبنى بعد . ١٥ ، ١٦ . »

وجاء في الأصحاح العشرين^(٢) : « إذا خرجت للحرب على عدوك ورأيت خيلاً ومراكب ، قوماً أكثر منك ، فلا تخف منهم لأن معك الرب إلهك ، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستبد لك ، وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها ، وإذا دفنها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحمد السيف . وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغنمها لنفسك ، وتأكل غنيمتها أعدائك التي أعطاك الرب إلهك . هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جداً التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا . وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منها نسمة ما . بل تحرمها تحريم الحثيين والأموريين والكنعانيين والفزريين والحويين واليبوسيين كما أمرك الرب إلهك . لكي لا يعلموكم أن تعملوا حسب جميع أرجاسهم التي عملوا لألهتهم فتخطثوا إلى الرب إلهكم . ١٠ - ١٨ . وهكذا فأسفار اليهود المتداولة اليوم طافحة بأبناء القتال والجهاد والتخريب والتدمير والإهلاك والسي ،

(١) ص ٣٠١ .

(٢) ص ٣١٠ - ٣١١ .

فهي تقرر شريعة القتال ، ولكن في أبشع صورها حيث تمحّم يقتل كل ذي حياة من الحثيين ومن ذكر معهم ولو كان طفلاً أو امرأة أو كانوا أكثر عدداً من بني إسرائيل .

وفي سبيل نشر اليهودية يعتبر اليهود أنفسهم أنهم شعب الله المختار الذي اختاره الله خادماً ، ورسمه لإعلان حقائقه في أسر الانسانية ونشر اليهودية رغم ما يلحقهم من امتهان واستخفاف في سبيل الرسالة الالهية (١).

والخلاصة : أن اليهود دعاة الهدم والتخريب في هذا العالم . قال آرنست رينان : « إذا لم يسد المدل في العالم ، أو إن لم يستطع العالم أن يقيم المدل ، فلا فضل له أن يهدم » (٢) . وقال الدكتور أوسكار لبني : « نحن اليهود لسنا إلا مسادة العالم ومفسديه ، ومحركي الفتن فيه وجلاديه » (٣) .

وأماننا دليل واضح على وحشية اليهود في حروبهم في فلسطين ١٩٤٨ (٤) وفي المدوان الثلاثي عام ١٩٥٦ ، حيث كانوا مضرب الامثال في الوحشية والفتك وفي أحط صور الخسة والاندالة في مذبح دير ياسين والخليل ورام الله وصفد وغزة وغيرها من بلدان فلسطين .

الحرب في الديانة المسيحية :

وأما الديانة المسيحية : فيرى المسيحيون أنه ليس فيها جهاد بالمعنى

(١) في الفكر اليهودي ، الدكتور هرنس ، الحاخام الاكبر للامبراطورية البريطانية : ص ٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٠ .

(٣) الخطر اليهودي ، برونوكولات حكماء صهيون .

(٤) كما حدثنا الاستاذ محمد سلام مدكور ولد كان حينذاك محارباً في فلسطين فكثيراً ما خرق اليهود الهدنة وباغتوا القوات العربية عندما يرون مصلحتهم في ذلك ، وصنعهم هذا مستمر إلى اليوم .

المفهوم في الشرع الاسلامي^(١) ونحن نرى معهم أنه ليس هناك تنظيم ديني للجهاد في المسيحية إذ لم يكن السيد المسيح عليه السلام فيما يتناوله من مبادئ الدين والدنيا كالأزواج والطلاق ، مشرعاً يضع قواعد ملزمة للمجتمع ، لا في نطاق القانون الداخلي ، ولا في النطاق الدولي^(٢). ولكن السيد المسيح عليه السلام دعا إلى السلام ودعا إلى الجهاد الروحي أيضاً . فمن دعوته إلى السلام والمحبة ما جاء في الاصحاح الخامس من إنجيل متى : « طوبى للودعاء لانهم يرثون الارض ، ٥ ، طوبى لصانعي السلام لانهم أبناء الله يدعون ، ٩ (٣) قد سمعتم أنه قيل للقديس : لا تقتل ، ومن قتل يكون مستوجب الحكم . وأما أنا فأقول لكم : إن كل من يفض على أخيه باطلاً يكون مستوجب الحكم (٤) ٢١ - ٢٢ ، وقد سمعتم أنه قيل : عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الايمن فحول له الآخر أيضاً . ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فترك له الرداء أيضاً . ومن سخرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين . من سألك - فاعطه . ومن أراد أن يفترض منك فلا ترده ٢٨ - ٤٢ ، وسمعتم أنه قيل : تحب قريبك وتبغض عدوك . وأما أنا فأقول لكم : أحبوا أعداءكم . باركوا لاعينكم . أحسنوا إلى مبغضيك ... ٤٣-٤٤ ، (٥) .

وقد عملت هذه التعاليم المثالية على تلطيف ومنع العادات الهمجية التي كانت متبعة في حروب القرون الوسطى . وأدى نشاط رجال الدين من أجل السلام إلى توطيد دعائمه والعمل على تجنيد العالم ويلات الحروب ،

(١) دائرة المعارف العربية : ٦ من ٥٧٤ .

(٢) الاحوال الشخصية لغير المسلمين للاستاذ حلمي بطرس : ص ١٢٨ ، دائرة

المعارف ، المرجع السابق .

(٣) العهد الجديد : ص ١٣ .

(٤) المرجع السابق : ص ١٤ .

(٥) المرجع نفسه : ص ١٦ .

لان « من يستخدم السيف يهلك به » . قال القديس بولس : « لا تصبوا جام انتقامكم على إخوانكم الأعداء على الغير ودعوا الغضب ، يذهب عنكم بترك المجال له ليتبخر » . لهذا يردد المسيحيون بأن المسيحية والسلام توأمان لا يفترقان . وظلت فكرة السلام هي السائدة في المسيحية ، وأنهادين يقوم في الاصل على فكرة السلام الخالصة طيلة ثلاثة قرون ، إلى أن جاء القديس « أوغسطين » في ابتداء القرن الرابع الميلادي ، وفسر الدين في مؤلفين أخرجها على أساس الاعتراف بمشروعية الحرب باعتبارها من أعمال القضاء العادل المنتقم ، ولأنها لصالح المنهزمين ، ومن أجل ضمان السلام . وبذلك أنهى الصراع القائم بين الدين المسيحي والامبراطورية الرومانية ، وسوغ للمسيحيين جواز القيام بأداء الخدمة العسكرية أو الانخراط في الجيش الروماني . ويلاحظ أن القديس « أوغسطين » أباح الحرب الدفاعية وحرب الاعتداء معاً ، وهذه النظرية تتعارض تماماً مع أسس الدين المسيحي الاصيل^(١) ، وأباح أيضاً فكرة الحروب الصليبية من قبل أن يظهر الاسلام بثلاثة قرون . وأخيراً فقد تبلورت فكرة الحرب في المسيحية ، وقرر علماء اللاهوت أن الحرب لا تشرع عندهم إلا للدفاع عن الجماعة وهي ما أطلقوا عليها « الحرب العادلة »^(٢) . وهي النظرية التي صاغها القديس توماس الأكويني وغيره من كتاب العصور الوسطى ، فأثروا بدورهم في نظريات القانون الطبيعي التي ظهرت في القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر ،

(١) راجع القانون الدولي العام الاستاذ الدكتور حامد سلطان : ص ٧٤٦ وما بعدها .
(٢) العلاقات السياسية الدولية لعمرى : ص ٤٩ ، القانون الدولي ، أبو هيف : ص ٦٩ ، الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ٨٤ ، وحدد المسيحيون الحرب العادلة بأن يملئها الامبر وأن تكون عادة واشترطوا فيمن يملئها أن يكون سليم النية صادقاً بلا طمع ولا وحشية . ويلاحظ أن « أوغسطين » ميز أيضاً بين الحرب الظالمة والحرب العادلة وأوجب ألا تملن الحرب إلا لضرورة (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٧٤٧) .

وظهرت بالتالي في أوروبا فكرة التفرقة بين الحرب العادلة وهي مباحة ،
والحرب غير العادلة وهي محرمة (١).

وهكذا فقد اهتدى رجال الدين المسيحي الى مبادئ ، هي أشبه شيء
بالقواعد الإسلامية للحرب المشروعة والحرب العادلة : وهي أن تكون
الدفاع عن النفس أو لنصرة المظلوم أو لمنع الفتنة في الدين (٢) .

بدل على هذه الماني أنه قد وردت في الإنجيل عبارات على لسان السيد
المسيح عليه السلام يفهم منها أن من شأن المحافظة على العقيدة أن يعقب
ذلك ضرورة الصبر وتحمل المشاق والكفاح الروحي والمادي إذا اقتضى
الأمر . فاعتناق الدين الجديد والاهتمام بالتوحيد وجوهر الدين لا بالمظاهر
فقط - كما فعل اليهود - سوف يسبب إجماعاً خلاف بين الأسرة نفسها
كالأب والابن ، فلا بد حينئذ من عدم الالتفات الى هذا التفريق ، وإنما
الواجب هو جهاد النفس ومتابعة المسيح نفسه والوقوف أمام المعتدين على
دعوته ، والثبات على مبادئه والقيام بالدفاع عنه . وأما ألقاظ الدعوة الى
السلام السابقة فهي لرسم صورة الكمال الإلهي اطلق الذي يسمى في القانون
بقواعد القانون الطبيعي والعدالة ؛ ولكن ليس كل إنسان يستطيع مجازاة
هذا الكمال .

ونحن نورد عبارات السيد المسيح التي جاءت في الأصحاح العاشر من
إنجيل متى (٣) : « لا تظنوا أنني جئت لألقي سلاماً بل سيفاً فإني جئت لأفرق

(١) الحرب والسلام ، مجيد خدوري : ص ٥٨ .

(٢) راجع الرسالة الخالدة للاستاذ مزام : ص ٨٥ ، وجرائم الحرب والعقاب عليها
للدكتور عبد الحميد خميس : ص ٢ .

(٣) العهد الجديد : ص ٣٤ .

الإنسان ضد آبيه والابنة ضد أمها والكنة^(١) ضد حماها . وأعداء الإنسان أهل بيته . من أحب أباً أو أماً أكثر مني فلا يستحقني ، ومن لا يأخذ صليبه ويتبعني فلا يستحقني ، من وجد حياته بضمها ، ومن أضاع حياته من أجلي يجدها ٢٤ - ٣٩^(٢) ، وقال في إنجيل لوقا في الأصحاح الثاني عشر^(٣) : « جئت لألقي ناراً على الأرض . فإذا أريد لو اضطرت . ولي صبغة أصطبغها وكيف انحصر حتى تُكسَل . أنظنون أني جئت لأعطي سلاماً . كلا أقول لكم بل انقساماً^(٤) » ٤٩ - ٥١ .

من هذا يظهر أن المسيح كما دعا إلى السلام في صورة مبدأ مثالي وكإل خلقي مطلق ، كذلك أقر المسيح الجهاد في سبيل العقيدة . وقد أراد المسيحيون

(١) الكنة بالفتح امرأة الابن ونجم على كنانين كأنه جمع كنيئة . قال الزبرقان بن بدر : أبش كناني إلى القبة الطلعة . (راجع تاج اللغة للجوهرى : ٢ ص ٤٠٤ ، القاموس المحيط : ٤ ص ١٠٧ .

(٢) جاء في شرح المحيل من للفلس بنيامين ينكرتن : ص ١٧٥ تليفاً على هذه العبارات ما يأتي : إن هذا الكلام نتج من حضور المسيح بين بني إسرائيل . فالجرب في العبارة حرب على مظاهر الدين دون الاهتمام بجوهره ، ولا يدلن يؤمن بدين المسيح أن يتحمل المناصب والمشاق في سبيل العقيدة والمبدأ والأبقي بالألا بسبب ذلك من اختلاف بين الأهل مع بعضهم .

(٣) العهد الجديد : ص ٢٣٦ .

(٤) المراد من كلمة « نار » شيخان أولاً - نار الأحراق والتعذيب والتدمير لغير المؤمنين ثانياً - نار الاصطدام الذي يحصل مع عقائد اليهود وقد كانت هذه الكلمات غريبة على تلاميذ المسيح لم يعرفوا حقيقتها إلا بعد موته (راجع كتاب المرشد الأمين في شرح الإنجيل المبين شرح بشارة لوقا : ص ٣٥٣ - ٣٥٤ الجزء الثالث تأليف الدكتور القس إبراهيم سعد) .

الخلاصة أن الذي يتبين من هذه الكلمات ولو أنها لا تدعو للحرب أصالة ، وإنما تد يضطر المسيحيون إلى الدخول في حرب مع غيرهم في سبيل عقيدتهم ، فليعلم حينئذ الصبر والجهاد . وهذا هو جوهر دين الإسلام كما سنعرف ذلك .

بالحرب القضاء على الاسلام في الحروب الصليبية طيلة ثلاثة قرون وفي غيرها في اسبانيا وفرنسا وإيطاليا وفي شرق أوروبا . ففي الأندلس مثلاً لم يكن رائد الأسيبان في جهادم الطويل لإخراج المسلمين من الجزيرة سوى عواطف دينية يشوبها تعصب عميق لم تألفه الجماعات الاسلامية (١) . وقد لقي المسلمون واليهود أشد العذاب وأنكر الظلم من محاكم التفتيش التي كانت تأمر بتمهيد العرب كرهاً ، ثم بحرق كثير من الممّدين ؛ ونصح كرينال طليطلة التقى الذي كان رئيساً لمحاكم التفتيش بقطع رموس جميع من لم ينتصر من العرب رجالاً ونساء وشيوخاً وولداً (٢) ، وأراد شارلمان أن يستأصل شأفة الاسلام تأييداً لهيئة الكنيسة وأن يسحق دولة الاندلس المستقلة احتفاظاً بكبرياء الفتح والظفر (٣) . وعقد مسلو غرناطة معاهدة التسليم والأمان مع الملكين الكاثوليكين « فردناند وإيزابلا » اللذين نكثا بالعهود والمواثيق ، فكبد هذا المسلمين فقدان ما يقارب ثلاثة ملايين من بني جلدتهم . واليهود نحو مليون منهم أعمل الكاثوليك في رقابهم السيف تفكيلاً وانتقاماً (٤) .

وبالحرب أيضاً نشر المسيحيون عقيدتهم في عشرة قرون كاملة ، ثلاثة منها قبل ظهور الإسلام وسبعة أخرى بمد مجيء الاسلام . فحينما اعترف

(١) تاريخ العرب في اسبانيا للاستاذ عبد الله عنان : ص ٢٢ ، الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ٢٢٢ ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٥٦٨ .

(٢) حضارة العرب ، جوستاف لوبون ، الطبعة الثانية : ص ٣٣٥ ، الاسلام ومستر سكوت : ص ٧٠ .

(٣) تاريخ العرب في اسبانيا : ص ٧٦

(٤) العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري : ص ١٢١ ، حياة محمد لهيكل : ص ٢٥٣ ، ٥٧٧ وما بعدها .

الامبراطور الروماني قسطنطين في سنة ٣١٢ م بالمسيحية ديناً رسمياً للدولة ، وأعلن حرية العقيدة مالمث المسيحيون أن فسروا حرية العقيدة بمعنى حرية الديانة المسيحية ، واستخدموا القوة في سبيل المحافظة عليها وإرغام المسيحيين على الدخول فيها ، وأقاموا دكتاتورية الكنيسة بقوله : إن السلطة التي مصدرها الإرادة الالهية لا يمكن أن تكون لها حدود ، أو أن تفرض عليها قيود (١) .

ثم تبني الفريون مهمة نشر النصرانية بالإكراه والقوة العسكرية ففرض الامبراطور شارلمان المسيحية على السكسونيين بحمد السيف ، وكان ملكه يشمل معظم أوروبا المعروفة في ذلك الوقت ، وقام الملك الترويجي « أولاف تروجسون » بوحشية وبشاعة بفرض المسيحية قسراً على أحد رؤساء القبائل المجاورة . ولما رفض هذا اعتناقها هدهد بشعبان سامٍ خطر سدده الى عنقه وفي أوائل عهد وصول الأوربيين الى الهند وقعت حوادث شتعاء تدل على قسوة البرتغال وتمصهم ، فروي بأنهم كانوا يرقبون سفن الحجاج في عودتها من أرض بيت الله الحرام ليفتكوا بمن فيها ، وأنهم ذبحوا ركاب سفينة عن بكرة أبيهم وهم يقدرون بالمئات بعد أن مثلوا بهم أفضع تمثيل ؛ ثم علقوم في السواري ووجهوا السفينة الى سواحل الهند (٢) .

وفي سنة ١٤٥٤ م أصدر « البابا » مرسوما منح فيه « هنري البحار البرتغالي » الحق في أن يغزو وأن يحتل ويخضع جميع الشعوب والأقاليم التي يسودها حكم أعداء المسيح ، وأن يحتل ، ويحوز البحار اللازمة للقضاء على انتشار « طاعون الإسلام » . وكان مما جاء في هذا المرسوم البابوي مايلي : « إن سرورنا لعظيم أن نعلم أن ابنتنا المحبوبة « هنري » أمير البرتغال قد

(١) النظم السياسية ، الدكتور ثروت بدوي : ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) العلاقات السياسية ، العمري : ص ٢٢ .

سار في خطى أبيه — الملك جون — بوصفه جندياً قديراً من جنود المسيح ليقضي على أعداء الله ، وأعداء المسيح من المسلمين والكفرة . . . فهذا يدل على شدة التمسك الديني لقطع دابر الإسلام والمهجوم عليه من الخلف (١) .

وكان القوط في بلاد الاندلس بمد تحولهم إلى دين النصرى يجبرون اليهود على التنصر ، وكل من ملك من القوط يتخذ تعذيب اليهود أساساً لسياسته (٢) .

والخلاصة : لقد سفكت باسم المسيحية وفي سبيل المسيحية دماء أغزر مما سفك في سبيل آية دعوة أخرى في تاريخ البشرية . بل إن القارة الأوروبية التي هي مقر المسيحية هي وكر الحروب والدمار على طوال الألف الأخيرة من السنين (٣) .

فهل نستطيع أن نقول بمد كل هذا : إن السلام في المسيحية كان حقيقة واقعة أو أن المسيحية سادت بالحب والسلام ؟ ولكن الإنصاف يدفعنا إلى القول : إن الديانات السماوية كلها ومنها المسيحية لا تقر بالمدوان ، فإذا ارتكبت أعمال منافية لديانة ما فإن الديانة تكون منها براء .

الحروب في الجاهلية :

كانت النزعة السائدة في الجاهلية هي نزعة الاعتداء ، وكانت القبائل في تجالذ وتخاصم مستمر بسبب النظام القبلي السائد بينهم (٤) مما أوداهم في

(١) القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان : ص ٥٧٠ وما بعدها .

(٢) التاريخ السياسي للدولة العربية ، الدكتور عبد المنعم ماجد : ص ١٩٩ .

(٣) راجع الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٧٨ ، وجرائم الحرب

والغاب عليها الدكتور خيس : ص ٥ .

(٤) الحرب والسلام ، خدوري : ص ٦٢ ، تاريخ الإسلام السياسي ، حسن إبراهيم : ص ٣٩

حمأة الفوضى وأقام صلاتهم على المدوان والحروب الطاحنة ، أو المخالفة والمناصرة ظلماً أو عدلاً ، دون أن تنظم ذلك حكومة ، وإنما القانون هو نظام النار . قال الدكتور غوستاف لوبون : « لم تكن جزيرة العرب قبل ظهور محمد ، سوى ميدان حرب دائم واسع لما تأصل في العرب من الطبايع الحربية » (١) .

وإذا تتبعنا أسباب الحروب عند العرب في الجاهلية نجدها تافهة ، فهي إما للتنافس على الكلا والمرعى الذي يسمون فيه أنعامهم ، أو للتزاحم على المورد الذي يطفثون به ظمأهم ، أو للرغبة في النهب والسلب والإغارة . لأن أرزاقهم تحت ظل سيوفهم ، ومعاشهم في أيدي غيرهم (٢) .

قال ابن خلدون : والمدوان أكثر ما يكون بين الأمم الوحشية الساكنين بالفقر كالعرب والترك والتركان والأكراد وأشباههم ؛ لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ، ومعاشهم في أيدي غيرهم ، ومن دافعهم عن متاعه آذنه بالحرب . ولا بشية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك وإنما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على مافي أيديهم (٣) .

والطابع الذي كانت تتميز به حروب الجاهلية هو القسوة والصرامة ؛ وإذا ماسمرت نار الحرب امتد لظاها فشمع الكثيرين حتى تكاد تقضي على القبيلة بأجمعها . ومن أمثلة حروبهم : حرب داحس والنبراء بين قبيلتي عبس وذبيان (٤) التي كانت ذات سبب تافه وغرض حقير . لذا ندد بها الشعراء كزهير ووصف لنا نتائجها الذميمة بصفات ثلاث : فهي فادحة ثقيلة ، وهي

(١) حضارة العرب : ص ٧١٧ .

(٢) فجر الاسلام : ص ١٠ وما بعدها ، ودائرة المعارف للبستاني : ٦ ص ٧٧٩ وما بعدها .

(٣) مقدمة ابن خلدون : ص ٢٧١ .

(٤) البداية والنهاية لابن كثير : ٣ ص ١٥٤ .

طويلة الأمد ، وهي وخيمة العاقبة . ومن حروبهم المشهورة حرب الفِجَار التي استحل فيها هذان الحيان : كنانة وقيس عيلان كثيراً من المحارم بينهم ، وهتكوا حرمة الشهر الحرام . وقد حضر الرسول ﷺ (وهو ابن عشرين سنة أو أربع عشر سنة) هذه الحرب وشهد هولها (١) .

والخلاصة : أن العرب في الجاهلية كانوا يتدحون الحرب ويفخرون بالغبلة والانتصار وسفك الدماء .

بهذا العرض السريع لتاريخ الحرب قبل الإسلام يتبين لنا أن العالم شاهد منذ فجر الإنسانية حروباً طاحنة لا نهاية لها مما جعل الكتاب يقولون : إن الإنسانية لم تنعم بسلام حقيقي خلال عشرات القرون إلا في فترات لا تمدو القرنين أو الثلاثة ، وإن الوضع الطبيعي هو الحرب والاستثناء هو السلام (٢) .

تاريخ الحرب في الاسلام :

ظل الرسول عليه السلام وصحابته بمد البعثة نحو أربعة عشر عاماً يتحملون ألوان المذاب والأذى من قبل المشركين ، حتى إنهم طلبوا من الرسول أنواعاً من الآيات وخرق المادات على وجه العناد، لا على وجه طلب الهدى والرشاد (٣) . من ذلك ما قصه القرآن الكريم : « وقالوا إن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقي في السماء

(١) البداية والنهاية : ٢ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٢) العلاقات السياسية الدولية ، العمري: ص ٣٣

(٣) البداية والنهاية : ٣ ص ٤٩ - ٥٢ ، تاريخ الاسلام السياسي للدكتور

حسن ابراهيم : ١ ص ٩٨ - ١٠٠ .

وان تؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل : سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا ، (١).

في هذا الجو من الصراع مع قريش ظل الرسول عليه الصلاة والسلام يدعو المشركين بالحكمة والموعظة الحسنة ، دون أن تلين له قناة ، أو يؤثر على صبره شيء ، أو يؤذن له بالقتال ورد المدوان .

وإنما كان العكس وهو النهي عن القتال ، قال تعالى : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ، وإن الساعة لآتية فاصفح المصفح الجليل » (٢) ، « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ، فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » (٣) ، « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن .. » (٤)

ثم كانت الهجرة فلم يكف المشركون عن سيرتهم العدوانية حتى ضجر المسلمون وترقبوا نزول الوحي ، فكان لا بد بهد الهجرة بنحو سنة من الإذن بالقتال بعد النهي عنه في نيف وسبعين آية ، وكانت الآيات القرآنية بشأن هذا الإذن تحمل في طياتها أسباب المشروعية : من دفع الظلم ، ومنع الفتنة في الدين ، ورد الاعتداء على الدعاة إلى الله ، وحماية الموطن.

ويجمع ذلك مانسميه بمقتضيات الدفاع الوقائي . قال الله تعالى : « أذن الذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم

(١) الإسراء : ٩ - ٣٩ .

(٢) الحجر : ٨٥ .

(٣) الحجر : ٩٣ - ٩٤ .

(٤) النحل : ١٢٥ .

ببعض لهدمت صوامع ويبس صلوات^(١) ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ،
ولينصرون الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز^(٢) . قال ابن عباس :
وهي أول آية نزلت في القتال^(٣) ، وكان القتال محرماً في الأشهر الحرم
مراعاة للتقاليد العربية ثم أبيح فيها . قال الله سبحانه : « يسألونك عن
الشهر الحرام قتال فيه ؟ قل : قتال فيه كبير ، وصدد عن سبيل الله وكفر
به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من
القتل .. »^(٤) . ثم في السنة الثامنة ، بعد فتح مكة ، أمر بالقتال بنصوص ظاهرها
الإطلاق . قال تعالى : « انفروا خفافاً وثقالاً^(٥) » ، « وقالوا المشركين
كافة^(٦) » وهذه هي الآية المهمة عند الفقهاء بآية السيف ، وقيل : هي آية
« أذن للذين ... » السابقة^(٧) .

ب - أنواع الحروب وهل هي أمو طبيعي في البشر :

الحرب - لا ريب - بنفيضة مذمومة لا فيها من إزهاق النفوس
وتخريب العامر من البلاد ، لكنهم يقولون : إنها سنة من سنن الاجتماع
البشري ، وإنها أكبر مظهر من مظاهر تنازع البقاء الذي هو وصف

(١) الصوامع : معابد الرهبان ، واليبس : كئناس النصارى ، والصلوات : سكتائس
اليهود (راجع تفسير الكشاف : ٣ ص ٣٥٠) .

(٢) الحجج : ٣٩ - ٤٠

(٣) الناسخ والمنسوخ في القرآن لأبي جعفر النحاس : ص ١٩٠ .

(٤) البقرة : ٢١٧ .

(٥) التوبة : ٤١

(٦) التوبة : ٣٦ .

(٧) راجع تاريخ الفقه الاسلامي للسايس مسح آخرين : ص ١٢ ، تاريخ التفسير

الاسلامي للخضري : ص ٦٠ ، تاريخ الفقه الاسلامي ، علي حسن عبد القادر : ص ٢٤ ،

السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١١٨ ، زاد المعاد : ٢ ص ٥٨ .

طبيعي ملازم لجميع الكائنات الحية لا ينفك عنها^(١) . ويستندون في ذلك إلى قوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض »^(٢) ، « وقلنا : اهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين »^(٣) .

قال ابن خلدون مؤيداً لهذا الرأي : « إن الحرب وأنواع المقاتلة لم تزَل واقمة في الخليفة منذ برأها الله . وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض ويتمصب لكل منها أهل عصبية ، فإذا تذامروا لذلك وتوافقت الطائفتان : إحداهما تطلب الانتقام والأخرى تدافع كانت الحرب ، وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل . وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة ، وإما عدوان ، وإما غضب لله ولدينه ، وإما غضب للملك وسمي في تهيبه^(٤) .

ويدعم هذا الرأي أيضاً : ما قرره علماء النفس من وجود غريزة المقاتلة في النفس التي توجه سلوك الإنسان ، فتنبعث في الحياة الاجتماعية بشكل التنازع الجماعي المجرد من أي تعاون ، فتكون « الحرب » .

ولما كان حُب الذات وصفة الأنانية متأصلاً في نفوس البشر كان ذلك سبباً لتنازع المصالح في المجتمع ، فأصبح لا بد من وجود قانون ينظم تلك المصالح ، فوجدت الشرائع وقوانين الحرب ، وبصفة عامة « فالتشريع أبأ كان

(١) تفسير النار : ١٠ من ٣١٠ ، ٨٥ ، نظرية الحرب في الاسلام للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة : ص ١ في المجلة المصرية لقانون الدولي عدد ١٩٥٨ .

(٢) البقرة : ٢٥١ .

(٣) البقرة : ٣٦ .

(٤) مقدمة ابن خلدون : ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

لا يوجد إلا في مجتمع ؛ إذ لا عمران إلا باجتماع ولا اجتماع إلا بقانون منظم ، ولذا فان وجود الشرائع مصاحب لتاريخ العمران...^(١).

والفلاسفة عموماً انقسموا في شأن الحرب قسمين : قسم جعلها ضرورية لا بد منها بين البشر ، وقسم اعتبرها ضرباً من الجنون البشري يجعل الإنسان أدنى رتبة من البهائم . وقد اعتبرها المسيحيون من القضايا الشرعية العادلة التي يسلم بها الناس والدين أيضاً^(٢) .

وفي تقديري أنه من الصحيح أن الحرب ملازمة للبشرية ، وأنه قد يحتاج إليها دفاعاً عن حقوق الأمة ، أو مساعدة لحليفة أو جار لها ، أو حل لمشكلة اجتماعية استعصت على الحلول السلمية والودية ؛ إذ لا يمكن أن يقف شيء أمام المطامع البشرية والأهواء الشخصية ؛ ولكن ليس على أن الحرب أمر طبيعي في البشر ، وإنما هي ظاهرة اجتماعية يمكن القضاء عليها ، والآيات القرآنية تقرر هذه الظاهرة فقط ، لا أنها تجعلها أمراً حتماً لازماً لا بد من وقوعه ، وإلا لما أفلحت الرسالات السبوية في غرس بذور الخير واقتلاع جذور الشر من النفوس إذا كانت الحرب طبيعة أصيلة ، والمعروف أن الشرائع لم تأت بشيء يصادم الطباع . وأما وجود غريزة الشر والقتال في رأي بعض علماء النفس فلا يجعلنا نياس من تمديدها وإصلاحها ؛ إذ أن السلوك الغريزي يتحدد بحسب الموقف الخارجي والبيئة الاجتماعية . وهذا ما يراه الآن فقهاء القانون الدولي حيث يقولون : الحرب ظاهرة اجتماعية قديمة ترتبط بتكوين المجتمعات السياسية ، ولم يستطع العالم أن

(١) راجع المدخل للفقه الاسلامي لأستاذنا محمد سلام مذكور : ص ٩ .

(٢) دائرة المعارف للبيستاني : ٦ ص ٧٨٠ ، دائرة معارف القرن الرابع عشر - الصفرين .

فريد وجدي : ٣ ص ٣٩٠ .

يستأصل أسبابها وأن يأمن نتائجها حتى الآن على الرغم من الجهود المضنية التي بذلت في هذا الشأن^(١).

ولهذا قال فقهاؤنا : إن الحرب في ذاتها قبيحة لما فيها من قتل النفوس والتخريب والتدمير ، لكن الجهاد في سبيل الله تعالى حسن لغيره وهو إعلاء كلمة الله وحماية الدين الحق ومنع الفتنة . قال الله عز وجل : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون »^(٢) ، فلو كان القتال أمراً طبيعياً في النفوس لما قال القرآن : « وهو كره لكم » .

وقد أجدت القوة في الماضي في حل المشاكل الاجتماعية حينما كان الطغيان والقوى الظالمة هي المائق الوحيد أمام لشر دعوة الحق والتوحيد .

وإذ قد اتهمنا إلى أن الحرب مجرد ظاهرة اجتماعية ، وليست أمراً طبيعياً في البشرية ، فما هي المظاهر التي تتخذها الحرب في المجتمع أو ماهي أنواع الحروب في الفقه الاسلامي ؟

الحروب بصفة عامة لها أسباب كثيرة : منها أن تكون بسبب فكرة أو مذهب ديني أو سياسي أو بدافع اقتصادي أو للتسلط على الآخرين أو بسبب نزاع دولي لفرض ما .

وأما القتال في الإسلام فهو أربعة أنواع : جهاد غير المسلمين، قتال أهل

(١) مبادئ القانون الدولي العام ، الدكتور حافظ فام : ص ٥٦٤ .

(٢) البقرة : ٢١٦ .

الردة ، قتال أهل البقي^(١) ، قتال المحاربين أو قطاع الطرق^(٢) . والأنواع الثلاثة الأخيرة تسمى حروب المصالح^(٣) . وهذه لا تعتبر حروباً دولية ، لأن المرتدين والبناة يعتبرون في العرف الحديث ثواراً ، والثورة كفاح داخلي بين السلطة الحاكمة والرعية ، تخضع بصفة مباشرة للقانون الداخلي للدولة وخاصة القانون الجنائي . وكذلك قطاع الطرق يعتبرون جناة يهددون أمن الدولة في الداخل ، فينطبق عليهم قانون العقوبات ، ولا يخضع هؤلاء للقانون الدولي . ولذا فإننا لا نتمرض لحروب المصالح .

القتال بين المسلمين :

وأما القتال الذي يحتمل أن يقع بين فئتين إسلاميتين فإنه لا يتفق مع أحكام الإسلام التي تقضي بوحدة الصف . عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال - فيما روى أحمد في مسنده ومسلم والترمذي والنسائي - : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتماطفهم كهمل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحلم والسهر^(٤) »

(١) أهل البقي أو البغاة : هم الذين يخرجون على الامام يبغون خلمه او منه الدخول في طاعته أو تبني فئة منع حق واجب بتأويل في ذلك . وبمباراة اخرى هم قوم يرون خلق الامام بتأويل سائغ ، وفيهم منعة ، ويحتاج في كفهم الى الجيش والقتال (راجع الفروق للقرافي طبعة الحلبي ٤ ص ١٧١ ، فتح القدير ٤ ص ٤٠٨ - ٤٠٩ ، المعنى ٨ ص ١٠٦ - ١٠٧ ، بحث الاباحة في مجلة القانون والاقتصاد العدد الرابع السنة ٣١ : هامش ص ٧٨٧ للاستاذ محمد سلام المذكور)

(٢) قطع الطريق : هو عبارة عن الخروج على المسارة لأخذ المال بالقوة والقهر على وجه يمنع الناس من المرور سواء أكان واحداً أو جماعة . ويتحقق هذا المعنى وان لم يباشروا الجريمة بالفعل . والاصل في جزائهم قوله تعالى : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض . الآية (المائدة : ٣٣) راجع الاحكام السلطانية ، الماوردي : ص ٥٨ ، بحث الاباحة المذكور سابقاً العدد الثاني هامش ص ٢٣٦) .

(٣) الأحكام للماوردي : ص ٥١ .

(٤) الجامع الصغير للسيوطي : ٢ ص ١٣٥ .

وعن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله ﷺ قال : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً ، وشبك بين أصابعه ﷺ » ، رواه البخاري ومسلم (١) .

وأحكام الإسلام تقضي أيضاً بتحريم شهر السيف بين المسلمين . عن الحسن أن رجلاً شهر سيفه على رجل فجعل يفرقه ، فبلغ ذلك أبا موسى الأشعري ، فقال : ما زالت الملائكة تلمنه حتى غمده أو أغمده (٢) . وعن أنس رضي الله عنه — فيما روى أحمد في مسنده والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي — أن رسول الله ﷺ قال : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار . قيل : يارسول الله ، هذا القاتل فما بال المقتول ! قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه » (٣) . وروى أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : من حمل علينا السلاح فليس منا (٤) .

وقال تعالى : « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » (٥) فقوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » ، أي في الدين والحرمة لا في النسب ، ولهذا قيل : أخوة الدين أثبت من أخوة النسب ، فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين ، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة

(١) المرجع السابق ، السيوطي : ٢ من ١٧٠ .

(٢) شرح السير الكبير : ١ من ١٨ .

(٣) الجامع الصغير للسيوطي : ١٧ من ١٧ .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، الجامع الصغير ، طبعه الحلبي : ٢ من ١٧٠ .

(٥) الحجرات : ١٠ .

النسب^(١) . فالؤمنون إخوان لا نفرق بينهم المصيبات والجنسيات، وشأن مثل هذه الرابطة أن تمتنع بينهم إثارة المنازعات ونشوب القتال .

وبناء عليه فإننا نعتبر هذا النوع من الحرب كأنه لا وجود له وفي حكم النادر^(٢) ، لأن وقوعه يؤدي إلى فناء سياسي يهد لتسلط الأجانب على بلاد الإسلام . قال الله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »^(٣) ، « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم »^(٤) ، ويقول ﷺ : « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه »^(٥) .

وإذن : يفترض أن يكون هناك سلم دائمة بين المسلمين لا ينقضها إلا الكفر أو الردة . فإذا وقع القتال بينهم فهو يعتبر من شئون الأمة الداخلية ، ويجب حينئذ على الأمة ممثلة في حكومتها أن تفض النزاع بالوسائل السلمية كالصلح وإزالة الشبهة بالحجة والبرهان وتحكيم القرآن والسنة ، فإن لم يمكن الوصول إلى حل سلمي فينبغي استخدام القوة ضد الفئة الباغية المعتدية ، حتى يعود الحق إلى نصابه ويستقر السلام والوثام بين المتنازعين . وهذا هو معنى قوله تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بقت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينها بالمدل وأقسطوا ، إن الله يحب تقيء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالمدل وأقسطوا ، إن الله يحب

(١) راجع تفسير القرطبي : ١٦ ص ٣٢٢ ، وتفسير ابن كثير والبغوي : ٨ ص ١٦ ، تفسير الطبري : ٢٦ ص ٧٥ .

(٢) فقوله : « وإن طائفتان » إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين ، وأنه يبغي ألا يقع إلا نادراً ، فإن وقع فالامر على خلاف ما يبغي (راجع تفسير الرازي : ٧ ص ٤١١) .

(٣) آل عمران : ١٠٢

(٤) الانفال : ٤٦

(٥) شرح مسلم للنووي : ١٢ ص ٢٤٢ .

المقسطين،^(١) . هذا النظام الذي سبق المنظمات الدولية الحديثة يمكن أن يكون نظاماً لجميع الناس ، والدول الإسلامية أن تتماهد عليه وأن تقا تل لاحترامه ورد من ينتهك حرمة ، أو تفصل بين المتخاصمين بطريق المدل والقسط^(٢).

ثالثاً - الدوافع الأساسية للحوب :

قبل أن نتكلم عن دوافع الحرب ، وبواعث القتال عند المسلمين ، ومعرفة طبيعة العلاقة بينهم وبين غيرهم ، يجدر بنا أن نتعرف على صفة انتشار الدعوة الإسلامية في أرجاء العالم ، وزعة هذه الدعوة ، حتى نزيل معلق في أذهان المستشرقين والغربيين من ربطهم مشروعية الجهاد في الإسلام بقبول العقيدة الإسلامية .

١ - طبيعة الدعوة الإسلامية ونشرها :

اقتلع الإسلام من قلوب المسلمين جذور الحقد الديني بالنسبة لاتباع الديانات السماوية الأخرى ، وأقر بوجود زمالة عالمية بين أفراد النوع البشري ، ولم يمانع أن تتمايش الأديان جنباً إلى جنب^(٣) . لأن العقائد أمر لصيق بالنفوس يصعب على المرء تغييرها دون تفكير وتدبر ، والله سبحانه قادر أن يجعل الناس جميعاً على نهج واحد ، والسكل في الإنسانيّة وحق الحياة سواء . جاء في رسالة سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه للأشتر النخعي لما ولاء على مصر : « الناس عندك صنفان : إما أخ لك في الدين ، أو

(١) الحجرات : ٩

(٢) راجع تفسير القرطبي : ١٦ ص ٣١٧ ، تفسير الطبري : ٢٦ ص ٧٣ ، تفسير ابن كثير والبغوي : ٨ ص ١٧ ، الرسالة الخالدة للاستاذ عزام : ص ١٠٥ - ١٠٦ ، الإسلام والملاقات الدولية لاستاذنا الشيخ محمود شلتوت : ص ٢٦ وما بعدها .

(٣) رسالة الأستاذ الا كبير مصطفى المراغي لمؤتمر الأديان العالمي في موضوع الزمالة الإنسانية : ص ٧ ، المختارات الفتحية للشيخ المرحوم أحمد أبو الفتح : ص ١٦٠ .

نظير لك في الخلق» (١) . قال الله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شموماً وقبائل لتعرفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (٢) ، « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » (٣) ، وقال سبحانه : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتسخطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » (٤) .

ومع إقرار هذا الأصل فإن الإسلام ليس فاتراً ولا منطوياً على نفسه كما يزعم بعض الكتاب الغربيين ، فالدعوة إلى الحق والخير والتوحيد ركن أصيل من أركان الإسلام ، والنشاط في سبيل الدعوة أمر مطلوب في كل زمان ومكان ، إذ أنه دين بلاغ وبيان وإرشاد . قال الله عز وجل : « ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً » (٥) ، « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » (٦) ، « يا قومنا أجبوا داعي الله وآمنوا يفغر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم » (٧) ، « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا : اشهدوا بأننا مسلمون » (٨) .

(١) نهج البلاغة : ص ١١١ .

(٢) الحجرات : ١٣ .

(٣) المائدة : ١٠٦ .

(٤) الحشر : ٨ .

(٥) فصلت : ٣٣ .

(٦) آل عمران : ١٣٨ .

(٧) الاحقاف : ٣١ .

(٨) آل عمران : ٦٤ .

والإسلام في الوقت نفسه أيضاً ليس — كما يزعم كاتبون غربيون آخرون — عنيفاً ولا متمطشاً للدماء ، وليس من أهدافه أن يفرض نفسه على الناس فرضاً حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة ، إذ أن كل ذلك محاولة فاشلة ، ومقاومة لسنة الوجود ، ومماندة للإرادة الإلهية ، قال تعالى : « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ، (١) » « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (٢) .

ولهذا برزت حرية العقيدة في الإسلام . قال الله سبحانه : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » (٣) ، وكانت الدعوة إلى الإسلام دعوة بالحجة والبرهان والرفق واللين . قال تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » (٤) وذلك سواء في مكة أم في المدينة (٥) .

(١) هود : ١١٨

(٢) يونس : ٩٩

(٣) البقرة : ٢٥٦

(٤) الاسراء : ١٢٥

انظر بحث الرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز الذي ألقاه في الندوة العالمية للدراسات الإسلامية التي انعقدت ببلهور في باكستان في يناير (كانون الثاني) ١٩٥٨ وعنوانه «موقف الإسلام من الأديان الأخرى وملائته بها» في مجلة لواء الإسلام ، رجب ١٣٧٧/٨/١٩٥٨م : ص ٦٨١ .

(٥) القرآن الكريم نزل منجماً في مدة ثلاث وعشرين سنة بين مكة والمدينة ، وكان للتشريع الإسلامي صفتان بارزتان : تشريع مكّي يتعلق بأمر العقيدة وتطهير الاخلاق والوعد والوعيد وقصص الانبياء السابقين ؛ ويتميز بقصر الآيات . وتشريع مدني يتعلق بنظام التشريع وتفصيل الاحكام في المبادات والمعاملات والحدود والأحوال الشخصية والجهاد ونحو ذلك ؛ ويتميز بطول الآيات . والتمييز بين التشريعيين فيه ثلاثة أقوال : المشهور منها أن التشريع المكّي : هو ما أنزله الله على رسوله في مكة قبل الهجرة . والتشريع المدني : هو ما أنزل بالوحي في المدينة أو في مكة بعد الهجرة . راجع تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٩١ ، تاريخ التشريع الإسلامي للاستاذ الشيخ السائس وآخرين : ص ٤٦ ، تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر : ص ٣٧)

آثار الحرب •

قال الله سبحانه ؛ «وقسـد الذين أوتوا الكتاب والأمين أسلمتم ؛ فإن أسلموا فقد اهتدوا، وإن تولوا فإنما عليك البلاغ ، والله بصير بالعباد ،(١) وهذه آية مدنية .

وبث الدعوة للإسلام في أوساط المعمورة واجب ديني ؛ لأن الإسلام دين عالمي ، أو بتعبير أدق دين ذو نزعة عالمية ، والناس جميعاً مخاطبون به وعليهم شرعاً الاستجابة لتمامه (٢) ، لأنه حياة جامعة للناس ، وهو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله . وحينئذ يمتليء الدعاة ثقة بنصر العقيدة ، وكل ما ينبغي هو كشف اللثام عما رأت على القلوب من ضلالات وأوهام (٣) ، قال الله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (٤) .

وأسباب الدعوة إلى الإيمان تلتخص في ضرورة تزكية النفس والضمير،

(١) آل عمران : ٢٠

(٢) الأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة . قال تعالى : « قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً » (الاعراف : ١٥٨) وقال سبحانه : « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » (الفرقان : ١) ، وفي الصحيحين وغيرهما مما ثبت تواتره بالوقائع المتعددة أنه صلى الله عليه وسلم بث كنبه يدعو إلى الله ملوك الآفاق ، وطوائف بني آدم من عربهم وعجمهم كتابيهم وأميين امتثالاً لأمر الله له بذلك . وقال صلى الله عليه وسلم : « بعثت إلى الأحمر والأسود » وقال : « كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة » (راجع تفسير ابن كثير : ٢ من ١١٧ ، وتاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للاستاذا محمد سلام مذكور س ٢٢) .

(٣) الدعوة إلى الإسلام : ص ٤٨ ، حياة محمد صلى الله عليه وسلم لهيكل : ص ٢٥٤ ، الإسلام دين الفطرة : ص ٣٨ وما بعدها .

(٤) الروم : ٣٠

وترقية العقل والفكر ، وإصلاح الحياة ، وتدعيم الحضارة والمدنية . وهذه هي أسس دعوة الاسلام العالمية . ومن المنطقي أن الدعوة العالمية لا بد لها من قوة تحميها ودرع يصونها ، لأن الحق والحرية يعيشان في ظل القوة والنظام ، ونفاذ أحكام الشرائع والنظم الاجتماعية لا يتأتى بدون سلطة ، وبقاء الجماعة وعزتها لا يكون بدون حكومة (١) .

ومن هنا كان التلازم في الاسلام بين الدعوة إلى الدين وقيام الدولة ، ووظيفة الدولة نشر الدعوة وحفظ المعائد والآداب ، وإقامة الفرائض والسنن ، وتنفيذ الأحكام في بلاد الإسلام ، وحماية البيضة والذئب عن الحوزة (٢) . قال تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » (٣) . والمراد من الحديد في الآية : هو القوة السياسية . وفي الحديث الصحيح : « ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه » .

وذلك يوجب أن نميز بين انتشار الدعوة وامتداد الدولة ، ولا يصح للمسلمين وغيرهم أن يفهموا أن الدعوة المحمدية انتشرت تحت ظلال السيوف نتيجة لاقتران ظهورها خارج الجزيرة العربية بظهور الدولة الإسلامية ، وامتزاج تاريخ الفتنوح السياسية والدولية بتاريخ الفتوح الديني (٤) ؛ لأن قبول الاسلام كان بمنزلة تام عن الخضوع لسلطان الدولة التي كانت مهمتها

(١) راجع نقض كتاب « الاسلام واصول الحكم » للاستاذ الشيخ « خضر حسين » ص ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٦٥ ، في الرد على فصل الدين عن الدولة ، رسائل السلام ورسائل الاسلام المدجوي : ص ٢٥٣ .

(٢) الأحكام السلطانية الماوردي : ص ٢٨ ، الاحكام السلطانية لأنى يملى : ص ١١ .

(٣) الحديد : ٢٥ .

(٤) الرسالة الخالدة للاستاذ عزام : ص ١٩٦ .

رد المدوان عن المؤمنين بالدين الجديد . قال أرنولد : « ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الامبراطورية العربية لم تكن ثمرة حرب دينية قامت في سبيل نشر الاسلام ، وإنما تلتها حركة ارتداد واسعة عن الديانة المسيحية ، حتى لقد ظن دائماً أن هذا الارتداد كان الغرض الذي يهدف اليه العرب . ومن هنا أخذ المسيحيون ينظرون إلى السيف على أنه أداة الدعوة الاسلامية (١) » .

إذئذ : مع قيام الدولة والتمسك من الهيبة والمنعة ، لا يكون نشر الرسالة الإسلامية بقوة السلاح ، فالرسول ﷺ الذي كان مثال الداعية المسلم ظل يدعو قومه بالحسنى ، ويطالب أمراء البلاد وملوك الدنيا بقبول دعوة الإسلام حتى بعد أن قامت الدولة الإسلامية في المدينة . قال أرنولد في كتاب الدعوة إلى الإسلام : (٢) « على أنه من الخطأ أن نفترض أن محمداً في المدينة قد طرح مهمة الداعي إلى الإسلام والمبلغ لتعاليمه ، وأنه عندما سيطر على جيش كبير يأتمر بأمره انقطع عن دعوة المشركين إلى اعتناق الدين . فهذا ابن سعد يعرض طائفة من الكتب التي بعث بها النبي ﷺ من المدينة إلى الشيوخ وغيرهم من أعضاء القبائل العربية المختلفة ، بالإضافة إلى هذه الكتب التي أرسلها إلى الملوك والأمراء في خارج الجزيرة العربية يدعوهم إلى اعتناق الإسلام . . وهناك أمثلة من البعث الدينية التي أرسلها لتبلغ الاسلام إلى الذين لم يسلموا من قبائلهم ، تلك البعث التي يدل مجرد إخفاقهم في بعضها على أن الجهود التي بذلت كانت ذات صبغة تبشيرية خالصة ، كما تدل على أنها لم تكن تميل إلى استخدام القوة » .

(١) الدعوة إلى الاسلام ، الطبعة الثالثة : ص ٤٧ .

(٢) انظر ص ٥٤ وما بعده ، وراجع زاد المعاد : ص ٢٦ .

وقال الأستاذ خدوري : من المعروف أن الدولة الاسلامية منذ نشأتها برئاسة النبي ﷺ قد درجت على الإفادة من الأسلوب الدبلوماسي كبديل للحرب ، أو مساعد في تنفيذ سياستها الخارجية ، (١) .

والمسلمون أيضاً احتذوا حذو نبيهم عليه السلام في نشر الدعوة ، فبالرغم من عدم وجود طبقة رجال دين تختص بنشر العقيدة فقد وجد المسلمون ما يوضحهم عنها في ذلك الشعور الناشئ عن المسؤولية التي أقيمت على كواهل المؤمنين من الأفراد بقوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » (٢) « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » (٣) . وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول ﷺ : « الخلق كلهم عيال الله ، وأحب خلق الله تعالى إليه أحسنهم صنيعاً إلى عياله » ، وفي رواية « أنفهم لعياله » أي بالهداية إليه تعالى ، وتعليم ما يصلحهم وقضاء حوائجهم . وكان من أثر ذلك أن أصبح كل مسلم داعية إلى الدين الجديد في الماضي والحاضر ، وفي مختلف بقاع العالم في آسيا وأفريقيا وأوروبا ، وكان من أهم عوامل نجاح الدعوة المسلمين بساطة العقيدة الاسلامية « لا إله إلا الله محمد رسول الله » بما فيها من طابع عقلي متميز ، فالاسلام في جوهره دين عقلي ، وهو مجموعة من العقائد قامت على أساس المنطق والعقل (٤) .

ومما ساعد على نجاح الدعوة أن نظرية العقيدة الاسلامية تلتزم التسامح وحرية الحياة الدينية لجميع أتباع الديانات الأخرى ، أولئك الذين يؤدون

(١) الحرب والسلام في الاسلام « بالانجليزية » : ص ٢٣٩ .

(٢) النحل : ١٢٥

(٣) آل عمران : ١٠٤

(٤) الدعوة إلى الاسلام : ص ٤٥٥ .

الجزية كفاء حمايتهم ، ذلك لأن الدعوة إلى الإسلام عن طريق الإكراه ممنوع
بنص القرآن « لا إكراه في الدين » (١) ، وأفانت تكره الناس حتى يكونوا
مؤمنين ، (٢) ، « وما كان انفس أن تؤمن إلا بإذن الله » (٣) . وإن مجرد وجود
كثير جداً من الفرق والجماعات المسيحية في الأقطار التي ظلت قروناً في ظل الحكم
الإسلامي ، لدليل ثابت على ذلك التسامح الذي نعم به هؤلاء المسيحيون
ونحوهم ، كما يدل على أن الاضطهادات التي كانوا يدعون إلى معانيتها بأيدي الطغاة
والمتعصبين ، إنما كانت نتيجة من بعض ظروف خاصة وإقليمية ، أكثر من
أن تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب (٣) .

وطابع التسامح كان يلزم القواد الفاتحين حين الفتح أيضاً ، مما يدل
على أن اعتناق المسيحيين للإسلام كان عن اختيار وإرادة حرة ، ومن
الشواهد على هذا أن محمد بن القاسم الثقفي (٤) فاتح بلاد السند ، كان يحترم
عقائد الهنود ويقول : ما البد (٥) إلا ككنائس النصراني وبيع اليهود ويوت
نار المجوس ، حتى إنه حينما مات بكى أهل الهند أنفسهم لاحترامه
عقائدهم ولمداكته (٦) .

(١) البقرة : ٢٥٦

(٢) يونس : ٩٩ و ١٠٠

(٣) الدعوة إلى الاسلام : ٤٦١ وما بعدها .

(٤) هو محمد بن القاسم بن محمد بن الحسك بن أبي عقيل الثقفي ، فاتح السند وواليها ، من كبار
القادة ومن رجال الدهر في العصر الروائي ، قيل مات في العذاب وقيل قتله معاوية بن يزيد بن المهلب
بحو سنة (٨٩٨) .

(٥) البد في كتب العرب : يعني صنم بوذا ، أو كل ما يعبد ، حتى من غير البد ، أو موضع
العبادة الذي شبهه عندهم بكنائس النصراني ويوت النيران عند المجوس (راجع التاريخ السياسي
للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد : ٢ ص ٢٣١) .

(٦) فتوح البلدان : ص ٤٣٩ - ٤٤٠ .

وقد ضرب «أرنولد» أمثلة كثيرة على ظهور طابع التسامح الإسلامي الذي بدأ واضحاً في معاملة القبائل العربية أثناء الفتوحات الأولى ، وظهر في المعاهدات التي عقدت مع سكان البلاد المفتوحة ، ولمس في اطمئنان المسيحيين على حياتهم وممتلكاتهم وحقوقهم السياسية ، أثناء عيشهم في ظل الحكم الإسلامي وتمتعهم بالحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية ، وإقامة كنائسهم في مصر والشام والعراق وغيرها^(١) . وقد وضح القرآن الكريم أساس التسامح ، فقال الله سبحانه : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون »^(٢) .

وكان يحمل لواء الدعوة إلى الإسلام التجار إلى حد كبير ، وخاصة في أفريقيا وبلاد أخرى غير متمدنة ، والفقهاء والقضاة والحجاج لشطوا في نشر تعاليم الدعوة ، لاسيما في العهود الأخيرة ، وبالجملة ؛ فإن كل مسلم كان يتحمس لدينه ويدعو إليه في نطاقه الخاص به ، حتى النساء المسلمات في خدورهن ، وحتى المسلمين الأسرى في ديار عدوهم .

هذه الجهود السلمية لنشر عقيدة الإسلام قد آتت ثمرتها بشكل واضح ، مما يجعلنا نردد هذه الحقيقة مع «أرنولد» حيث يقول : « ظهر أن الفكرة التي شاعت بأن السيف كان العامل في تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق ، وإن السيف إذ كان يمتشق أحياناً لتأييد قضية الدين ، فإن الدعوة والإقناع ، وليس القوة والعنف كانا هما الطابعين الرئيسيين لحركة

(١) راجع الدعوة إلى الإسلام، الطبعة الثالثة، في الصفحات : ٤٧ - ٥١ ، ٥٥ ، ٦٠ -

٣٥٠ ، ٦٥ .

(٢) المائة : ٦٩

الدعوة هذه،^(١) وبهذا يظهر أن اعتناق الناس للإسلام كان مبعثه الاقتناع بصحة مبادئه وجلاء معالمه بطريق فردي ، وليس بصفة جماعية تؤمن بالإسلام في ظل الرهبة الخفية ما بين السيف والنيطع . إذن — وكما سبق أن بينا — لم يكن الاكراه أية سبيل على النفوس، إذ أن ذلك مما تأباه وبصرفها عنه ، ويضع العقيدة في تقديرها موضع الشك والارتياب والتعقيد والالتواء . ولقد أثبتت التجارب قديماً وحديثاً أن المبدأ الذي يفرض بالقوة سرطان ما يزول إثر زوالها ، ويعود الأمر إلى حيث بدأ ، والمعروف عن الإسلام أن الذين اتبعوه كانوا أشد تحمساً ونصرة له وأكثر غيرة على مجده وتدعيم صولجانه . وما ذلك إلا لأن الإيمان عمر قلوبهم بالمنطق والبرهان ، ولو كانت الأمر هو العكس لكانوا أعداء للإسلام وعوامل هدم وحقد عليه وعلى الأخص الأمم التي لم تكن خاضعة له^(٢) .

والقرآن الكريم دأب على حث الناس أن يؤمنوا بطريق التدبر والنظر والتفكير والعقل ، وهذا لا يتأتى من طريق التهديد والوعيد والرهبة والخوف^(٣) .

وقد نص علماء التوحيد على أن الإيمان لا يقبل من إنسان عن طريق محض التقليد ، وإنما لابد له من دليل على الإيمان ولو كان الدليل إجمالياً وأنه لا قيمة لإسلام ظاهري غير صادر عن اقتناع . قال تعالى: « قالت الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا: أسلمنا ، ولما يدخل الإيمان في

(١) الدعوة إلى الإسلام : ص ٨٨ ، ٤٤٥ .

(٢) انظر « القتال في الإسلام » لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت : ص ١٠ ، والإسلام والعلاقات الدولية له : ص ١٧ ، وراجع حضارة العرب ، جوستاف لوبون : ص ٧١٩ .

(٣) حكمه التشريع وفلسفته للشيخ علي أحمد الجرجاوي : ص ٣٤٣ .

قلوبكم... الآية، (١). د والمشاهد الذي لا ينكره حتى الجاحد المفرض أن التشريع الإسلامي يجذب الناس إليه بسرعة خاطفة ، وأنهم يتقبلونه باطمئنان واثقيا ، وما ذلك إلا لأنه يخاطب العقل ويدفع إلى العمل في الحياة ، ويسير الفطرة السليمة ، كما أنه يهدف إلى التسامح والمساواة والحرية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (٢).

وعلى هذا النحو لم تعتمد الشريعة الإسلامية في جعلتها على خوارق العادات المحسوسة ، والمعجزات والغيبيات التي تستدعي الإيمان، دون إيمان أو مشاهدة أو تأمل ، كإحياء الموتى وإقامة المستحيل بحسب الطاقة البشرية دون تحكيم العقل والمنطق ، بخلاف ما كان يحصل في الشرائع السابقة (٣). ومن هنا كان طلب المشركين تفجير الينابيع وإسقاط السماء والارتقاء فيها مرفوضاً. قال الله تعالى : « وقالوا إن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً... » (٤) وقد سبق ذكرها .

والنتيجة أن الإيمان لا بد أن يكون بمحض الاختيار ، ولا سبيل للاكراه فيه وإلا كان هدرأ (٥). وباستقراء الحوادث التاريخية لانجذ حادثة تدل على أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه أكره أحداً على الدين ، وكانت مهمة الرسول الإنذار والتبليغ فقط ، وقد رفع الله عنه الأذى والحزن إذا أعرض الناس عن دعوته . قال الله تعالى : « لست عليهم

(١) المبررات : ١٤

(٢) راجع المدخل لفقهاء الاسلامي لأستاذنا محمد سلام مذكور : ص ١٢ - ١٣ ، ٢٥ ، ٧٩ ، وتاريخ التشريع الاسلامي ومصادره له : ص ٥٨ .

(٣) راجع تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره ، المرجع السابق : ص ٧٠ .

(٤) الاسراء : ٩٠

(٥) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ محمد البنا : ص ٣٠

بمسيطر ، (١) ، « إن عليك إلا البلاغ » (٢) ، « إن أنت إلا نذير » (٣) ،
« فملك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » (٤) .

قال جوستاف لوبون : للإسلام وحده كل الفخار بأنه أول دين قال
بالتوحيد المحض الخالص ، وبأنه أول دين نشر أتباعه ذلك التوحيد في أنحاء
العالم ٠٠ وفي التوحيد سر قوة الإسلام ٠٠٠ ولا شيء أكثر وضوحاً وأقل
غموضاً من أصول الإسلام ، وقد ساعد وضوح الإسلام وما أمر به من العدل
والإحسان على انتشاره في أنحاء العالم .

وأما حروب الإسلام ضد قريش والفرس والروم فإنها لم تكن لنشر
العقيدة بالسيف ، وإنما هي تأديب لمن يكفرون بحرية العقيدة الإسلامية ،
ويفتنون الناس عما تؤمن به قلوبهم وتطمئن له عقولهم (٥) . قال الله عز
وجل : « وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » (٦) . ولو كانت
الإسلام يقر نشر الدعوة بالسيف والإكراه لما قبل رسول الله ﷺ
الجزية من صاحب إيلة ومن أهل الجرباء وأزرع ، بعد أن انسحبت
أمامه جحافل الروم يوم خرج لقتالهم في تبوك . فإن طبيعة النصر تدفع المرء
إلى الظفر بأكبر قسط منه ، ولكن رسول الله أبي أن يحارب أهل الجرباء
وأزرع وإيلة لما وجد من جنوحهم للسلم . قال الله تعالى : « وإن جنحوا
للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (٧) . والجزية التي دفعوها ليست ثمناً لقاء
إصرارهم على دينهم ، وإنما هي عوض عما يبذله المسلمون من جهد ومشقة
في سبيل حمايتهم (٨) . فالتخيير بين قبول الإسلام أو الجزية دليل واضح على
منع الإكراه في الدين .

(١) الناشية : ٢٢ (٢) الشورى : ٤٨ (٣) فاطر : ٢٣ (٤) الكهف : ٦

(٥) نظم الحرب في الإسلام ، جمال عياد : من ١٨ (٦) البقرة : ١٩٣ (٧) الانفال : ٦١

(٨) تفسير الجصاص : ١ ص ٤٥٢ ، الرسالة الخالدة : ص ٢٠٦ ، نظم الحرب في

الإسلام ، عياد : ص ١٩ .

ومن الأمثلة التاريخية على عدم وجود الإكراه على العقيدة بعد عصر صدر الاسلام أنه حينما هاجم المسلمون في عهد الوليد بن عبد الملك (١) الجراجمة - والجرجومة نفسها أهم مدنهم في جبل اللسكام بالفرس الشامي - في سنة ٧٩ هـ / ٧٠٨ م وهزموهم ونقلوا بعضهم إلى الشام وأدخلوهم في فرق المسلمين : لم يكرهوا أحداً على ترك النصرانية (٢) . وهكذا لم نثر على أية محاولة من الفاتحين للاكراه في الدين أو الاضطهاد أو الظلم لتغيير العقيدة ، بخلاف ما فعل المسيحيون في أسبانيا مع العرب واليهود كما سبق أن صرنا .

والخلاصة : أن الإسلام غزا العالم بما فيه من سهولة وبساطة ومبادئ سامية ، وانتشر في الآفاق بقوة ذاتية فيه ، ووحى بأسر القلوب ، وبأخذ بمجامع النفوس . والمسلمون حاربوا غيرهم لالبت التعاليم الإسلامية بالقسر والعنف ، ولكن ليحققوا أصول الحرية الحقة ويوطدوا أركانها ، ولينشروا السلام العام في دنيا الوجود ، وليقيموا حياة جديدة مؤسسة على الحرية الخالصة في المقائد والأفكار ، مزدانة بأسمى المثل والغايات ، تسمى لأجل المثل الأعلى في واقع الحياة والمجتمع . وفي ظل الحرية الحقيقية التي ينادي بها الاسلام يستطيع كل امرئ أن يفكر تفكيراً سليماً بعيداً عن التهديد والوعيد ، وأن يختار ما يشاء دون ضغط أو تخويف من السلطات الحاكمة الظالمة ، وبذلك يبين الفرق بين المطالبة بحق حرية الرأي كما يريد الاسلام وبين الإكراه على تغيير حرية الرأي .

(١) هو الوليد بن عبد الملك بن مروان ، أبو العباس ، من ملوك الدولة الأموية في الشام ، امتدت في زمنه حدود الدولة العربية إلى بلاد الهند ، فتركستان ، فأطراف الصين ، شرقاً ، كان ولوعاً بالبناء وال عمران ، دفن بدمشق سنة (٩٦ هـ) .

(٢) فتوح البلدان للبلاذري : ص ١٦٧ ، طبعة ١٨٦٦ .

والمستشرقون في مؤلفاتهم ومنشوراتهم يقررون أن الإكراه على الدين كان بعد الهجرة (١) وأن الاسلام قام حينئذ بالسيف ، والجهاد هو نشر الاسلام بالسيف ، ويجب الجهاد حتى يدخل الناس كافة في حكم الاسلام ولا بد من إبادة الكفرة ، ومحمد « نبي الحرب والقتال ، والحرب دائمة دون هوادة أو فتور . (٢)

والحقيقة أن الدعوة بالحسنى إلى الدين كانت في المدينة أيضاً ، وكل ما استجد في التشريع المدني هو الإذن بالقتال لرد العدوان وحماية الدعوة (٣) ، بعد أن قوي المسلمون وبعد أن تكونت لهم دولة وأصبح لهم وطن . أما في مكة فكانوا يتحملون صنوف الأذى ويصبرون عليه . وأغلب الظن أن موقف المستشرقين بالنسبة لهذا الموضوع وليد التعصب الديني . « وان ترضى عنك اليهود والنصارى حتى تتبع ملتهم » (٤) . وقد برز هذا التعصب في أشكال مختلفة : منها ما أراده الاستعمار الغربي للبلاد الاسلامية في أن يزلزل عقائد المسلمين ويقوض حصن الاسلام الذي عز على الخطوب ، وقهر القوى كلها بعد أن غزا المستعمرون البلاد عسكرياً ليتمكنوا لنشر تعاليمهم ، وثقافتهم ، وجندوا مئات الجمعيات التبشيرية والمدارس والمستشفيات لهذا الغرض .

قال جوستاف لوبون الفيلسوف الفرنسي : « وسيرى القارىء حين نبهت في فتوح العرب وأسباب انتصاراتهم أن القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن ، فقد ترك العرب الفاتحون المغلوبين أحراراً في أديانهم ، فإذا حدث

(١) العقيدة والشريعة ، جولد زيبر : ص ٢٧ ، دائرة المعارف الاسلامية : ص ٧ ، ١٨٨ .

(٢) المرجعان السابقان ، حياة محمد ، ارفنج : ص ١٠٣ - ١٠٧ ، ١٨١ ، ٢١٠ ، الحرب والسلام في الاسلام ، خدوري : ص ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٩ ، الاسلام ومستر سكوت : ص ٤ وما بعدها .

(٣) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده : ص ١٧١ ، ١٩٠ - ١٩١ .

(٤) البقرة : ١٢٠

أن اعتنق بمض الأقوام النصرانية الاسلام واتخذوا العربية لغة لهم ، فذلك لما رأوه من عدل العرب الغالبين مما لم يروا مثله من ساداتهم السابقين ، ولما كان عليه الاسلام من السهولة التي لم يعرفوها من قبل . . والتاريخ أثبت أن الأديان لا تفرض بالقوة ، فلما قهر النصارى عرب الأندلس فضل هؤلاء القتل والطرده عن آخرهم على ترك الاسلام . ولم ينتشر الاسلام بالسيف ، بل انتشر بالدعوة وحدها ، وبالدعوة وحدها اعتنقت الاسلام الشعوب التي قهرت العرب مؤخراً كالترك والمغول . . الخ (١) .

إذن : فالاسلام لم ينتشر بالسيف في جميع أدياره ، والدليل على ذلك أنه استمر في اتساعه في القرن السابع الهجري ، في الوقت الذي ضعفت فيه الدولة الاسلامية بتسلط التتار والمغول والأترك على البلاد الاسلامية ، وزوال الخلافة العباسية في بغداد ، ولم يكن للاسلام عون من سيف أو سلطان ، وهذا ما حصل بمد سقوط دولة العرب في أسبانيا (٢) . قال جورج بيل الانكليزي ، وهو الذي ترجم القرآن إلى الانكليزية : « إنه ان يتجرى الأسباب التي من أجلها صادفت شريعة محمد ترحيباً لامثيل له في العالم ؛ لأن هؤلاء الذين يتخيلون أنها قد انتشرت بمجد السيف وحده ، إنما ينخدعون انخداعاً عظيماً » (٣) .

من هذا يظهر أن المنتصف من المستشرقين قد أبان الحقيقة دون تحيز ، والتاريخ أصدق شاهد ، والاسلام في غنى مطلق عن أن يلجأ إلى القوة للاعتقاد به ، وذلك لما توافر فيه من قوة ونضوج ، وسلامة ووضوح ، وقدوة طيبة من المسلمين ، بدليل وجود أكثر المسلمين في بقاع لم يكن

(١) حضارة العرب : ص ١٦٢ .

(٢) تاريخ الاسلام السياسي . حسن ابراهيم : ١ ص ١٣٧ ، الرسالة الخالدة : ص ١٠١ .

(٣) الدعوة الى الاسلام : ص ١٦ .

فها قتال كثير . وامل الأصول العامة (١) التي يشترك فيها الاسلام مع بقية الأديان وعدم خروجه على المؤلف في أذهان المتدينين بالأديان السابقة هي من الدعائم الأساسية التي قبل الناس بها الاسلام ، قال الله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » (٢).

وهكذا أصبح من الواضح الجلي أن الإسلام لم يعمد إلى القتال كوسيلة من وسائل نشره ، وإنما كان القتال تطوراً طبيعياً تقتضيه طبيعة الدعوة ، وتهيئة ظروفها وملاساتها ، وموقف الكافرين منها من صرب ويهود وروم ، وحماية الدعاة لها ، ولو كان القتال للاكراه على الإسلام لما نهى الرسول ﷺ عن قتال غير المقاتلة كالشيوخ والنساء والرهبان والفلاحين ماداموا مسلمين . فطريق الدعوة هو البيان والدليل العقلي ، ورفع اللثام عن أسس الدعوة الجديدة في صبر وأناة (٣) . « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ، وسبحان الله وما أنا من المشركين » (٤) ، « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » (٥) أي بعد دعوتهم إلى الخير .

الاكراه على الدين بمشروع :

وكختامة لهذا البحث ينبغي أن نحقق هل آية «لا إكراه في الدين» (٦)

(١) وهي الدعوة إلى مبدأ توحيد الاله الحق ، والمحافظة على النفوس والمقول والأنساب والأعراض والأموال .

(٢) الشورى : ١٣

(٣) تفسير المنار : ٢ ص ٢١٥ ، الفكر السامي للحجوي : ١ ص ٨٣ ، الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للشيخ محمد عبده : ص ٥٧ .

(٤) يوسف : ١٠٨

(٥) المائدة : ١٠٥

(٦) البقرة : ٢٥٦

منسوخة أم هي محكمة باقية على مفهومها وشريعة دائمة ؟ ذلك لأن شبهة المستشرقين في طعن الإسلام بأنه انتشر بقوة السلاح قد جاءت لاعتقادهم أن هذه الآية منسوخة كما ذكر بعض العلماء .

هذه الآية التي هي أمر في صورة الخبر اختلف فيها العلماء على ستة أقوال : فقال بنسخها : سليمان بن موسى^(١) وغيره ؛ لأن النبي ﷺ قد أكره العرب على دين الإسلام ، وقتلهم ولم يرض منهم إلا الإسلام ، لذا فإنه يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول في الدين الحنيف دين الإسلام ، فإن أبى أحد منهم الدخول فيه أو لم يبذل الجزية قوتل حتى يقتل ، وهذا معنى الإكراه . قال الله تعالى « مستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون »^(٢) ، والناسخ لآية « لا إكراه ، قوله عز وجل : « يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم »^(٣) ، « يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين »^(٤) .
وفي الحديث الصحيح : « عجب ربك من قوم يفادون إلى الجنة في السلاسل »^(٥) يعني الأسارى ثم يسلمون .

وقال قتادة^(٦) والضحاك^(٧) : ليست آية الإكراه بمنسوخة ، بل هي خاصة

(١) هو سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي الحميري ، أبو الربيع ، محدث الأندلس وليفها في عصره ، صنف كتاباً ، توفي شهيداً والراية في يده في وثمة أنبشة (في الأندلس) سنة (٤٦٣٤هـ)

(٢) الفتح : ١٦

(٣) التوبة : ٧٣

(٤) التوبة : ١٢٣

تفسير الطبري : ٣ ص ١١ . تفسير ابن كثير والبقوي : ٢ ص ١٦ ، أحكام القرآن للجصاص : ١ ص ٤٥٢ . أحكام القرآن لابن العربي : ١ ص ٢٣٣ ، الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس : ص ٨١ ، البحر المحيط : ٢ ص ٢٨١ .

(٥) شرح البخاري للعيني : ١٤ ص ٢٥٨ ، الإصابة في تمييز الصحابة : ٥ ص ٢٢ .

(٦) هو قتادة بن دعامة أبو الخطاب السدوسي البصري ، مفسر حافظ ضرير أكره ، قال

الإمام أحمد : قتادة أحفظ أهل البصرة . مات بواسطة بالطاعون سنة ١١٨ هـ .

(٧) هو الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني البصري ، المعروف بالنبيل ، شيخ

حفاظ الحديث في عصره ، ولد بمكة وتحول إلى البصرة فسكنها إلى أن توفي سنة ٢١٢ هـ .

بأهل الكتاب الذين يبذلون الجزية ، والذين يكرهون : هم أهل الأوثان
فهم الذين نزل فيهم : يا أيها النبي جاهد الكفار... . ودليل هذا الرأي
مارواه زيد بن أسلم^(١) عن أبيه قال : سمعت عمر بن الخطاب^(٢) يقول لعجوز
لصرانية : أسلمي أيها العجوز تسلمي ، إن الله تعالى بمحمد صلى الله عليه وسلم بالحق .
قالت : أنا عجوز كبيرة والموت إلي قريب ، قال عمر : اللهم اشهد ، ثم
تلا « لا إكراه في الدين » .

وعن قال إنها مخصوصة ، ابن عباس^(٣) قال : كانت تكون المرأة مقلاتاً
(التي لا يمش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده ، فلما
أجليت بنو النضير كان فيهم كثير من أبناء الأنصار ، فقلوا : لا ندع
أبناءنا؛ فأزل الله تعالى « لا إكراه في الدين » قد تبين الرشد من الغي.. ، الآية .
وهذا قول سعيد بن جبير والشعبي^(٤) ومجاهد .

قال أبو جعفر النحاس^(٥) : قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال

(١) هوزيد بن أسلم المدوني العمري ، مولاهم ، فقيه مفسر ، من أهل المدينة وكان ثقة ؛
كثير الحديث ، توفي سنة ١٣٦ هـ .

(٢) هو عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي المدوني ، أبو حفص : ثاني الخلفاء الراشدين ،
وأول من لقب بأمر المؤمنين ، صحابي جليل ، شجاع حازم ، صاحب الفتوحات ، يضرب بمده
الثلث . قال ابن مسعود : ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر ، قتله أبو لؤلؤة
سنة ٢٣ هـ .

(٣) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ، أبو العباس : حبر الأمة
وترجمان القرآن ، الصحابي الجليل ، كان عمر بن الخطاب إذا أمضت عليه قضية دعا ابن عباس ،
توفي سنة ٦٨ هـ .

(٤) هو عاصم بن شراحيل ، الكوفي الإمام العالم ، قال أبو مجاز : ما رأيت أفقه من الشعبي
مات سنة (١٠٣ هـ) .

(٥) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل الرازي المصري ، مفسر ، أدب ، مولده ووفاته بمصر .
كان من نظراء نبطويه وابن الأباري ، صنف « تفسير القرآن » وكتباً أخرى مثل كتاب
الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم الذي هو أحسن ما صنف في هذا الباب .

لصحة إسناده ، وإن مثله لا يوجد بالرأي ، فلما أخبر أن الآية نزلت في هذا أوجب أن يكون أقوى الأقوال ، وأن تكون الآية مخصوصة نزات في ذلك ، وحكم أهل الكتاب كحكمهم (أي كحكم بني النضير الذين نزلت فيهم الآية) ، (١) . جاء في كتاب الرسول إلى أهل اليمن « من كره الإسلام من يهودي أو نصراني فإنه لا يحول عن دينه وعليه الجزية » (٢) .

وأرجح الأقوال عندي : أن الآية ليست بنسخة ولا مخصوصة ، إذ أن الآثار التي استند اليها المخصصون ليست قاطمة الدلالة على التخصيص ؛ لأن النص القرآني عام ، وإفراد فرد من العام بحكم العام لا يخصه . قال الرازي في تفسيره الكبير : « إنه تعالى ما بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطماً للمعذرة قال بعد ذلك : إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل عذر للكافر في الإقامة على كفره إلا أن يقدر على الإيمان ويجبر عليه ، وذلك بما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء ، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ، ونظير هذا قوله تعالى : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » (٣) وقال في سورة أخرى : « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (٤) ، وقال في سورة الشعراء : « لملك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين . إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية ، فضلت أعناقهم لها خاضعين » (٥) . وما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية :

(١) تفسير الطبري : ٣ ص ١٠ ، أحكام القرآن لابن العربي : ١ ص ٢٣٣ ، البحر المحيط : ٢ ص ٢٨١ ، الناسخ والمنسوخ : ص ٨١ - ٨٢ ، تفسير القرطبي : ٣ ص ٢٨٠ .

(٢) المحلى : ٧ ص ٣٤٩ .

(٣) الكهف : ٢٩

(٤) يونس : ٩٩

(٥) الشعراء : ٤

« قد تبين الرشد من الغي » يعني ظهرت الدلائل ووضحت البيّنات ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإجاء والاكرام وذلك غير جائز^(١) . وبمثل هذا قال ابن كثير والطبري والجصاص وأبو حيان . ويؤيده أنهم ذكروا أن سبب نزول هذه الآية في قوم من الأنصار ولكن حكمها عام . عن ابن عباس قال : نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له : الحصيني ، كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً ، فقال للنبي ﷺ : ألا أستكثرُ هُما فإنها قد أياها إلا النصرانية ، فأزل الله فيه ذلك . ثم إن جملة « قد تبين الرشد من الغي » كأنها كالعلة لانتفاء الاكرام في الدين^(٢) .

قال ابن تيمية في آية « لا إكراه... » : « جمهور السلف على أنها ليست منسوخة ولا مخصوصة ، وإنما النص عام فلا نكره أحداً على الدين ، والقتال لمن حاربنا ، فإن أسلم عصم ماله ودمه ، وإذا لم يكن من أهل القتال لا تقتله ، ولا يقدر أحد قط أن ينقل أن رسول الله ﷺ أكره أحداً على الاسلام ، لا يمتنعاً ولا مقدوراً عليه . ولا فائدة في إسلام مثل هذا ، لكن من أسلم قبل منه ظاهر الاسلام^(٣) . »

والواقع أن فهم النصوص القرآنية مع بعضها يستلزم الذهاب إلى الرأي الأخير ، وهو إقرار الحرية الدينية لجميع الأفراد^(٤) ، فالله سبحانه فصل ذلك تمام التفصيل فقال : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ، ولو شاء

(١) التفسير الكبير : ٢ ص ٣١٩ .

(٢) تفسير الطبري : ٣ ص ٩ - ١١ . تفسير ابن كثير : ٢ ص ١٥ ، أحكام القرآن للجصاص : ١ ص ٤٥٢ ، تفسير الألوسي : ٣ ص ١٢ ، البحر المحيط : ٢ ص ٢٨١ وما بعدها .

(٣) رسالة القتال في مجموعة رسائل لابن تيمية : ص ١٢٣ - ١٢٥ ، السياسة الشرعية له : ص ١٢٣ .

(٤) راجع المدخل لفقهِ الاسلامي للاستاذ سلام مذكور : ص ٢٧ .

الله لجملكم أمة واحدة...» (١) ، أي جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ، ولا نسخ ولا تحويل كما قال ابن عباس رضي الله عنها (٢) . ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز الإكراه على الإسلام إذا كان المكروه ذمياً أو مستأثماً (٣) . وأدلة الحنفية على الجواز منقوضة . فإذا كان المكروه حريباً : فرأى الجمهور جواز الإكراه ، ورأى جماعة من العلماء هو عدم الجواز وهذا ما رجحه ؛ لأنه يوجد هناك فرق بين مشروعية قتال الحربي لرد عدوانه ودفع أذاه ، وبين إكراهه على تغيير عقيدته بالقوة ، فالأول أمر مستساغ ، والثاني لا يقبله منطلق (٤) ولا يجدي بحسب طبائع الأشياء ، والحال أن آية الإكراه غير منسوخة على الراجح عند العلماء كما حققنا .

نخلص من عرضنا السابق إلى أن مبدأ منع الإكراه في الدين مبدأ ثابت مستقر ولم يشذ عنه سلوك المسلمين ، ولم يكن التعصب والاضطهاد الديني مشروعاً في شتى العهود ، وقد تمتع الذميون بكامل حقوقهم بشواهد تاريخية وجغرافية (٥) ، واندمج المسلمون مع غيرهم اندماجاً تاماً ، مما أدى إلى تقليد المسلمين في معاملتهم وأخلاقهم ، ثم إلى استحسانهم دينهم واعتناقهم إياه . وذلك بسبب الاعتراف بالحرية الدينية ، ووجود تماثل ديني وارتياح

(١) المائة : ٤٨

(٢) تفسير الألوسي : ٦ ص ١٥٤ .

(٣) راجع بحث الاستاذ الشيخ زكريا البرديسي « الإكراه بين العريضة والقانون » . في مجلة القانون والاقتصاد السنة الثلاثون ، العدد الثاني : ص ٤١٥ وما بعدها .

(٤) قارن ص ٤١٩ في المرجع السابق حيث رجح الأستاذ جواز إكراه الحربي على الإسلام . وراجع المدخل للفقهاء الإسلامي ، المرجع السابق ، السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٣٥ .

(٥) تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح : ص ٢٧٥ .

غير المسلمين الى حكم المسلمين بدليل رفض أهالي حمص استرداد الجزية التي أمر بردها عليهم أبو عبيدة ، وكذلك رفض المسيحيون تأييد المغول أثناء غزو بغداد ، ولم يقفوا أمام جيوش مالك مصر أثناء المرور من الشام للإيقاع بالمغول سنة ١٥٦٠ م ، ومطاردتهم إلى ما وراء الفرات (١) .

٢ - الباعث على القتال :

أ - تحديد الباعث : إذا كان الجهاد في الاسلام ليس للاكراه على الدين كما أبتأفما هو وجه مشروعيته ، وبعبارة أخرى : ماهو الباعث على القتال عند المسلمين ؟

الجهاد مشروع في الاسلام اضطراراً . قال تعالى « كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون » (٢) وروى أبو عدي في الكامل عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن الله جعل عذاب هذه الأمة في الدنيا القتل » (٣) فسمى الجهاد عذاباً لهذه الأمة .

ورتبة مشروعية الجهاد هي أنه فرض للأوامر القطعية (٤) به كقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٥) ، وقوله تعالى « وقاتلوا »

(١) راجع النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فوده : ص ١٣٠ .

(٢) البقرة : ١٦٦

(٣) منتخب كنز العمال من مسند أحمد لعلي الهندي : ٢ ص ٢٦٣ ، ٢٩٠ .

(٤) دلالة القرآن على الحكم : إما قطعية إذا كان اللفظ لا يمتثل إلا معنى واحداً أو ظنية إذا كان اللفظ يمتثل أكثر من معنى واحد (راجع المدخل للفقهاء الاسلامي للاستاذ سلام المذكور : ص ٢٢١ ، ٢٨١) ، ومن الواضح أن دلالة نص الآيات في الجهاد دلالة قطعية لأن ألفاظ « اقاتلوا » ، « جاهدوا » ، « افروا » لا يمتثل أكثر من معنى كافتراض الصلاة والصيام ولمحو ذلك ، وهي قطعية الثبوت لأنها واردة في القرآن الكريم .

(٥) التوبة : ٥

حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله^(١) ، وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة^(٢) ، انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم^(٣) .

هذه الآيات قطعية الدلالة على وجوب القتال ؛ لأنها واردة بصيغة الأمر ، والأصل في الأمر أنه حقيقة في الوجوب ، مجاز في غيره ؛ ومعنى الوجوب أن تارك الأمر على صدد العذاب^(٤) . قال الشوكاني : وظاهر الأمر في هذه الآيات هو الوجوب^(٥) .

ولا يمكن أن يكون الأمر مصروفاً في هذه الآيات إلى غير الوجوب كالتدب والإباحة مثلاً ؛ لأن كلمة « انفروا » تدل على وجوب النفر ، لأن أصل النفر هو الخروج إلى مكان لأمر واجب^(٦) ، وأما بقية الآيات فتدل على الوجوب المطابق للأصل في صيغة الأمر بقرائن كثيرة : منها آية « يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اناقلتم إلى الأرض ... » الآية^(٧) فهذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لأنه تعالى نص على أن تناقلهم عن الجهاد أمر منكر ، ولو لم يكن الجهاد واجباً لما كان هذا التناقل منكراً^(٨) . وقد أيدتها الآية التي بعدها وهي « إلا تنفروا يمدبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً ... » الآية^(٩) ، والعذاب لا يكون إلا على ترك واجب . وقال تعالى :

(١) الأنفال : ٣٩

(٢) التوبة : ٣٦

(٣) التوبة : ٤١

(٤) راجع شرح الإسئوي ، المطبعة السلفية عام ١٣٣٤ هـ : ٢ ص ٢٥١ - ٢٥٦ .

ومباحث الحكم عند الأصوليين للاستاذ محمد سلام مذكور ١ ص ٦٨ .

(٥) راجع نيل الأوطار : ٧ ص ٢١٢ .

(٦) راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٤٣٢ .

(٧) التوبة : ٣٨

(٨) راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٤٣٣ ، تفسير الطبري : ١٠ ص ٨٣ ، الأم : ٤ ص ٨٥ .

(٩) التوبة : ٣٤

« كتب عليكم القتال وهو كره لكم .. » (١) ، وكلمة « كتب » تقتضي الوجوب في صرف الشرع مثل « كتب عليكم القصاص » و« كتب عليكم الصيام » (٢) ، وقال سبحانه « ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » (٣) وهي نزلت في الجهاد (٤) .

وقال الرسول ﷺ فيما يرويه أبو داود في سننه : « الجهاد ماض إلى يوم القيامة » (٥) من مضى الأمر نفذ ، أي نافذ النفاذ ، وهذا يكون في الغرض من بين الأحكام ، فإن في الندب والاباحة لا يجب (٦) الامتنال والبقاء ، وكلمة « إلى يوم » تدل على تضمين معنى الامتداد والبقاء (٧) . وأجمعت الأمة على فرضية الجهاد (٨) . كل هذا يدل على أن الجهاد فرض وقد ثبتت الفرضية بالقرآن والسنة والإجماع . ولا يفهم من الفرضية أن الجهاد مبدأ هجومي عدواني وإنما هو على العكس مبدأ وقائي ، وهذا يتلاقى في النتيجة مع ما نقل المهدي (٩) عن الثوري (١٠) وابن

(١) البقرة : ٢١٦

(٢) راجع تفسير الرازي : ٢ ص ١٠٣ ، ٢١٣ .

(٣) البقرة : ١٩٥

(٤) راجع سنن أبي داود : ٣ ص ١٩ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢١٠

(٥) انظر صحيح البخاري : ٤ ص ٢٨ ، سنن أبي داود : ١ ص ٣٤٣ ، نصب الراية للزيلعي :

٣ ص ٣٧٧ .

(٦) وراجع بحث الاباحة عند الأصوليين والفقهاء للاستاذ محمد سلام مذكور في مجلة القانون والاقتصاد ، السنة ٣٢ ، العدد الاول : ص ٧٣ .

(٧) راجع حاشية سعدي جلبي على فتح القدير : ٤ ص ٢٧٩ .

(٨) راجع كهاف الفتاوى : ٣ ص ٢٤٤ ، شرح المنهاية وحاشية سعدي جلبي المذكورة : ٤ ص ٢٧٨

(٩) المهدي هو محمد بن ابراهيم المهدي ، أبو عبد الله ، فقيه ، من أهل المهديّة (بالمغرب)

هو الفقيه العالم صاحب كتاب الهداية توفي سنة ٥٩٥ هـ .

(١٠) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي ، ولد سنة ٩٧ هـ ، وهو من

تابعي التابعين ، كان محدثاً ثقة فقيهاً بارهاً من مدرسة الحديث وكان له مذهب فقهي يتبعه الناس

فيه ، توفي في البصرة سنة ١٦١ هـ .

شُبْرمة^(١) وروي عن ابن عمر^(٢) وعطاء^(٣) وعمرو بن دينار^(٤) أنهم قالوا : « الجهاد تطوع وليس بفرض وإن الأمر للندب ولا يجب قتالهم إلا دفماً لظاهر قوله تعالى : « فإن قاتلوكم فاقتلوهم » ، وقوله تعالى « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » ، ولكننا لا نقول نحن بأن الجهاد في الأصل تطوع كما قالوا ، ودليلنا الأدلة السابقة .

وقد اتفق الفقهاء المسلمون على أن الجهاد فرض على الكفاية^(٥) . وإثما

(١) هو عبد الله بن شبرمة من ولد المنذر بن ضرار بن عمرو ، كان قاضياً لأبي جعفر على سواد الكوفة ، ولد سنة ٧٢ هـ وتوفي سنة ١٤٤ هـ .

(٢) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب المدوي ، صحابي ، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية ، كان جريئاً ، جهورياً ، أفتى الناس في الاسلام ٦٠ سنة ، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة سنة ٧٣ هـ . له في الصحيحين (٢٦٣٠) حديثاً .

(٣) هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم بن صفوان ، تابعي من أجلاء الفقهاء ، كان عبداً أسود ولد في جند (باليمن) ، ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم ، وتوفي فيها .

(٤) هو أبو محمد الأثرم الجعفي بالولاء ، فقيه ، كان مفتي أهل مكة ، فارسي الأصل من الأبناء . قال شعبة : ما رأيت أثبت في الحديث منه ، توفي سنة ١٢٦ هـ .

(٥) البقرة : ١٩١

(٦) التوبة : ٣٦

شرح السير الكبير : ١ ص ١٢٥ ، الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢٠٧ ، شرح الفنايه وفتح القدير : ٤ ص ٢٧٨ - ٢٧٩ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٦ ، البحر المحيط : ٢ ص ١٤٣ .

(٧) راجع المحيط : ٢ ق ١٩٩ ب ، خزنة الفقه ثالث صفحة من باب السير ، منح الفقار شرح تنوير الأبصار : ٢ ق ٢ من باب الجهاد ، المنتقى على الموطأ : ٣ ص ٥٩ ، المقدمات المهدات : ١ ص ٢٦٣ ، حاشية المدوي : ٢ ص ٣ ، الحاوي الصغير : ١ ق ١ من باب الجهاد ، الحاوي الكبير : ١٩ ق ٤٥ ب ، الاختيارات العلية لابن تيمية : ١٨٣ - ١٨٥ . الفرح الرضوي : ٣٠٢ . الكافي : ١ ص ٦٠٧ ، الروضة البهية : ٢١٧ . البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٣ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤٠٢ ، الانصاح عن شرح معاني الصحاح : ٣٧٦ . وفرض الكفاية هو الذي يطالب فعله شرعاً من مجموع المكلفين لا من كل فرد على حدة . (راجع مباحث الحجج للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٧٨) ، فإذا قام بالجهاد قوم سقط عن باقيهم ولم يأثموا بتركه ، وأما فرض المين فهو ما يطلب شرعاً من كل فرد من المكلفين بعينه (مباحث الحجج ص ٧٧) .

كان فرض كفاية ، ولم يكن فرض عين ؛ لأن كل ما فرض غيره لا عينه فهو فرض كفاية^(١) .

وإذا كان المسلمون قد تخلفوا في العهد الحاضر عن القيام بواجب الجهاد، فما ذلك إلا لضعفهم ، ومع ذلك نجد في عبارات الفقهاء ما يرفع الحرج عن المسلمين فقالوا : « يحصل فرض كفاية الجهاد بأن يشحن الإمام الثغور

(١) ولأن عموم آية « انفروا خفافاً وثقالاً » مخصص بآيتين : آية « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » الآية (التوبة : ١٢٣) وآية : « لا يستوي الفاسدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم — الى قوله سبحانه « وكلا وعد الله الحسنى » (النساء : ٩٥) فلو كان الجهاد فرض عين لاستحق القاعد الوعيد لا الوعد .

ومخصص أيضاً بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « والذي نفس محمد بيده لولا أن أشق على المسلمين ما قدمت خلاف سرية تفز وفي سبيل الله أبداً ولكن لأجد سمة فأحلمهم ولا يجدون سمة ويشق عليهم أن يتخلفوا عني » (راجع تفسير الطبري : ١٠ ص ٨٣ ، تفسير المنار : ١٠ ص ٤٦١ ، ١١ ص ٧٩) ، إذن فالجهاد لا يقصد منه مجرد ابتلاء المساكين ، بل إمزاز الدين ودفع شر الكفار عن المؤمنين ، بدليل قوله تعالى : « وقاتلوم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » (الأقال : ٣٩) فإذا حصل ذلك المقصود ببعض الناس سقطت عن الباقيين لحصول ما هو المقصود منه كرد السلام ، وصلاة الجنائز المقصود منها قضاء حق الميت والاحسان اليه . فإذا لم يتحقق المقصود بقيام البعض كان فرض عين ، كما إذا هجم الكفار على بلد من بلاد المسلمين وحصل النفي العام او التميشة العامة فيصير فرض عين على جميع أهل تلك البلدة ، وكذا يجب على من يقرب منهم إن لم يكن بأهلها كفاية ، وكذا من يقرب ممن يقرب إن لم يكن بمن يقرب كفاية ، أو تكاسلوا أو عصوا ، وهكذا الى أن يجب على جميع أهل الاسلام شرقاً وغرباً . قال تعالى : « انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم . . » الآية (راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٧٧ ، منح الففار شرح تنوير الأبصار : ٢ ق ٢ من باب الجهاد ، مخطوط السندي : ٨ ق ٨ ، المنتقى : ٣ ص ١٥٩ ، المقدمات الممهدة : ١ ص ٢٦٣ ، الأم : ٤ ص ٩٠ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٠٩ ، حاشية المرقاوي : ٢ ص ٣٩٢ حاشية الباجوري : ٢ ص ٢٦٩ ، المنتقى : ٨ ص ٣٤٥) ، وبلا حظ أن الجهاد كان فرض عين على بعض الصحابة . قال الماوردي : « كان عيناً على المهاجرين دون غيرهم » . وقال الشوكاني « والتحقق أنه كان عيناً على من عينه النبي صلى الله عليه وسلم لحقه وإن لم يخرج » (راجع نيل الإوطار : ٧ ص ٢٠٨) .

بجائزتين للكفار في القتال مع إحكام الحصون والحنادق وتقليد الأمراء ذلك، أو بأن يدخل الإمام أو نائبه دار الكفر بالجيوش لقتالهم وأقله مرة (١) في كل سنة (٢).

وذكر في مغني المحتاج ماقاله الشافعية: « وجوب الجهاد وجوب الوسائل

(١) وحجة النقهاء على هذا الرأي هو قوله تعالى « أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين » قال مجاهد: نزلت في الجهاد، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل بموجب ذلك منذ أسره، ولأن الجزية تجب بدلا عن الجهاد وهي واجبة في كل سنة فكذا مبدلها، ولأن الجهاد فرض يتكرر. وأقل ماوجب المتكرر في كل سنة كالأزكاة والصوم (راجع مواهب الجليل ٣ ص ٣٤٦، منح الجليل: ١ ص ٧٠٧، نهاية المحتاج: ٣ ص ٣٤٣، مغني المحتاج: ٤ ص ٢٠٩، حاشية الشرفاوي: ٢ ص ٣٩٢، المغني والفرح الكبير: ١٠ ص ٣٦٧، كشف الغمام: ٣ ص ٢٨، الروضة البهية: ص ٢١٧).

ونحن نرى أن الجهاد يتكرر بتكرار سببه أو وصفه وهو وجود العدوان دون تقييد ذلك بكونه في سنة أم لم يكن فيها، والآية التي احتجوا بها تدل على ذلك، فإن العدوان سبب لا يتلاءم للمؤمنين وفتنتهم، وقد حققنا في ختام هذا البحث أن موقف الرسول في كل حروبه كان دفاعيا، ولا يصح أن يقاس الجهاد الذي يمد أصلا دفاعياً في السياسة الخارجية على الجزية التي هي مجرد ضريبة في داخل الدولة. ويؤيدنا في هذا الاتجاه أن صيغة الأمر لا تدل على التكرار ولا على المرة بل تقييد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة على ما هو المختار عند الأصوليين (راجع شرح الاسنوي المطبعة السلفية: ٢ ص ٢٧٤). وإنما يتكرر الأمر بتكرار سببه وهو العدوان هنا. وهذا ماجل ابن عطاء وابن عمر على القول بأن « كتب عليكم القتال » يقتضي الإيجاب ويكفي في العمل به مرة (انظر تفسير الرازي: ٢ ص ٢١٣) وإطلاق وجوب الجهاد دون تقييده بكونه في السنة مرة على الأقل هو مذهب الحنفية (راجع فتح القدير: ٤ ص ٢٨٣) وقال السبيلي: والتحقق أن جنس جهاد الكفار متمين على كل مسلم إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه (راجع نيل الأوطار: ٧ ص ٢٠٩، الوجيز: ٢ ص ١٨٦).

(٢) ببيرمي المنهج: ٤ ص ٢٢٧، فتاوى ابن حجر: ٤ ص ٤٤، مخطوط السندي: ٤ ق ٨، بداية المجتهد، طبعة صبيح: ١ ص ٣٠٤، الخطاب: ٣ ص ٣٤٧، المختصر النافع: ص ١١٠ وما بعدها، المغني: ٨ ص ٣٤٨.

لا المقاصد إذ المقصود بالقتال : إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بشير جهاد. كان أولى من الجهاد^(١).

لنقف طويلاً عند هذه العبارة الفقهية القديمة التي تقرر بكل جلاء ووضوح أن قتل الكفار ليس مقصوداً لذاته ، وأن الاسلام يفضل سلوك السلام بصفة أصيلة ، كلما أمكن ذلك ، وأن إعلان الحرب هو آخر الدواء الذي يعالج ما استعصى من الأمراض الوبائية القاتلة أو الضارة بمصلحة المجموعة البشرية ، وعبارات الفقهاء جميعاً تؤكد هذه الحقيقة ، وهي أنه يمكن بالجهاد بقدر الحاجة حقناً للدماء ، وما الحرب إلا ضرورة اجتماعية لمنع البغي ودفع الظلم . قال الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يرويه أحمد والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة : « أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو ، وسلاوا الله العافية ، فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف »^(٢).

- وبذلك يظهر لدينا أن الباعث على القتال في الاسلام هو دفع العدوان^(٣) ، وإرساء قواعد الحرية الدينية لشعوب الأرض بحيث يمكنهم النظر في الإسلام . وللعنوان مظاهر مختلفة فكان في عهد النبي ﷺ على صورتين :

إحداها : أن يهاجم الأعداء النبي ﷺ فيرد كيدهم في نحورهم .

(١) فتح المعين شرح قرة العين المليباري : ص ١٣٣ ، معنى المحتاج : ٤ ص ٢١٠ ، بيجرمي المنهج : ٤ ص ٢٢٧ .

(٢) صحيح البخاري : ٤ ص ٦٣ ، شرح العيني : ١٤ ص ٢٢٧ ، فتح الباري : ٦ ص ١١٧ ، سنن أبي داود : ٣ ص ١٥٨ ، منتخب كثر المال : ٢ ص ٢٩٣ .

(٣) المجلة المصرية لقانون الدولي عدد ١٩٥٨ مقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٣ .

الثانية : أن يفتنوا المسلمين عن دينهم ، فكان على النبي ﷺ أن يمنع ذلك الاعتداء الواقع على حرية الفكر والمقيدة^(١) .

وعلى هذا النهج سار المسلمون فما كانوا يفاجئون قوماً بحرب إلا بعد أن يظهر منهم روح العداء ومعارضة الدعوة والوقوف في وجهها ، والتحقير من شأنها . ولكنهم ما كانوا ينتظرون مهاجمة العدو لهم في بلادهم ، وذلك جرياً على القاعدة الاجتماعية الفطرية التي قررها سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا »^(٢) .

ويمكننا - كقاعدة عامة - تحديد معنى العدوان الذي يبرر القتال في الاسلام بما يلي :

العدوان : حالة اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين أو أموالهم أو بلادهم بحيث يؤثر في استقلالهم أو اضطهادهم وفتنتهم عن دينهم ، أو تهديد أمنهم وسلامتهم ومصادرة حرية دعوتهم أو حدوث ما يدل على سوء نيتهم بالنسبة للمسلمين بحيث يمتدرون خطراً محققاً ، أو يتطلبون حذراً واحتياطاً^(٣) .

وبما أنه ليس من السهل تعريف العدوان وإن كنا ذكرناه اجتهاداً ، فإن ولي الأمر يقدر الأسباب الموجبة للحرب قبل الوقوع في شراكها ، يفعل ما يراه المصلحة العامة للمسلمين ، إذ أن أمر الجهاد موكول إلى الإمام

(١) أبو زهرة، المرجع السابق ص ٨ ، القانون الدولي العام في الاسلام للمرحوم الدكتور محمد عبيد الله دراز : ص ٦ .

(٢) الاسلام والملاقات الدولية للاستاذ الشيخ محمود شلتوت : ص ٦٨ .

(٣) انظر الوحي المحمدي: ص ٢٣٤ . تفسير المنار ٢ ص ٢١٥ ، قارن ويزلي: ص ٦١٥ .

واجتهاده ، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك^(١) ، بل إنه لا يجب الجهاد عند الشيعة الإمامية إلا بوجود الإمام العادل أو نائبه الخالص^(٢) ، فولي الأمر يحافظ على سلامة الدولة وأمنها ، ويدافع عن حرية العقيدة ، ويحمي الدعاة ؛ إذ أن الجهاد هو « دفاع العقيدة والحوزة والأتباع » . وقد صرح السكّال بن المهام بأن المقصود من القتال هو إخلاء العالم من الفساد^(٣) . وهذا يظهر أن الاسلام ليس مولماً بإيقاد أتون الحروب بل هو يمتقها ، لا سيما في مثل ظروف اليوم ، وإنما الواقع هو الذي يفرض على المسلمين القتال . قال الله تعالى : « ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا »^(٤) . والحقيقة أن هذه الآية هي جماع مشروعية الجهاد في الإسلام وعليها المدار في أصل كل ما نتحدث عنه في هذا الموضوع . فهدف الإسلام إذن في غاية السمو ولا قتال إن اضطر إليه إلا للرحمة بمجموع الأمة أن تفسد ، والإسلام هو الرحمة العامة للعالمين^(٥) والرحمة تقتضي إقامة

(١) باب السباب : ص ٧٠ ، المغني : ٨ ص ٣٥٢ ، المرح الكبير : ١٠ ص ٣٧٢ ، الاقتاع : ق ٩٤ ب ، البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٠ و ٣٩٥ .

(٢) المرح الرضوي : ص ٣٠٢ ، السكّال للسكّاليني : ١ ص ٢١٣ وما بعدها ، الروضة البهية : ص ٢١٧ ، المختصر النافع : ص ١٠٩ ، قال الفنوجي البهوتي : الأدلة الدالة على وجوب الجهاد من الكتاب والسنة وعلى فضيلته والترغيب فيه وردت غير مقيدة بكون السلطان أو أمير الجيش عادلاً ، بل هذه فريضة من فرائض الدين أوجبها الله تعالى على عباده المسلمين من غير تقييد بزمان أو مكان أو شخص أو عدل أو جور ، فتخصيص وجوب الجهاد بكون السلطان عادلاً ليس عليه أثارة من علم ، وقد يبلي الرجل الفاجر في الجهاد ما لا يبليه البار العادل ، وقد ورد بهذا المصريح كما هو معروف . (راجع الروضة النندية : ٢ ص ٣٣٣)

(٣) فتح القدير : ٤ ص ٢٧٧ .

(٤) البقرة : ٢١٧

(٥) راجع تفسير المنار : ٢ ص ٢١٥ .

المدل بين الناس فليست الرحمة في أدق معانيها إلا إحدى ثمرات العدالة ،
والرحمة العادلة لا تسمح بالاستسلام للباطل أو الخضوع للظالم ، ولذا قال
عليه الصلاة والسلام : « أنا نبي المرخمة وأنا نبي الملحمة ، والمقصود من
الرحمة هو رحمة الكافة وإتقاد الجماعة . وإذا كنا سوف ننتهي إلى أن وصف
الحرب في الإسلام لا يمكن أن يطبق على التقسيم المعروف إلى حرب دفاعية
وهجومية ، فإننا مع ذلك يمكن أن نحصر أوجه مشروعية الجهاد بما نسميه
بمجالس الدفاع الوقائي وهي :

أولاً - حالة الاعتداء على الدعاة إلى الله تعالى بمصادرة حرية التبليغ
الإيجابية ، أو وقوع الفتنة في الدين أو المحاربة بالفعل . قال تعالى : « أذن
الذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير » (١) . « واقتلوهم حيث
ثقتهموهم ، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل ،
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فإن قاتلوكم فاقتلوهم ،
كذلك جزاء الكافرين ، فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم . وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على
الظالمين » (٢) .

ثانياً - الحرب لنصرة المظلوم فرداً أو جماعة : قال الله تعالى :
« وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان
الذين يقولون : ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ... » (٣) . وقد ناصر
الرسول عليه السلام خزاعة على قريش في هدنة الحديبية بعد أن استنصروا
به ، وأقر حلف الفضول ، وقال : « إن الإسلام لا يزيد إلا شدة » .

(١) الآيات من سورة الحج ٣٩ - ٤١

(٢) البقرة : ١٩١ - ١٩٣

(٣) النساء : ٧٥

وإذا قيل : بأن هذه الحالة تدخل في شئون الغير، والتدخل اعتداء . قلنا : إن التدخل مشروع اليوم للسلامة الاجتماعية ولإحقاق الحق وإزهاق الباطل ، وهو مشروع أيضاً دفاعاً عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة الأقليات من رعاياها (١) .

ثالثاً — الدفاع عن النفس ودفع الاعتداء عن البلاد . قال الله تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين » (٢) .

وفي صدد المقارنة نتبين أن هذه الحالات التي تتطلبها حماية الدعوة الإسلامية ، لا تخرج عن كونها استعمالاً لحق من حقوق الدولة الطبيعية المعترف بها في القانون الدولي الحاضر . وهي حق البقاء وحق الدفاع الشرعي وحق المساواة وحق الحرية وحق الاحترام المتبادل (٣) وكلها تبرر مشروعية الباعث على القتال في الاسلام الذي حددناه بوجود عدوان ، ولا يفهم من كلمة « عدوان » هو أن يكون المسلمون في حالة سلبية مطلقة . وإنما قد يكون لهم دور إيجابي في البدء بالقتال عند توافر مقتضياته ، كما أن حق الحرية يخول للدولة حق التدخل دفاعاً عن حقوقها أو رعاياها أو دفاعاً عن الإنسانية .

دعوى نسخ الجهاد : بعد بيان حقيقة الجهاد في الاسلام نتساءل هل

(١) راجع أصول القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله الريان : ص ٨٣ هـ القانون الدولي العام للدكتور علي أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٢٠٦ . الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن هزام : ص ٨١ .

(٢) البقرة : ١٩٠

(٣) أبو هيف، المرجع السابق طبعة ١٩٥٩ : ص ١٨٧ - ٢٠٦ .

ما زال شرعاً دائماً أم أن فرضيته قد نسخت؟ ترى بعض الحركات السياسية الحديثة^(١) أن الجهاد قد أسقطت فرضيته من الفرائض الإسلامية^(٢) .
والواقع كما أجمع الفقهاء^(٣) أن الجهاد ما زال شريعة محكمة لم تنسخ ،
فالدواعي إليه قائمة في كل زمان^(٤) ، غير أن المسلمين لا يستعملونه إلا بقانون

(١) كطائفة القاديانية وحركة المعتزلة في الهند وحزب تركيا الفتاة في تركيا . والقاديانية نسبة الى زعيمهم أحمد القادياني الذي يعتبرونه نبياً لهم ، فهم يقولون بارسال أنبياء بعد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأن هذا الزعيم هو المهدي المنتظر ، ولهم آراء أخرى مناقضة لتعاليم الاسلام مناقضة ظاهرة . والمعتزلة في الاصل م فرقة اسلامية أتباع واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري لكنه اعتزله لما قالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة . وقالت الجماعة: إنهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر . وقال واصل : ان الفاسق لا مؤمن ولا كافر وإنما في منزلة وسط بين المتزلزين ، ففضب منه الحسن فاعتزل مجلسه . وكان من مبدئهم وجود الكسب الاختياري للانسان . مات شيخهم سنة ١٨١ هـ (انظر بحث الاباحة العدد الثاني من ١٩٩ من مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣١ وراجع كتاب « الشافعي » للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : ص ١٢٧ وما بعدها . كتاب الحلق المبين في الرد على القاديانية الدجالين للاستاذ الشيخ محمد حمدي جويجاني : ص ٩ وما بعدها) .
(٢) دائرة المعارف الاسلامية : ٧ ص ١٩٠ ، المقيدة والفرعية لجلود تسهير : ص ٢٦١ .
(٣) راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٠٩ . حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٣ ، حاشية البرماوي ص ٢٨٥ ، كشف القناع : ٣ ص ٢٥ ، الفرح الكبير والمنفي : ١٠ ص ٣٧١ .
(٤) يخاف الفرييون لاسيا الانجليز من ظهور فكرة الجهاد في أوساط المسلمين حتى لا تتوحد كلمتهم فيقوا أمام عدوانهم . ولذلك يحاولون الترويض لفكرة نسخ الجهاد وصدق الله العظيم إذ يقول فيمن لا ييمان لهم « فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المنفي عليه من الموت » . ولقد قابلت المستشرق الانكليزي « أندرسن » في مساء يوم الجمعة ٣ حزيران ١٩٦٠ . فسألته عن رأيه في هذا الموضوع فسكان من نصيحته لي أن أقول : إن الجهاد اليوم ليس يفرض بناء على مثل قاعدة « تنغير الأحكام بتغير الأزمان » إذ أن الجهاد في رأيه لا يتفق مع الاوضاع الدولية الحديثة لارتباط المسلمين بالمنظمات العالمية والماهدات الدولية . ولأن الجهاد هو الوسيلة لحل الناس على الاسلام ، وأوضاع الحرية ورتي العقول لا تقبل فكرة تفرض بالقوة . ونحن قد بينا سابقاً أن الجهاد شرع للدفاع وليس له أي فرض مما يقوله المستشرق المذكور .

فهم إن رفعوا السيف رفعوه بقانون ، وإن وضموه وضموه بقانون . والدليل على بقاء فرضية الجهاد قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » (١) ، وقال صلى الله عليه وسلم فيما يرويه أحمد والبخاري وأبو داود عن أنس (٢) رضي الله عنه : « الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمي الدجال ، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والإيمان بالأقدار » (٣) ، وقال أيضاً فيما رواه الطبراني (٤) في الكبير عن بلال (٥) : « لكل أمة رهبانية ورهبانية أمي الجهاد » (٦) ، وأخرج أبو داود من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تزال طائفة من أمي يقاتلون على الحق ظاهرين على من نأوهم (ناهضهم للقتال) حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال » (٧) .

(١) آل عمران : ٢٠٠

(٢) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري ، أبو ثمامة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخادمه عشر سنين . روى أحاديث كثيرة عن الرسول . وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة سنة ٩٣ هـ .

(٣) القسطلاني شرح البخاري : ٥ من ٦٧ - ٦٨ ، صحيح البخاري : ٤ من ٢٨ ، سنن أبي داود : ٣ من ٢٦ ، ١ من ٣٤٣ . نيل الأوطار : ٧ من ٢١٣ ، الروضة الندية : ٢ من ٣٣٤ .

(٤) هو سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الاحمي الشامي أبو القاسم من كبار المحدثين . أصله من طبرية الشام وإليها نسبه . ولد بمكاء له ثلاثة معاجم في الحديث « المعجم الصغير والأوسط والكبير » توفي سنة ٢٦٠ هـ .

(٥) هو بلال بن رباح الحبشي أبو عبد الله مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخازنه على بيت ماله ، أحد السابقين إلى الإسلام . لم يؤذن بعد وفاة الرسول عليه السلام توفي في دمشق سنة ٢٠ هـ .

(٦) منتخب كنز العمال : ٢ من ٢٦٣ .

(٧) نيل الأوطار : ٧ من ٢١٤ ، سنن أبي داود : ٣ من ٨ .

اتهام المسلمين بإشعال الحروب الدائمة :

ولكن ليس معنى بقاء فرضية الجهاد هو أن الحروب دائمة وقائمة على قدم وساق مع غير المسلمين ، وأنه هناك حالة عداة مستمر مع بقية الشعوب ، وأن الحرب تملن بمناسبة وبغير مناسبة ، والجهاد نزاع دائم بين الإسلام والشرك ، وعقوبة تنزل بأعداء الاسلام ، وأن الإله هو المسلمين خاصة (١) ، ولا يسود السلام حتى يتبع العالم شريعة محمد (٢) .

كل ذلك غير صحيح ، فالجهاد وإن بقي على الفرضية ، فإنه أداة عاقلة في يد المسلم ، وليس وسيلة طائشة تستعمل للسيطرة على العالم ، أو لتثبيت السلطان وتوسيع الملك ، أو لهو الديانات الأخرى ، وتحويل دار الحرب إلى دار الاسلام بدون مبرر كما يدعي بعض الكاتبين الغربيين (٣) . جاء في

(١) انظر في الرد على ذلك خاصة دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم قبل خوض المعركة : « اللهم إنا عبادك ، ومعبودك ، نواصينا ونواصيهم بيدك ، اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم » .

(٢) راجع الحرب والسلام للاستاذ مجيد خدوري : ص ٥٩ - ٦٢ ، العقيدة والشريعة لجلود تسيير : ص ٢٧ وما بعدها ، الاسلام وهستر سكوت : ص ١٩ .

ولعل هذه التهمة مرجعها الى ما قد يفهم من آيات الأمر بالقتال التي سلين الوجه السليم في فهمها . فمثل آيات : « يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم » و « قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » « فقاتلوا أئمة الكفر » « اقرءوا خفاً وثقالاً » « يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال » قد توحي بأن حالة الحرب قائمة ومستمرة . والواقع على عكس هذا فهي تومي بالثبات والحزم إذا قامت الحرب ، وفي ذلك تصريح دفاعي عملي لا مفر منه حتى يؤدي المعتدون ويعود السلام الصحيح ، « فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين » .

(٣) الحرب والسلام خدوري : ص ٥٣ .

كتاب علي^(١) الأشتر النخعي^(٢) : « إياك والدماء وسفكها بغير حلها ، فإنه ليس شيء أدمى لنقمة ولا أعظم لثبمة ، ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها ، والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة »^(٣) . ولم يكن القصد من الجهاد هو الغلبة بحال من الأحوال ، وإنما المراد هو المحافظة على الدين^(٤) .

وفتوحات الإسلام الكثيرة كان المسلمون يدعون فيها أهل البلاد إلى إحدى خصال ثلاث : إما الإسلام وإما العهد وإما القتال ، فالإسلام باعتباره جوهر الدعوة الإسلامية الخالدة هو المقصد الأول والمطلب المرغوب . والعهد طريق لأمان المسلمين شر غيرهم . والمعاهدات التي تحميها الجيوش خير ضمان لحفظ السلام العام حتى في عصرنا الحاضر بعد أن فشلت المنظمات الدولية ومؤتمرات السلام العالمي في حفظ السلم والأمن الدوليين . وما الجزية في هذا العهد إلا دليل محسوس على الإبقاء على التزامات العهد ، فهي عقد من جانبين ، والمعقود لهم ، كما سنفصل ذلك ونوجهه في عقد الذمة : هم غير المسلمين الباقين المائلين ، الذكور ، المتأهبين للقتال ، القادرين على أداء الجزية^(٥) .

(١) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي ، أبو الحسن أمير المؤمنين ، رابع الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وصهره ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء ، قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي غيلة في مؤامرة ١٧ رمضان المشهورة سنة (٤٠) هـ .

(٢) هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي المعروف بالأشتر : أمير ، من كبار الشجعان ، كان رئيس قومه ، وله شعر جيد ، توفي سنة (٣٧) هـ .

(٣) نهج البلاغة : ٢ ص ١٤٣ .

(٤) المنتقى : ٣ ص ١٤٩ ، إيضاح المسالك : ق ٩٥ ب ، مقدمات ابن رشد : ١ ص ٣٧٩ .

(٥) راجع بداية المجتهد ، طبعة صبيح : ١ ص ٣٢٢ ، الوجيز للقرطبي : ٢ ص ١٩٨ المدخل لفقهاء الإسلام للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٦٤ .

فإن أبي العدو التحالف مع المسلمين كان معنى ذلك أنه بييت العدوان وينطوي على الغدر وينتظر الفرصة المواتية للانقضاض على أراضي المسلمين وهناك حرمتهم ، فهو عدو متربص يخلق حالة من الاضطراب والخوف المستمر ، وحينئذ يحتمسكم إلى القتال لمقاومة المناد ، وتخليص الناس من التمسف والاضطهاد ، ولدرء خطر لا شك في وقوعه ، وبذلك تؤمن مؤخرة المسلمين وتنظم علاقات الجوار .

هذا التخيير بين إحدى الخصال السابقة هو بالنسبة لأهل الكتاب ونحوهم . والسبب في محابة أهل الكتاب على هذا النحو : هو أن الاسلام يتساهل معهم حفاظاً على مبدأ الوحدة العقيدية ، فماداموا يعتقدون بالوحدانية المطلقة ويسلمون المسلمين^(١) ويتضامنون معهم أمام العدو الخارجي ، فإنهم يكونون في وئام وتعايش ديني وسلمي في ظل حكم واحد .

أما المشركون من العرب وعبدة الأوثان فكان لا يقبل منهم إلا الاسلام أو السيف . قال تعالى : « تقاتلونهم أو يسلمون »^(٢) . وهذا ما حدثنا به التاريخ حيث كانت الجيوش والسرايا لا تقبل من المشرك إلا الاسلام أو القتل^(٣) . والبلة في التضيق على العرب على هذا النحو هو ما يقتضيه صلاح المجتمع الانساني وصيانة الحياة البشرية من اقتلاع جذور الوثنية المنافية لكرامة الانسان ، والشرك وكر الخرافات والأباطيل ، وباعت الظلم والاستبداد ، والمؤمن يتقدم أن الوثنية هي أسوأ ما يصاب به الانسان في روحه وعقله ومصيره ، فقتاله رحمة لينجو مما هو فيه^(٤) .

(١) راجع محاضرة الاستاذ محمد أبو المجد عن الوحدة العالمية في ضوء الاسلام في محاضرات الموسم الثماني الأول بالأزهر سنة ١٩٥٩ : ص ١١٧ .

(٢) الفتح : ١٦

(٣) مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٢٤ .

(٤) الرسالة الحالدة للاستاذ عزام : ص ١٢ - ١٤ .

وأيضاً فإنه كان لابد من إيجاد نواة للإسلام ، ومركز رئيسي يشع منه النور على العالم ، وكان ذلك مؤقتاً بطبيعة الحال (١) . ثم على المسلمين جميعاً أن يشتركوا في تحمل مسؤولية نشر الدعوة والدفاع عنها . ومن هنا ظهر الصراع عنيفاً بين المسلمين ومشركي الجزيرة العربية في بادئ الأمر . وللسبب ذاته أوصى الرسول ﷺ عند وفاته فقال : « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » . ولم يخرج من الدنيا حتى ترك الأمة العربية مهذبة قادرة على تبليغ الدين مضطلمة به مادياً وأديباً ، مهياة لتهديب غيرها من الأمم ؛ ولقد فملت (٢) ، فكانت الجزيرة العربية نقطة انطلاق بشر وخير للأمم الأخرى .

ويلاحظ أن اختلاف الحكم بين مشركي العرب وغيرهم في مسألة القتال وقبول الجزية ، هو قول جمهور الفقهاء والشيعية الإمامية والزيدية والظاهرية والإباضية (٣) . غير أننا نرجح في هذه المسألة قول مالك والأوزاعي وجماعة من أهل العلم وهو قول للشافعي في أن الجزية تقبل

(١) فكانت الأمة العربية لا تفضل عنصرى مكافئة بتبليغ الرسالة الإسلامية الى بقية الشعوب زيادة في مسؤوليتها وتحميلا لها عبثاً خاصاً بها (راجع تحت عنوان « الحكمة في ظهور الاسلام في بلاد العرب » تاريخ التفرع الاسلامي ومصادره للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٢٦ - ٢٨ وراجع للاستاذ محمد المبارك « نحو انسانية سعيدة : ص ١٤ وما بعدها ، الأمة العربية في معركة تحقيق الذات » : ص ١٤٣ - ١٤٥ وما بعدها ، ١٥٥ وما بعدها)

(٢) راجع الفكر السامي للحجوي ١ ص ٨٤ .

(٣) انظر فتح القدير : ٤ ص ٣٧١ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٢١ ، كشاف القناع : ٣ ص

٣١ ، ٩٣ ، المختصر النافع : ص ١١٠ ، البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٦ ، المحلى : ٧ ص ٣٤٥ - ٣٤٦ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤٠٦ ، تفسير الطبري : ٣ ص ١٠ وما بعدها ، البحر المحيط : ٢ ص ٢٨١ ، ٨ ص ٩٤ ، تفسير النار : ١٠ ص ٢٨٠ .

حق من مشركي العرب وكل كافر ولو كان وثنياً (١) ؛ وذلك لأن أدلة الجمهور ليست قوية . فقد استندوا إلى قوله تعالى : « قل للمخلفين من الأعراب استدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون » (٢) على أنها في قتال مشركي العرب . والحقيقة أن الآية عامة ولذا اختلف المفسرون فقال بعضهم : هم أهل فارس والروم ، وقال بعضهم . هم هوازن وثقيف أو بنو حنيفة . وقال الطبري : وأولي الأقوال بالصواب أن يقال : إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المخلفين من الأعراب أنهم سيدعون إلى قتال قوم أولي بأس في القتال ونجدة في الحروب ، ولم يوضع لنا الدليل من خبر ولا عقل على أن المعنى بذلك هوازن ولا بنو حنيفة ، ولا فارس ولا الروم ولا أعيان بأعيانهم ، وجائز أن يكون عنى بذلك بعض هذه الأجناس ، وجائز أن يكون عنى غيرهم ، ولا قول فيه أصح من أن يقال ، كما قال الله جل ثناؤه : « إنهم سيدعون إلى قوم أولي بأس شديد » ؛ بل وإن الآية ليست في شأن القتال أساساً ، وإنما في بيان طريق التوبة لمن تخلف عن رسول الله ﷺ من الحديدية (٣) .

(١) راجع حاشية الدسوقي : ٢ ص ٢٠١ ، مواهب الجليل للحطاب : ٣ ص ٣٨١ .
البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٦ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٣٢ . وقال أبو يوسف في الخراج :
ص ١٢٨ : « جميع أهل العرك من المحوس وعبد الأوثان وعبد النيران والحجارة والصائين
والسامرة تؤخذ منهم الجزية ما خلا أهل الردة من أهل الاسلام وأهل الأوثان من العرب ،
فإن الحكم فيهم أن يعرض عليهم الاسلام ، فإن أسلموا ، وإلا قتل الرجال منهم ، وسبي النساء
والصبيان . وفي رأينا أن التفرقة بين عبدة الأوثان من العرب وغيرهم لا دليل عليها . »

(٢) الفتح : ١٦

(٣) راجع تفسير الطبري : ٢٦ ص ٤٧ . تفسير ابن كثير والبغوي : ٧ ص ٥٣٢ ،
تفسير البحر المحيط : ٨ ص ٩٢ .

واستند الجمهور أيضاً إلى قوله تعالى: « فإذا أسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم... » (١). والواقع أن هذه الآية كما سنتبين قزياً كانت أمراً مؤقتاً لتقرير حق الدفاع ورد اعتداءات المشركين بعد انقضاء مدة الأربعة الأشهر التي حددها القرآن للسباحة في الأرض ، فهي تبيح القتال بعدئذ كلما تكرر سببه دون تقييد بحرمة الأشهر الحرم (٢). وقال الجمهور أيضاً : إن عدم جواز أخذ الجزية من مشركي العرب؛ لأن كفرهم قد تغلظ ، ولأن النبي ﷺ نشأ بين أظهرهم ، والقرآن نزل بلسانهم فالمجزأة في حقهم أظهر . ونحن نرجح أنه لا تفاضل في درجات الكفر ، بل إن كفر الجوس - وقد أجزأ أخذ الجزية منهم كما سنعلم في عقد الذمة - هو أغلظ ، وعباد الأوثان كانوا يقرون بتوحيد الربوبية ، وأنه لا خالق إلا الله ، وأنهم إنما يعبدون آلهتهم اتقربهم إلى الله سبحانه وتعالى ، ولم يكونوا يقرون بصانين للعالم : أحدهما خالق للخير والآخر لشر كما تقول الجوس ، ولم يكونوا يستحلون نكاح المحارم ، أو لا يمتدنون بدين أحد من الأنبياء كما يمتد الجوس (٣). وأما أن الرسول ﷺ لم يأخذ الجزية من مشركي العرب فلأنها لم تكن شرعت حينئذ ، وقد أسلم العرب جميعاً قبل نزول آية الجزية بعد فتح مكة (٤).

على أننا كما سنفصل في عقد الذمة لدينا أدلة من السنة على جواز أخذ الجزية من غير المسلمين عموماً ، مثل حديث بريدة : « وإذا لقيت

(١) التوبة : ٥

(٢) راجع تفسير الرازي : ٢ ص ٢١٦ ، ٤ ص ٣٩٧ ، ٤٣٠ ، تفسير ابن كثير : ٤

ص ٢١٦ .

(٣) راجع زاد المعاد ، طبعه صبيح : ٣ ص ٣٠٢ .

(٤) المرجع السابق .

عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال . . . الحديث ، ومنها عقد الجزية ، فكلمة « عدوك » عامة . قال ابن قيم في زاد الماعاد : « قبول الجزية من الأمم كلها أصح في الدليل كما ترى » . وقد ذكر الرازي عند تفسير آية براءة أن المقصود منها إعلام المشركين بالتفكير في أنفسهم والاحتياط بأمرهم ، وأنه لم يبق أمامهم إلا أحد أمور ثلاثة : إما الإسلام أو قبول الجزية أو السيف ، فيصير ذلك حاملاً لهم على قبول الإسلام ظاهراً (١) .

وإذا كان الإسلام قد بلغ غايته بالنسبة لمشركي العرب ، فإن العلاقة الطبيعية بين المسلمين وغيرهم يمكن أن تنظم على أساس الماهدات . فالماهدات أصل من أصول الشريعة . ومما سوف نتبين (من أن الأصل في العلاقات هي السلم وأنه هناك ضمانات كثيرة لإقرار السلام بعد نشوب القتال) ندرك أن تهمة الحروب الدائمة ليست هي أساس العلاقات الخارجية في الإسلام كما يزعمون . وإذا تعمقنا أسباب الحروب التي جرت في تاريخ المسلمين نرى أنها لا تخرج عما يلي :

كان أول صدام مع قريش هو سرية عبد الله بن جحش (٢) في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ، وقيل في رجب (٣) ، وفيها تعرض المسلمون لقوافل قريش القادمة من الشام بقيادة أبي سفيان . وتبرير ذلك هو أنه كانت هناك حالة حرب بين المسلمين وكفار قريش في مكة ، فإذا بدأ المسلمون

(١) تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩٥ .

(٢) هو عبد الله بن جحش بن رثاب بن يعمر الأسدي ، صحابي ، قديم الإسلام ، وهو صهر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أخو زينب أم المؤمنين ، قتل يوم أحد شهيداً سنة ٣ هـ فدفن هو والحمزة في قبر واحد .

(٣) سيرة ابن هشام : ١ ص ٦٠١ ، جوامع السيرة لابن حزم : ١٤ ، تفسير القرطبي :

٣ ص ٤١ ، انظر حياة محمد لواشنطن ارفنج : ص ١٠٥ .

بمعل كهذا بعد توالي اعتداءات قريش لم يكن في ذلك خير أو حرج .
والمقصود من السرية كما يتبين من عددها الاثني عشر رجلاً هو استطلاع
حال قريش ، والتعرف على أخبارها ولم يكن من أغراضها القتال . والمعروف
حتى اليوم أن الحصار الاقتصادي من الوسائل المشروعة التي يقوم بها أحد
المتحاربين ضد الآخر^(١) ، ولاسيما أن عمل المسلمين كان من قبيل القصاص
والمعاملة بالمثل .

وبقية غزوات (٢) الرسول ﷺ ، وحروب صحابته من بعده ،
كانت إما لتفرض العهد كما حصل من يهود بني قينقاع في المدينة ،
ومشركي قريش في تفرض صلح الحديبية ، وإما لرد العدوان كما في غزوة
أحد والخندق ، أو لشن حرب وقائية كما كان الأمر مع الروم والفرس^(٣) ،
حيث صار الإسلام في وسط مذابحة من الأرض يراد به السوء من كل
جانب ، وما بقي إلا انتهاز الفرصة المواتية للانقضاض عليه واجتثاث أصوله
في عقر داره وقد شرعوا في ذلك بالفعل ، فأرسل كسرى عظيم الفرس
من يأتي برأس الرسول ﷺ ، وهرقل عظيم الروم قتل بعض ولاته من
أسلم في بلاد الشام ، وإما بسبب طلب الشعوب المستضيفة للمسلمين
واستشرافهم لفتح العربي لرفع ظلم الحكام المستبدين فيهم ، كما جرى الأمر في
مصر^(٤) وشمال أفريقيا وأواسط آسيا وشرقها . فلو التزم هؤلاء جانب

(١) راجع جسوب : ص ١٧٦ ، ويزلي : ص ٥٨٢ .

(٢) أي الحروب التي اشترك فيها الرسول عليه السلام بنفسه ، فإذا لم يشترك فيها سميت سرية .

(٣) راجع الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٩٨ - ٢٠٤ .

(٤) والحقيقة أن العرب لم يحاربوا مصر وإنما حاربوا الرومان عدوهم اللدود ، ولذا فإن

حاكم مصر المولى من قبل الرومان هو الذي سهل أمر الفتح ، مما دفع بعض المؤرخين إلى أن يعتبروا
فتح مصر كان صلحاً ، كما سنفصل ذلك في بحث الفنائم وتحقيق الفتوحات . (وراجع نظرية الحرب
في الاسلام لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة) .

السلم حقيقة لكف الرسول ﷺ وصحبه عن قتالهم ، لقوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (١) .

قال ابن تيمية : « وكانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله (أي سواء أكان من مشركي العرب أم من غيرهم) ، وهذه كتب السير والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا ، وهذا متواتر من سنته ، فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال ، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال » (٢) .

فهذا يؤكد أن القتال في الإسلام كان لحماية الدعوة وليس للمدوان بإنذار أي طرف نازع المسلمين بإحدى خصال ثلاث : هي الإسلام أو الهدد أو القتال ، وإنما كان شائماً في الفتوحات الأولى بعد استنفاد الوسائل السلمية .

إذن : فنحن نرى أن هذه الحالات الثلاث ليست واردة على سبيل الحصر ، وليست هي من قواعد النظام العام أو القواعد الآمرة ، بدليل أن مشروعية الجزية كانت على سبيل المعاملة بالمثل ، ومراعاة العرف كما سنحقق ذلك في بحث عقد الذمة ، وقد عقد الرسول وخلفاؤه من بعده معاهدات لم يلتزموا فيها بإحدى الحالات الثلاث ، مثل صلح الحديبية والمعاهدة التي عقدها الرسول في المدينة بين الأوس والخزرج واليهود ، وقد أجمع المسلمون على أن لولي الأمر عقد ما يرى من المعاهدات التي يجدر فيها تحقق المصلحة ، مما يبين أن الهدف الأساسي للإسلام هو الوصول إلى حالة سلم مستقرة وتمكين الدعوة من الحرية (٣) . وحينئذ فيمكن الدخول في معاهدات مع الروس

(١) الأنفال : ٦١ .

(٢) رسالة القتال : ص ١٢٥ .

(٣) الرسالة الخالدة للاستاذ عزام : ص ١٠٤ .

والهنود ونحوهم بحسب المصلحة دون اشتراط دفع جزية ، ويكون التخيير المعروف بين الخصال الثلاث السابقة لمفزي حث الناس في الظاهر على قبول الإسلام كما قال الرازي .

ب - تحقيق الخلاف في الباعث على القتال :

قرر جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وحنابلة^(١) : أن مناط القتال هو الحراة والمقاتلة والاعتداء وليس الكفر ، فلا يقتل شخص مجرد مخالفته للإسلام أو لكفره ، إنما يقتل لاعتدائه على الإسلام ، فغير المقاتل لا يجوز قتاله وإنما يلتزم معه جانب السلم^(٢) . يدل لذلك نصوص الكتاب والسنة والاعتبار . فآية « قاتلوا »^(٣) الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر... حتى يسطروا الجزية عن يد وهم صاغرون^(٤) جملت غاية القتال هي الوصول إلى المعاهدة التي كانت قديماً نظام الذمة ، ولو كان القصد منها أنهم يقتلون لكفرهم ، وأن الكفر سبب لقتالهم لحملت غاية القتال إسلامهم ، ولما قبلت

(١) فتح القدير : ٤ ص ٢٩١ ، منح الفصار شرح تنوير الأبصار : ٢ ق ١ من باب الجهاد ، المدونة : ٣ ص ٦ وما بعدها ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٧١ ، رسالة القتال لابن تيمية ص ١١٦ وما بعدها .

(٢) ولا يختلط هذا الموقف بالنسبة للمرتد فهذا عقابه القتل وليس القتال ، والفرق بينهما أن الأول أمر يتعلق بالقانون الجنائي الداخلي للدولة ، والثاني يحدد سياسة المسلمين العامة مع غيرهم .

(٣) أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضي وجوب القتال كالاغتناء عليك أو على بلادك أو اضطهادكم وفتنكم عن دينكم ، أو تهديد أمنكم وسلامتكم ، كما فعل الروم فكان سبباً لفزوة تبوك ، وحينئذ فلا ينتهي القتال حتى نأمن عدوانهم إما بقبول المعاهدة أو بالانتصار عليهم (راجع تفسير المنار : ١٠ ص ٢٨٩) .

(٤) التوبة : ٢٩

منهم الجزية وأقروا على دينهم^(١) ، وحديث أبي هريرة^(٢) - فيما أخرجه البخاري ورواه مسلم - : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله »^(٣).

هذا الحديث ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها ، بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم ، والمعنى أني لم أوامر بالقتال إلا إلى هذه الغاية ، وليس المراد أني أمرت أن أقاتل كل أحد إلى هذه الغاية . فإن هذا خلاف النص والإجماع ، فإنه لم يفعل هذا قط ، بل كانت سيرته أن من سألته لم يقاتله ، وقد ثبت بالنص والإجماع أن أهل الكتاب والمجوس - مع أنهم ليسوا أهل كتاب على ما سنحقه في عقد الذمة - إذا أدوا الجزية حرم قتالهم^(٤).

ثم إن مقتضى الاعتبار : أنه لو كان الكفر هو الموجب للقتل ، بل

(١) الاسلام والعلاقات الدولية للاستاذ الشيخ محمود شنتوت : ص ٣٦ . قال ابن الصلاح مفرراً مذهب الجمهور : إن الاصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم ، لأن الله تعالى ما أراد إقناء الخلق ولا خلفهم ليقتلوا ، وإنما ابيح قتالهم لعارض ضرر وجد منهم ، إلا أن ذلك جزاء على كفرهم فإن دار الدنيا ليست دار جزاء ، بل الجزاء في الآخرة . فاذا دخلوا في الذمة والتزموا أحكامنا انتفعنا بهم في المعاش في الدنيا وعمارتها ، فله يبق لنا أرب في قتالهم ، وحسابهم على الله تعالى ، ولأنهم إذا مكثوا من المقام في دار الاسلام ربما شاهدوا بدائمه صنع الله في فطرته وودائمه حكته في خلقته ... وإذا كان الأمر بهذه المثابة لم يميز أن يقال : إن القتل أصلهم . (راجع فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٤) .

(٢) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي الملقب بأبي هريرة : صحابي كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له ، ولي إمارة المدينة وأفتى في الاسلام ، توفي سنة ٥٩ هـ .
(٣) انظر العيني شرح البخاري : ١٤٠٤ ، سنن البيهقي : ٩٠٩ ، سنن البيهقي : ١٨٢ .
(٤) رسالة القتال لابن تيمية : ص ١١٧ .

هو المبيح له لم يحرم قتل النساء ، كما لو وجب أو أبيع قتل المرأة بزنا أو قود أو ردة^(١) ، فلا يجوز مع قيام الموجب للقتل أو المبيح له أن يحرم ذلك ، لما فيه من تفويت المال ، بل تفويت النفس الحرة أعظم وهي تقتل لهذه الأمور^(٢) .

والدليل على تحريم قتل النساء ونجوم أحاديث كثيرة ستأتي . منها: ما رواه البيهقي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: وانطلقوا باسم الله ، وباللّه ، وعلى ملة رسول الله ، لا تقتلوا شيخاً فانياً ، ولا طفلاً ، ولا امرأة . ولا تغلوا ، وضمو غنائمكم وأحسنوا ، إن الله يحب المحسنين ،^(٣) .

وأما الشافعي رحمه الله في قول له وبمض أصحاب أحمد فيقولون^(٤) : إن المبيح للقتل هو الكفر وترتب عليه أنهم أجازوا قتل غير المقاتلة كالراهب والشيخ الكبير والمقعد والأعمى والفلاح . واستدلوا لذلك بموم آية : « اقتلوا المشركين » ، وبقوله ﷺ : « اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم » ، لأنهم كفار ، والكفر مبيح للقتل في رأيهم ، والقول الثاني للشافعي كقول الجمهور السابق . ويجاب عن قوله الأول : بأن قوله تعالى : « اقتلوا المشركين » عام مخصوص بالذمي والنساء والصبيان . وحديث

(١) تقتل المرأة المرتدة في رأي جمهور الفقهاء وتجبس عند الأحناف حتى تسلم ، لأنها امتنعت عن إيفاء حق الله تعالى بعد الإقرار فتجبر على إيفائه بالحبس كما في حقوق العباد (راجع فتح القدير : ٤ ص ٣٨٩) ، وقد عرضنا لحكم الارتداد بالتفصيل في مبحث سابق .
(٢) رسالة القتال : ص ١٣٨ .

(٣) سنن البيهقي ٩١ ص ٩٠ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٥٢ .

(٤) معنى المحتاج : ٤ ص ٢٢٣ ، حاشية الشرفاوي : ٢ ص ٢٩١ وما بعدها ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٧١ .

« اقلوا شيوخ المشركين . . . » ضعيف بالانقطاع^(١) ، وبالحنجج ابن أرتاة^(٢) فلا يصلح المعارضة ، ولو سلمت صحته فيجب تخصيصه بحسب أصول الشافعي^(٣) .

ويرد على الشافعي أيضاً بأنه لو كان مجرد الكفر مبيحاً لما أزل النبي ﷺ بني قريظة على حكم سعد بن معاذ^(٤) فيهم . ولو حكم فيهم بغير القتل لنفذ حكمه ، والجزية التي تقبل من غير المسلم ليست جزءاً كفره وإنما جزءاً فذلك نار جهنم^(٥) .

ومن ناحية النصوص القرآنية : فهناك نصوص قطعية لا تقبل التأويل يرد بها على الشافعي^(٦) مثل قوله تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا إن الله لا يحب המתدين »^(٧) . قال ابن تيمية :

-
- (١) الحديث المنقطع : هو أن يسقط من الإسناد رجل ، أو يذكر فيه رجل مهم . (راجع الباعث الحديث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير : ص ٥٠) .
- (٢) هو قاضي البصرة أحد الأعلام . قال ابن معين : صدوق يدلس مات سنة ٨٤٧هـ .
- (٣) فتوح القدير : ٤ ص ٢٩١ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٣٤ .
- (٤) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس ، الأوسي الأنصاري : صحابي من الأبطال . كانت له سيادة الأوس . وحمل لواهم يوم بدر ، وشهد أحداداً دفن بالقيع وصره (٣٧ سنة) وفي الحديث : « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » توفي سنة ٥ هـ .
- (٥) رسالة القتال المرجع السابق : ص ١٤٤ .
- (٦) رأي الشافعي في مثل هذه الآيات : هو أنها منسوخة بقوله عز وجل « وقاتلوا حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » . (البقرة : ١٩٣) (راجع الأم : ٤ ص ٨٤) وأما نحن فقد وقفنا بين الآيات دون أن نذهب إلى القول بالنسخ كما سيوضح ذلك قريباً . (وراجع المدخل للفقهاء الاسلاميين لمعرفة القطعي والظني من الأحكام : ص ٢٨١ ، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً) .
- (٧) البقرة : ١٩٠ .

فإباحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم . وقال تلميذه ابن قيم : « وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم . قال تعالى : « وقالوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا إن الله لا يحب المتدينين (١) » وهذا الموقف الدفاعي هو الذي سار عليه النبي ﷺ والمسلمون من بعده ، فلم يقتل النبي كفار قريش وهوازن ، وما استباح الخلفاء يوماً ما دم أحد من غير المسلمين في غير الحرب .

فإن قيل بأن هذه الآية منسوخة أو مخصصة . فنحن نرد على ذلك بما يأتي :

أولاً : إن النسخ لا بد له من دليل ، ولا دليل يدل على النسخ أو التخصيص .

قال ابن تيمية : إن دعوى النسخ تحتاج إلى دليل ، وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية ، بل فيه ما يوافقها ، فأين النسخ (٢) ؟

ثانياً : إن ما تضمنته الآية معاني لا تقبل النسخ (٣) ، فقد تضمنت النهي عن الاعتداء ، والاعتداء ظلم ، والظلم من المعاني المحرمة في كل الشرائع وفي أحكام العقول ، والله لا يبيح الظلم قط ، فالنهي عنه لا يقبل النسخ ، فلا يجوز القول بالنسخ فيه مطلقاً . قال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز (٤)

(١) البقرة : ١٩٠ . زاد المعاد : ٢ ص ٥٨ .

(٢) رسالة القتال : ١ ص ١١٨ .

(٣) المرجع السابق : ص ١٢١ .

(٤) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي ، أبو حفص الخليفة الصالح ، يقال له : خامس الخلفاء الراشدين تشبيهاً لهم وهو من ملوك الدولة الرواية الأموية بالشام ، ولي الخلافة بعدهم من سليمان سنة (٩٩ هـ وتوفي سنة ١٠١ هـ) .

ومجاهد^(١) : إن هذه الآية محكمة ، روى عنه ابن أبي طلحة^(٢) : « وقالوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم . . . » قال : « لا تقتلوا النساء والصبيان وهكذا ، ولا الشيخ الكبير ولا من أتى إليكم السلم ، فمن فعل ذلك فقد اعتدى » . قال أبو جعفر النحاس : وهذا أصح القولين من الستة والنظر^(٣) .

ثالثاً : إنه لو كان القتل للكفر جائزاً ، وأن آية منع الاعتداء منسوخة لكان الإكراه على الدين جائزاً . وقد سبق معنا أن الإكراه على الدين ممنوع وذلك من ناحيتين :

إحداهما : نص القرآن المحكم ، ودعوى النسخ فيه باطلة . وهو قوله تعالى : « لا إكراه في الدين . . . » .

وثانيتهما : أنه من الثابت المقرر أن النبي ﷺ قد أسر من المشركين أسرى ، فمنهم من قتله ، ومنهم من فداه ، ومنهم من أطلق سراحه ، ولم يكره أحداً منهم على الإسلام ، ولو كان القتل لأجل الكفر أو الشرك^(٤) ما كان لهؤلاء إلا السيف ؛ لأن الموجب للقتل على هذا الزعم متحقق فيهم . وقد ذكر الله تعالى حكم الأسرى فقال : « حتى إذا

(١) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي (مولى بني مخزوم : تاجي مفسر من أهل مكة قال الذهبي : شيخ القراء والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، يقال : إنه مات وهو ساجد سنة (١٠٤ هـ) .

(٢) هو اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة . روى عن أس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة (راجع طبقات الصوفية لمحمد بن الحسين السلمي : ص ٣٧٥) .

(٣) الناسخ والمسنوخ في القرآن للنحاس : ص ٢٧ ، تفسير القرطبي : ص ٣٢٦ .

(٤) قارن خدوري في المرجع السابق : ص ٥٧ حيث قال : الجهاد شكل من أشكال القوبة تنزل بأعداء الإسلام والمرتبين عن العقيدة .

أثخنتموهم فشدوا الوثاق ، فيما منأ بعد وإما فداء ، حتى تضع الحرب أوزارها «^(١) .

أما بقية الآيات التي وردت في القرآن الكريم بشأن القتال فإننا نجد للعلماء بالنسبة لها مسلكين .

المسلك الأول : القول بنسخ بعضها لأغلبها .

المسلك الثاني : التوفيق والجمع بينها .

وحتى يتضح تماماً الباعث على القتال لا بد أن نتعرض بشكل موجز لهذا الخلاف ، ولا سيما أن آيات القتال لها دخل في معظم نواحي رسالتنا .

قالت طائفة من المفسرين : إن آية السيف وهي قوله عز وجل: «فإذا أسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد»^(٢) نسخت مائة وأربعمائة وعشرين آية من الآيات التي تأمر بالإعراض عن المشركين والصفح عنهم^(٣) .

وقد مهد هذا القول لخصوم الإسلام للطمع في القرآن ، وزعموا وجود تناقض وتعارض بين آيات القرآن ، فبيننا نأذن آيات في القتال تحتمه آيات أخرى ، وآيات تطالب بالعمو والصفح .

(١) محمد : ٤

انظر مقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨ : ص ١١ وما بعدها ، ورسالة الفتال لابن تيمية : ص ١٤١ .

(٢) التوبة : ٥

(٣) الناسخ والمنسوخ في القرآن لابن خزيمة : ص ٢٦٤ ، الناسخ والمنسوخ بهامش الجلائين لابن حزم : ص ٢ ، ص ١٧٩ ، الناسخ والمنسوخ بهامش « اسباب النزول للنيسابوري » لابن سلامة المفسر : ص ١٨٤ ، تفسير الجصاص : ص ٢٥٧ ، مجمع البيان للطبرسي : ص ٢٨٥ ، تفسير الطبري : ص ٢ ، ص ١٠٨ ، البحر المحيط : ص ٢ ، ص ٦٧ ، تفسير ابن كثير : ص ٤ ، ص ١١٧ ، تفسير القرطبي : ص ٨ ، ص ٧٣ .

والواقع : أنه لا يوجد أي تناقض ولا تعارض بين آيات القتال ، ولا داعي للقول بوجود النسخ فيها ؛ لأن النسخ^(١) لا نلجأ إلى القول به إلا عند التعارض الحقيقي ، مع أن الآيات تتلاقى جميعها عند حكم واحد وقاية واحدة فهي لذلك محكمات . قال السيوطي : «خرج من الآيات التي أوردتها المكثرون الجهم الغفير مع آيات الصفع والنفو أن قلنا : إن آية السيف لم تنسخها وبقي مما يصلح لذلك عدد يسير ، وآيات الأمر بالقتال من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت لمة تقتضي ذلك الحكم إلى أن يقوى المسلمون ، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى . ا هـ (٢)» .

وإذن فلا خلاف بين الآيات المكية والآيات المدنية في هذا الموضوع ؛ لأن كتاب الله كل لا يتجزأ .

فآيات العفو والصفح عن الكافرين تقرر مثالية المسلمين وسمو أخلاقهم في معاملتهم لغيرهم عندما تتمكن لهم جوانب العزة ، فيسلكون مسلك الموادة واللين ، لإقناع الناس بحقيقة دعوتهم وصحة عقيدتهم ، وتظل الآيات معمولاً بها في هذا النطاق ويكون التشريع متطابقاً تماماً مع هذا

(١) النسخ في الاصطلاح الفقهي : هو رفع الحكم الفرعي بدليل شرعي متأخر وذلك مراعاة لصالح الناس وتيسيراً عليهم وإرشاداً لهم في أمور دينهم . وقد وقع النسخ فعلاً في بعض آيات القرآن وفي السنة وانتهى بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم . قال ابن العربي : شروط النسخ أربعة : منها معرفة التاريخ بحصول المتقدم والمتأخر . (راجع تفسير القرطبي : ج ٦ ص ٢١٢ ، وراجع للاستاذ محمد سلام مذكور المدخل في الفقه الاسلامي : ص ٢٠ و ٢٣١ وتاريخ النصريع الاسلامي ومصادره : ص ٦٤ ، ومبحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢ / العدد الاول : ص ٦٦) .

(٢) راجع الإتيان في علوم القرآن : ج ٢ ص ٢١ و ٢٢ .

المقصد الكريم في الإسلام . قال الراغب (١) : «أمر الرسول أولاً بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة ، ثم أذن له في القتال ، ثم أمر بقتال من يأبى الحق بالحرب ، وذلك كان أمراً بمد أمر على حسب مقتضى السياسة . ا هـ (٢) .

وأما آيات القتال : فحكمها المأخوذ منها يتحدد بحسب ما ورد في سبب نزولها . فأولها نزولاً في سورة الحج « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله . . . » (٣) الآيات : تقرر أمر الدفاع عن النفس في وجه الظلم والطغيان والوقوف أمام المدوان . وهذه الآيات لا تخالف مقتضى آيات سورة البقرة « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا إن الله لا يحب الممتدين . . . » (٤) ، « واقتلواهم حيث ثقتهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل . . . » (٥) ، « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين . . . » (٦) فلا تقاير إذن بين الآيات (٧) . إلا أن آيات سورة الحج وردت بطريق

(١) هو الحسين بن محمد بن الفضل أبو الفاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب أدب من الحكماء العلماء من أهل « أصبهان » سكن بغداد واشتهر ، له كتب منها المفردات في غريب القرآن وجامع التفاسير توفي سنة (٨٥٠٢) .

(٢) البحر المحيط لأبي حيان : ٢ ص ٦٥ والإسلام والملاقات الدولية للشيخ محمود شلتوت : ص ٤٢ .

(٣) الحج : ٣٩ - ٤١ .

(٤) البقرة : ١٩٠ .

(٥) البقرة : ١٩١ .

(٦) البقرة : ١٩٢ - ١٩٤ .

(٧) وذلك لأن آيات الحج تأذن المؤمنين بقتال المشركين إذا قاتلوهم بدليل قوله تعالى : « أذن للذين يقاتلون » وفي هذا الإذن معنى الأمر أي « فليقاتل المؤمنون إذا قاتلوا » بدليل =

الإباحة (١) بمد الحظر ، وآيات البقرة جاءت لبيان وجوب القتال مقترنة مع تحديد سببه وغايته ، وهو ألا تكون فتنة في الدين حتى تتأصل حرية العقيدة

= قوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس » الذي فيه تحريم على القتال المأذون فيه قبل ، وأنه تعالى أجرى العادة بذلك في الأمم الماضية حتى ينتظم به الأمر وتقوم الشرائع وتبان المتبسات من الهدم وأهلها من القتل والثقات . فلولا القتال لتقلب الباطل على الحق في كل أمة وهذا المعنى لا يغير مدلول آية البقرة لأنها قيدت الأمر بالقتال بيده المدو بالمدوان لقوله تعالى « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم » .

(١) وردت الآية بانفط « أذن » والاذن أعم من الاباحة ، فاذا رفع الحظر عن شيء فقد يكون واجباً وقد يكون مندوباً وقد يكون مباحاً كما لاحظ أستاذنا محمد سلام مذكور (انظر بحث الاباحة في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الثاني ، السنة ٣١ : ص ٢١٦) . ولكن المراد من الإذن هنا في الآية هو الاباحة بدليل سبب نزولها ، فان الله أراد رفع الحرج عن المؤمنين الذي لحقهم من إيذاء المرركين بقوله « بأنهم ظلموا » فكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم « اصبروا فاني لم أؤمر بقتال » وأراد الله أيضاً تقرير سنة الوجود ، كما قلنا ، وهي أن يدفع المر من بعض الناس ببعضهم بقوله « ولولا دفع الله الناس » وقد قال المفسرون : أذن أي رخص وأباح للمؤمنين إذا قاتلهم المرركون قاتلوهم (انظر تفسير ابن كثير : ٢ ص ٥٩٢ وما بعدها ، تفسير أبي السعود : ٤ ص ١٤ ، تفسير الرازي : ٦ ص ١٦٠ ، البحر المحيط : ٦ ص ٧٧٣ ، مجمع البيان للطبرسي : ٧ ص ٨٧ ، فتح البيان لصديق حسن خان : ٦ ص ١٩١ ، الأم : ٤ ص ٨٥) .

وقال ابن القيم : استمر الأمر بالصبر والرفو والصفح حتى قويت الشوكة واشتد الجناح ، فأذن للمؤمنين حينئذ في القتال ولم يفرضه عليهم فقال تعالى : « أذن للمؤمنين » الآيات (زاد المعاد طبعة صبيح : ٢ ص ٨١) . كل هذا يدل على أن الإذن هنا بمعنى الاباحة ، بمعنى أن المباح عند الأصوليين هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع والتخير فيه بين الفعل والترك من غير بدل (انظر بحث الاباحة في مجلة القانون والاقتصاد العدد الثاني ، السنة ٣١ : ص ٢١٢ ، وشرح الإسئوي ، المطبعة السلفية : ج ١ ص ٨٠) . فان كانت الاباحة بالمعنى المستعمل عند الفقهاء وهي الاطلاق في مقابلة الحظر الذي هو المنع ، فهي بمعنى الاذن باتيان الفعل كيف شاء الفاعل (انظر بحث الاباحة في العدد الثالث السنة ٣١ : ص ٤١٩ ، العدد الثاني ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٢٥) وعلى هذا فتكون عبارتنا سليمة ولا حاجة الى التماس الفرائض السابقة لصرف معنى الاذن الى المباح بالمعنى الاصولي .

لكل إنسان ، ويبتير السبب في الأمرين واجداً ، وهو الاعتداء على المسلمين ، فإذا انتهى المدوان وجب وقف القتال . غير أن بعض الناس قال : آية « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ... » منسوخة بما بعدها : « وقاتلواهم حيث تقفتموم ... » فأقرت المنطوق ولسخت المفهوم . وهذا في رأينا كما قال المفسرون كلام في غاية البعد^(١) ؛ لأن الكلام في الآيات متصل ببعضه ، والضمير عائد إلى هؤلاء الذين يقاتلون المؤمنين ويبدوونهم بالمدوان ؛ لأنه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للأخرى ، اللهم إلا أن يكون قائل هذا القول ممن إسمي تقييد المطلق وتخصيص العام نسخاً^(٢) فالآيات كلها في قتال المقاتلين ، وقد وردت مع بعضها دون تراخ ، فلا يقتحمها النسخ .

ومثل موضوع آيات الحج والبقرة : نجد في سورة النساء ، قال تعالى : « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ... فقاتل في سبيل الله لا تكاف إلا نفسك وحررض المؤمنين . . . فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً . . . فإن لم يمتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم وقاتلواهم حيث تقفتموم ... »^(٣) .

وكذلك تشابه هذه الآيات آيات الأنفال . قال تعالى : « وقاتلواهم حتى

(١) انظر تفسير الرازي : ٢ من ١٤٩ ، البحر المحيط : ٢ من ٦٥ ، تفسير الإلوسي : ٢ من ٧٥ ، تفسير الطبري : ٢ من ١٠٩ .
(٢) رسالة القتال لابن تيمية : من ١٢٠ .
(٣) النساء : ٧٥ ، ٨٥ ، ٩٠ ، ٩١ .

لا تكون فتنة^(١) ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير،^(٢) « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم »^(٣) .

وكذلك آية التوبة « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين »^(٤) .

كل ما سبق ذكره من الآيات هو حث على القتال في حال مقاتلة الكفار للمسلمين ومحاولتهم أن يفتنوه عن دينهم .

وأما آيات التوبة الأخرى : « فإذا مسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ... »^(٥) ، « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة^(٦) الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم يتنبون ... »^(٧) « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »^(٨) « يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجِدُوا فيكم غلظة »^(٩) .

(١) الفتنة : اضطهاد الناس لأجل إيمانهم ودينهم وإكراههم على تركه ، تفسير المنار : ١٠ من ٣٠٧ .

(٢) الأنفال ٣٩

(٣) الأنفال ٦٠

(٤) التوبة ٣٦

(٥) التوبة ٥

(٦) خمس الأئمة بالذكر إشعاراً بأن الذي يقاتلهم بعض الأعداء وزمماؤهم حتى يفضى على الفتنة مما يدل على حصر القتال في أضيق نطاق .

(٧) التوبة ١٢-١٤

(٨) التوبة ٢٩

(٩) التوبة ١٢٣

الآيات الثلاثة الأولى تقرر حكم الذين لا عهد لهم ، فإذا تقضوا العهد قتلوا أو حُكِمَ بأن انتهى عهدهم فتوئبوا للقتال ، فيجب حرهم حتى يموتوا إلى عقد معاهدة مع المسلمين يدفعون بموجبها عوضاً مالياً « الجزية » نظير حمايتهم واشتراكهم في الانتفاع بالمرافق العامة واطمئنان المسلمين من جانبهم .

ويمكن التوفيق - كما لاحظ بمض العلماء - بين هذه الآيات وآية البقرة وهي : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم » ، بأن آية البقرة مقيدة وهذه الآيات مطلقة عن التقييد ، والمطلق يحمل على المقيد^(١) . ولا موجب لتقرير تعارض الآيات مع بعضها حيث لا يتمذر الجمع بينهما . أما القول بنسخ المطلق للمقيد : ففيه تمزيق لحكم القرآن وخروج بيمض آياته عن الحكم الذي بينه الرسول ﷺ في سيرته في القتال . والمعنى أن مشروعية القتال تفهم في ضوء الآيات جميعها ، ومنها يفهم أن القتال لدفع العدوان فقط .

(١) انظر السياسة الشرعية ، المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٧٧ - ٧٨ ، انظر مثل ذلك في تفسير المنار : ١٠ ص ١٦٧ . ومعنى حمل المطلق على المقيد في آيات القتال : هو أن القتال واجب فقط عند وجود العدوان كما تشير إليه آيات سورة الحج « أذن للذين يقاتلون » وآية البقرة « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم » . وعلى هذا فيكون الأمر بالقتال مقيداً وبشكر حينئذ قياساً لفظاً بشكر شرطه أو صفته . (راجع شرح الإسنوي مع تعليقات الشيخ محمد نجيب الطيبي : ٢ ص ٢٨٢) ويلاحظ أنه إذا لم يختلف حكم المطلق والمقيد واتحد سببها فلاخلاف عند الأصوليين في حمل المطلق على المقيد ، والحكم هنا متحد وهو وجوب القتال ، والسبب متحد أيضاً وهو العدوان في رأي جمهور الفقهاء (راجع الاحكام في أصول الأحكام الآمدي : ٣ ص ٤ ، شرح الإسنوي وحواشي الشيخ محمد نجيب الطيبي عليه : ٢ ص ٤٩٧ ، الفروق للقرافي طبعة الحلبي : ١ ص ١٩٠ - ١٩٤) . ولكن الفقهاء لم يأخذوا بموجب هذه القاعدة هنا لانهم على ما يظهر اعتبروا آية البقرة « الذين يقاتلونكم » منسوخة . وقد رجحنا نحن أنها محكمة .

وأما آية « قاتلوا الذين يلونكم ... » السابقة فهي بيان لسبب القتال وإرشاد لخطة حربية ترسم عند نشوب الحرب أو حدوث حالة حرب ، فيبدأ بمهاجمة الأقرب فالأقرب فتدفع الأخطار حسب درجة شدتها وخطورها ، وهذا أمر منطقي سياسي يتفق مع أبسط طبائع الأمور . ولا يصح أن يقصد بهذه الآية أن القائد الحربي المسلم يخطط طريقة غزو الدنيا بأسرها فيبدأ بأقربها ؛ ذلك لأن المراد بكلمة « الكفار » فيها وفي نظائرها هم المشركون المحاربون الذين قاتلوا المسلمين واعتدوا عليهم .

وأما آية : « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين » (١) فقد قالوا : إن المراد بـ « كافة » المقاتلين وغير المقاتلين . ونحن نرى مع محققي المفسرين أنه لا فرق بينها وبين آية « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، إلا في التأكيد وهي تبين جزئية خاصة من القاعدة العامة في آية البقرة ، وهي « إنما القتال لمن قاتلنا » وكأنها تقول : إن وصف من أمرناكم بقتالهم متحقق في هؤلاء المشركين ، لأنهم يقاتلونكم كافة فقابلوهم بمثل صنيعهم حتى لا يستضعفوكم ويطمعوا فيكم .

وفي الختام يحسن أن نذكر كلمة الإمام الشيخ محمد عبده في التوفيق بين الآيات التي ذكرناها . قال : « محصل تفسير الآيات ينطبق على ماورد من سبب زولها ، وهو إباحة القتال للمسلمين في الإحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك ، وأن لا يبقوا عليهم إذا نكثوا عهدهم واعتدوا في هذه المدة ، وحكمها بأن لا ناسخ فيه ولا منسوخ . فالكلام فيها متصل بعبارة بعضها ببعض في واقعة واحدة ، فلا حاجة لتمزيقه ولا لإدخال آية براءة فيه ، وقد نقل عن ابن عباس أنه لا لسخ فيها ، ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومها ولو مع انتفاء الشرط ،

فقد أخرجها عن أسلوبها ، وحملها ما لا تحتمل ، وآية سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد ، وكان المشركون هم المعتدين ، وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً ، وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين ، ولذا قال تعالى : « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، وقال بعد ذكر نكثهم : « ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوكم أول مرة ، الآيات (١) .

أحاديث الجهاد :

ولا بد أيضاً أن تتعرض للأحاديث التي وردت بخصوص الجهاد انزيل ما قد يملق بالأذهان من أن ظاهر بعض الأحاديث يدل على أن الإسلام دين المدوان .

١ - روى أحمد وأبو يعلى (٢) في مسنده والطبراني في الكبير عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « بمثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله تعالى وحده لا شريك له ، وجعل رزقي تحت ظل رمحي ، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري (٣) . فهذا الحديث قد يوم ظاهره أن السيف له المقام الأول في الرسالة المحمدية ، ولكن الحقيقة غير ذلك وهي أن الإسلام دعا بالحق المجرد ، واستمر يدعو كذلك ثلاث عشرة سنة ونيقاً ؛ وبعد الهجرة بنحو سنة شرع القتال . والحديث يبين أهمية الجهاد ومشروعيته ودأب المسلمين عليه ، لأنهم كانوا في حرب مع أعدائهم الذين أجزؤهم إلى خوض المارك إلقاء ، ولو أن غير المسلمين كفوا عن فتنهم

(١) تفسير المنار : ٢ ص ٢١٤ ، ٣١٢ ، ٤٦١ ، ج ١٠ ص ٣٠٦ .

(٢) أبو يعلى : هو أحمد بن علي بن المثني التميمي الموصلبي : حافظ ، من علماء الحديث ، ثقة مشهور ، نعته الذهبي بمحدث الموصل . له كتب منها « مسندان كبير وصغير » ، توفي سنة ٣٠٧ هـ .

(٣) شرح العيني على البخاري : ١٤ ص ١٩٢ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ٤٩ .

وتركوهم أحراراً في نشر دعوتهم ما شهر المسلمون سيفاً ولا أقاموا حرباً. فمضى قوله ﷺ: « بعثني بالسيف » أي بعثني لأقاتل في سبيل الله من يقف أمام دعوتي ، والمراد بالذل أي ذل هزيمة الشرك والوثنية ، والصنار أي التزام الأحكام ، وجعل رزقي أي من الفتيمة بحسب ما هو قد توافر في علاقة المسلمين بغيرهم (١) .

٢ -- روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » (٢) . المراد من «الناس» في الحديث : هم مشركو العرب خاصة بالإجماع (٣) ، لأنهم اجتمعوا على الرسول لقتاله ، لأن غير المشركين من أهل الكتاب يخاف حكمهم ما جاء في الحديث ، لأنهم يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية . فكلمة «الناس» وإن أفادت العموم لوجود ال الجنسية فإنها مخصصة بآية الجزية ، وبالحديث الذي يفيد أخذ الجزية من غير العرب ، فهذا من العام الذي أريد به الخاص ، ويدل له رواية النسائي بلفظ « أمرت أن أقاتل المشركين » (٤) ، وهذا مألوف في العربية . قال الله تعالى : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ، (٥) أريد بالناس الأول : نعيم بن مسعود

(١) المراجع السابقة في الصفحة السابقة رقم ٣ ، وشرح السير الكبير : ص ١٣٧ ، طبعة الجامعة ، تعليق أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة .

(٢) فتح الباري : ٦ ص ٨٥ ، القسطلاني : ٥ ص ١١١ ، عيني بخاري : ١٤ ص ٢١٥ سنن النسائي : ٦ ص ٢ ، مجمع الزوائد : ٥ ص ٢٧٣ .

(٣) القسطلاني : ١ ص ١٠٦ . فتح الباري : ١ ص ٦٤ ، سنن النسائي : ٦ ص ٢ ، السياسة المرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٧٨ ، الاسلام والعلاقات الدولية للاستاذ الشيخ محمود شلتوت : هامش ص ٣٧ .

(٤) سنن النسائي : ٦ ص ٢ .

(٥) TL صرمان : ١٧٤

الأشجمي^(١) وبالثاني أبو سفيان^(٢) . ومن هنا استنبط الأصوليون أنه يجوز تخصيص العام إلى الواحد مطلقاً أي سواء أكان جمعاً أم لا^(٣) .

والحديث بنصه — حتى مع العرب — يفيد أن القتال للدفع الشر لا للدعوة ، وإلا لكانوا هم وغيرهم سواء ، لأن كلمة « أقاتل » تقتضي المقاتلة وهي مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين ولا كذلك القتل . حكى البيهقي عن الشافعي أنه قال : ليس القتال من القتل بسبيل، قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله^(٤) .

وأما القول بأن الدين دعوتين : دعوة باللسان ودعوة باللسان لإصلاح عقائد الناس وأنظمة الحياة ، فهو قول لا يتفق مع الطريق التي بينها الله تعالى لنشر الإسلام وهي الدعوة بالحجة والبرهان والافتناع بالمنطق والعقل ، وذلك في آيات كثيرة ، مثل قوله سبحانه : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن »^(٥) ، « فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر »^(٦) ، « نحن أعلم بما يقولون ، وما أنت عليهم بمجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد »^(٧) .

(١) هو نعيم بن مسعود بن هاشم الأشجعي : صحابي من ذوي العقل الراجح ، قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سرا يوم الخندق ، فأسلم وكتب إسلامه ، عاد إلى الأحزاب المجتمعة لقتال المسلمين ، فألقى الفتنة بين قبائل قريظة وغطفان وقريش ، توفي نحو سنة (٣٠ هـ) .

(٢) انظر البحر المحيط : ٣ ص ١١٧ ، تفسير القرطبي : ٤ ص ٢٧٩ . وأبو سفيان : هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ، صحابي ، من سادات قريش في الجاهلية ، قاد قريشاً وكنانة يوم أحد والخندق لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسلم يوم فتح مكة (سنة ٨ هـ) توفي سنة (٣١ هـ) .

(٣) شرح الاسنوي والبدخفي : ٢ ص ٨٣ ، ١٠٠ .

(٤) فتح الباري : ١ ص ٦٤ .

(٥) النحل ١٦٥

(٦) الفاشية ٢١-٢٢

(٧) سورة ق ٤٥

٣ - قال سفيان بن عيينة : بعث الله رسوله بأربعة سيوف : سيف لقتال المشركين باشر به القتال بنفسه ، وسيف لقتال أهل الردة كما قال تعالى : « تقاتلونهم أو يسلمون » (١) فقاتل به أبو بكر بعده مانعي الزكاة ، وسيف لقتال أهل الكتاب والمجوس ، كما قال تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ... حتى يمطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (٢) ، فقاتل به عمر ، وسيف لقتال المارقين ، كما قال تعالى : « فإن بغت إحداها على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله » (٣) فقاتل به علي (٤) .

لا يعني هذا الترتيب التاريخي أن النبي ﷺ وصحابه بدءوا بقتال لأحد (٥) وإنما كان واقع القتال لحماية الدعوة وتأمين الحرية الدينية للمسلمين بعد مبادرة الأعداء بالمدوان ، أو يكون على سبيل مبادرة المسلمين بالدفاع بعد نقض المعاهدات ، واتخاذ التدابير التي توحى بيده القتال عن قرب ، وهذا أمر معروف تاريخياً ، فقد نهن المشركون المسلمين عن دينهم ، وهموا بقتل النبي ﷺ ، وأرسل كسرى ملك المجوس إلى النبي ﷺ من يريد قتله عندما دعاه إلى الإسلام فمزق الكتاب ، والروم قد قتلوا من أسلم بالشام ، وحشدوا جيوشهم على حدود الشام (٦) .

بهذا التحليل الآيات والأحاديث ندرك أنها تنفق على حكم واحد دون

(١) الفتح : ١٦

(٢) التوبة : ٢٩

(٣) الحجرات : ٩

(٤) شرح السير الكبير طبع الهند : ١ ص ١٤ .

(٥) قارن الحرب والسلام في الإسلام ، خدوري ص ٧٤ فإنه يعتبر الحرب العدوانية هي الأساس في قتال المسلمين لغيرهم .

(٦) شرح السير الكبير طبعه الجامعة ، تعليقات أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : ص ١٣٩ ، الرسالة الخالدة للاستاذ عزام : ص ١٩٩ .

تناقض ولا تعارض ، فالآيات المكية والمدنية بينت السبب الذي من أجله أذن في القتال وهو إما دفع الظلم ، أو قطع دابر الفتنة أو حماية شرف الدعوة ، والأحاديث إما مقررّة لحكم الكتاب الكريم أو مخصصة لبعض إطلاقاته .

مقارنة :

١ - عرفنا أن الحرب المشروعة في الإسلام وسائر الديانات هي الحرب المادلة التي ترد على العدوان . وتقدير وجود العدوان متروك لولاية الأمور في الإسلام ، كما هو خاضع لتقدير الدولة المتمدن على مجسب أحكام القانون الدولي^(١) . وإذ تركنا مسألة الجهاد لولي الأمر في الإسلام فيعمد هذا الموضوع من مسائل السياسة العامة التي يكون لسكل دولة الحرية في تخطيطها مع مراعاة حقوق الدول الأخرى ؛ وتكون مسألة السيادة حينئذ في النظام الإسلامي مقيدة على وفق ما تتطلبه النظرية الحديثة في مشكلة السيادة، ذلك لأن الحاكم المسلم مقيد في إعلان الحرب بنصوص القرآن والسنة وإجماع الأمة ، وهذه تنفق كلها على أن الجهاد حق من الحقوق الطبيعية للمسلمين يستعمل إذا أريد بهم سوء .

أما أن الجهاد: هل هو عمل دفاعي أم هجومي؟ فهذا تقسيم لا ينطبق على نظام الجهاد الإسلامي ، لأن الإسلام لا يؤمن بالحروب الحديثة - حروب المنطام البشرية^(٢) - التي أهلت مثل هذا التقسيم . ولا يصح أن يوصف الجهاد بأنه هجومي لأن الهجوم يعني الظلم ، والجهاد عدل في الواقع ، وقد يكون الجهاد مطلوباً إذا استبد الحكم بمصالح رعاياهم ، وهنا يظهر المسلمون

(١) جسوب : ص ١٦٤ .

(٢) أونهايم - لوترباخت : ص ١٧٩ .

بأنهم دعاة لإصلاح عام وجند رسالة يبلغونها للناس على بينة وهدى ، رغم معاندة بعض الظالمين . وقد يلتزم المسلمون جانب الدفاع فقط دون التقييد بحدود جغرافية مصطنعة ، فالإسلام لا تحده حدود . وإذن فهذا التقسيم لا ينطبق أولاً : على فكرة الجهاد في الإسلام ، لأن الإسلام لا يؤمن بحدود وطن قومي^(١) حتى يلتزم الدفاع عنه فقط ، وإنما نطاق الإسلام واسع ، والجهاد حينئذ يلزم حماية الدعاة إليه ، وثانياً لأنه لا يرى فقهاء القانون الدولي أهمية لهذا التقسيم ، إذ الشواهد التاريخية في أيامنا هذه تبرهن لنا أن الساسة الراغبين في الحرب كثيراً ما يتحرشون بأخصاصهم ، ويدفعونهم إلى الاعتداء بنسكاية ، حتى يضطروهم إلى شهر الحرب ليظهروا الورى أنهم ليسوا إلا مدافعين عن أنفسهم^(٢) .

ويمكن القول بأن الجهاد الإسلامي من نوع خاص ليس هجوماً ظالماً للعالم ، وليس مجرد دفاع عن حدود الوطن والمصالح ، فهو بكلمة موجزة : وسيلة في يدولي الأمر لحماية نشر الدعوة أو للدفاع عن المسلمين . وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف تتفق فكرة الجهاد مع مبدأ تحريم الحرب في ميثاق باريس ١٩٢٨ المستمر النفاذ إلى وقتنا هذا^(٣) ؟ الحقيقة أن ميثاق باريس وميثاق الأمم المتحدة ، وإن حرما الحرب ،

(١) ومع ذلك فإن الإسلام لا يأبى الاعتراف بالتنظيم الدول القائم على أساس الحدود الجغرافية لأن ذلك من المسائل التنظيمية ، ولكن لا بد من الاحتفاظ ببداً حق الدفاع عن المسلم أينما كان .

(٢) انظر حقوق الملل ومعاهدات الدول : ص ١٨ .

(٣) انظر أوبنهايم - لوترباخ : ص ٢ من ١٥٢ وما بعدها ، بريجز : ص ٩٦٤ ،

٩٧٦ ، ويزلي : ص ٥٩٣ ، سفارلين : ص ٣٣٨ ، أبوهيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٤٦ ،

جسوب : ص ١٥٨ - ١٦١ .

فإنها ما زالوا يقرران مشروعية الحرب التي تدخل فيها الدولة دفعا لاعتداء واقع عليها ، وهي الحالة الطبيعية لكل إنسان ، حالة الدفاع عن النفس . نصت المادة « ٥١ » من ميثاق الأمم المتحدة على هذا الحق باعتباره حقاً طبيعياً مقدساً فقالت : « ليس في هذا الميثاق ما يضيف أو ينقص الحق الطبيعي للدول ، فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة ، وذلك إلى أن يتخذ مجلس الامن التدابير اللازمة لحفظ السلم والامن الدولي » .

فالحرب في القانون الدولي ما زالت مشروعاً إذا اضطرت الدولة إلى الانتحاء إليها لدفع اعتداء واقع عليه أو لحماية حق ثابت لها انتهك دون مبرر^(١) . هذا هو نص الميثاق .

والواقع أن الحرب كانت في نظر الكثيرين من رجال السياسة عملاً مشروعاً دائماً من حق الدولة أن تأتبه ، كلها كانت مصالحها تقتضي ذلك ؛ بل إن البعض منهم اعتبروا أن للحرب دائماً ما يبررها^(٢) .

فالتحريم القانوني للحرب ما عدا حالة الدفاع عن النفس لا يفي من الوجهة الواقعية إمكان نشوب أعمال القتال على نطاق واسع بين دولتين أو أكثر من الدول المنضمة لنظام منع الحروب^(٣) .

(١) أوبنهايم - لوترباخ : ٢ ص ١٥٧ وما بعدها ، بريجز : ٩٧٧ - ٩٧٩ ، بريلي : ٣١٥ ، شفسارزبرجر : ١ ص ٢٦٤ ، سفارلين : ٣٣٩ ، جوب : ١٦٣ ، ويزلي : ٥٩٣ ، ٦٠٠ وما بعدها ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ٣١٨ .

(٢) أبو هيف طيبة ١٩٥٩ : ٦٤١ .

(٣) الدكتور حافظ غانم ، القانون الدولي ، المرجع السابق : ٥٨٦ .

ثم إن ميثاق الأمم المتحدة أباح استخدام القوة صراحة في غير حالة الدفاع عن النفس وذلك في الأحوال التالية:

١ - حالة قيام مجلس الأمن باتخاذ اجراءات القهر لحفظ السلم والامن الدولي، سواء مباشرة تطبيقاً لاحكام المادة (٤٨) أو عن طريق المنظمات الإقليمية طبقاً للمادة (٥٣) .

٢ - حالة امتناع دولة عن تنفيذ قرارات مجلس الامن ، فللدولة الأخرى إذا لم يتمكن المجلس من إصدار القرارات التنفيذية اللازمة ، الحق في إرغامها على تنفيذها بكل الطرق الممكنة التي ينص عليها القانون الدولي التقليدي .

٣ - بمقتضى المواد ٥٣ ، ١٠٧ من الميثاق : « للدول الأعضاء الحق في استخدام القوة سواء منفردين أو مجتمعين (عن طريق المنظمات الإقليمية) ضد دولة كانت في أثناء الحرب العالمية الثانية معادية لإحدى الدول الموقعة على الميثاق لمنع تجديد سياسة العدوان من جانبها» .

وبناء عليه ، فإن استخدام القوة رغم النص على منع استخدامها صراحة ممكن فعلاً إذا لم يتوصل مجلس الأمن إلى إصدار قرار بإدانة الدولة المتعدية أو في حالة فشل الجمعية العامة في إصدار التوصية اللازمة ورفضت الدول الاعضاء تنفيذها . والحقيقة أن نظام الامن الجديد لم ينجح لا نظرياً ولا عملياً ، في تحريم الالتجاء إلى القوة المسلحة أو في وضع قواعد جديدة (١) .

(١) انظر بحث « النظرية المعاصرة للحياد » الدكتورورة عائشة راتب المنشور في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الاول ، لسنة ١٩٦٢ : ص ٢٥٧ ، ٢٦٥ وما بعدها ، ٢٨٠ .

وهذا يظهر أنه لا غرابة في أن مدلول الدفاع عن النفس أو جالات. تشريع الجهاد عموماً لها معنى أوسع مما هو معروف الآن بين الدول بالنسبة لحصر مشروعية الحرب في نطاق معين ، فضلاً عن تناقض تلك الدول في كثير من الأحيان عما يقرره القانون الدولي .

والخلاصة : أن الحرب الدفاعية لحماية الدعوة المشروعة في الإسلام هي آخر ما اهتدت اليه الدول في نهاية المطاف ، وإن كان مبدأ تحريم الحرب مازال مجرد أمر نظري ليس له حرمة الدين ، ولا هو شامل لكل دول العالم ، وكثيراً ما عجزت الامم المتحدة عن اتخاذ تدابير حاسمة لمنع الحروب في الاوساط الدولية .

وإذا كانت الدول الحديثة اليوم قد اعتبرت الحرب العدوانية على مصر عام ١٩٥٦ دفاعاً عن قضاياها ، واعتبرت اسرائيل هجومها على العرب دفاعاً عن وجودها ومصالحها ، واعتبرت أمريكا حصارها لكوبا ، وتدخلها في شؤون الدومينكان ، واعتداءها على شعب فيتنام دفاعاً عن مصالحها وأغراضها ، فالأجدر بنا أن نعتبر أن تشريع الإسلام في الحرب قاصر على محض الدفاع .

٢ - وقد عرفنا من تحقيق الباعث على القتال في الاسلام أنه هو المقاتلة والحراة وليس الكفر ، ومباشرة الحرب لم تكن في وقت من الاوقات للاكراه على الدين ، وإنما كانت لمنع الفتنة الدينية وحماية كرامة الدعوة . وإذا كانت هذه هي أغراض الجهاد في الإسلام ، فأين هذا السمو من حروب غير المسلمين التي يدفع اليها حب الإبادة ، والاستعباد الشخصي أو القومي ، أو المراء الديني والتعصب الممقوت ، أو سلب ثروة الامم ، أو إشباع لذة القهر والسيطرة ، أو تأمين المصالح الاقتصادية أو السياسية

أو العسكرية ، أو فتح المجالات الحيوية (١) وأمثلة ذلك الحروب الصليبية في الماضي ، والحروب الاستعمارية في الحاضر . فقد كانت الكنيسة في العصور الوسطى تقرر أنه يستحيل مسالمة الكفار (أي المسلمين في تقديرها) فهم لا يستحقون أي رأفة وينبغي القضاء عليهم (٢) . والحروب الحديثة تحمل في جوانبها كل معاني الأثم والظلم والقسوة والوحشية ، فقد كانت الحربان المائلتان وبالأعلى العالم بأسره ، والاستعداد للحرب الثالثة الكلية يدل على نتائج رهيبة لا يستطيع إنسان أن يتصور مدى هولها لو قامت الحرب الشاملة (٣)

والاسلام يشجب مثل هذه الحروب ويدعو الناس جميعاً إلى السلم بنعمة هادئة حبيبة : « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة » (٤) ، وذلك لأن فكرة القتال عند الأمم غير المسلمة كانت وما زالت فكرة اغتصاب واعتداء وتمصّب واستعلاء ، وجشع وإبادة وكبرياء (٥) أما عند المسلمين فهي فكرة تكوين ودفاع ، وإتقان وإصلاح . قال تعالى : « الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً » (٦)

(١) نظرية المجال الحيوي ابتكرها بعض فقهاء الألمان وتتلخص في أن الدولة أن تسمى لتتلخص من نطاقها الانليبي المحدود وروابطها القانونية حتى يستطيع شعبها الكبير أن يتقدم بحرية في سبيل الارتقاء ويفيد من حيوته ومزاياه الخاصة . (انظر القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف : ص ١٥٨) .

(٢) الفرع الدولي في الاسلام للدكتور نجيب الارمنازي : ص ٤٠ .

(٣) تتميز الحرب الشاملة في هذا العصر باتساع رقعتها وتعدد أهدافها إذ أصبحت ذات صفة عالمية تشمل عدداً كبيراً من الدول . ونظرية الحرب الشاملة ستؤدي الى العبث بالقواعد القانونية ، والقيم الانسانية ، واستخدام كل ما وصلت اليه الذرة من وسائل الإناء قد تفوق الخيال والتصوير .

(٤) البقرة : ٢٠٨ .

(٥) الاسلام والنصرانية مع الله والمدنية : ص ٧٣ .

(٦) النساء : ٧٦ .

فهل تفيء الإنسانية الحيرى إلى الله ، وتشبع بروح الديانات السماوية وتناقى دروس السلام الإلهي الذي قرره الاسلام ، دين الرحمة والطمانينة للمالين .

٣- الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم :

يرى جمهور فقهاء المذاهب السنية والشيعة^(١) في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب جرياً على أساس تقسيمهم الدنيا الى دارين ، وبناء على ما فهموه من آيات القرآن على ظاهرها وإطلاقها دون محاولة الجمع والتوفيق بينها ، وادعوا للتخلص مما أوم ظاهره التعارض بأن آية معينة قد نسخت كل ماعداها ، ولمعري إن هذا لإسراف في القول بالنسخ في القرآن، وكانهم في تقريرهم ذلك الأصل يتمشون مع منطق رؤساء الدول في العصر الحاضر ، حيث يخيم شبح الحرب في كبد السماء وتتوتر العلاقات الدولية يوماً فيوماً ، فيزداد الجو تلبداً بالنيوم ، ويكفر الغضاء بالحجب الكثيفة السوداء ، وم أيضاً لم يتمدوا واقع العلاقات القديمة بين الأمم^(٢) والذي استمر كذلك في زمنهم ، فكانت لاتهدأ الدنيا أو تنعم بالسلام يوماً حتى تعود الى الغليان يوماً آخر . وهكذا توات الحروب بين المسلمين وغيرهم ، فحال دائمة كهذه لاينتظر من الفقهاء - وم مرآة المجتمع وواضعو الدستور - إلا أن يقرروا بأن الأصل بين المسلمين ومخالفهم في الدين هو الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيمان أو أمان . ولمل عذرهم في هذا الحكم هو لتأثرهم بما تستدعيه حالة المسلمين حينئذ من ضرورة الثبات أمام الأعداء

(١) المحيط : ٢ ق ٢١٣ ب ، مفتاح الكرامة : ٧ ص ٧ . قال الشافعي رضي الله عنه :

أصل الفرض قتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية . (انظر الأم : ٤ ص ١١٠) ،

(٢) قال ألدلون : « الحرب هي الحالة الطبيعية لعلاقات كل جماعة من الجماعات السياسية

بجماعة أخرى » انظر العلاقات السياسية الدولية لمعري : ص ١١٤ .

الذين يحيطونهم من كل جانب ، فإذا ما سمع المسلم أنه في حالة حرب مع العدو ، كان دائماً على أهبة الاستعداد دون أن يمتريه فتور أو استسلام فإن الاطمئنان الى السكينة ، والخلود إلى الراحة وتناسي الخطر الخارجي المحقق مما يهدد للقضاء على الدعوة في مهدها وهي مازالت غضة الإهاب فتية العود .

وإذا كنا قد انتهينا إلى أن الحرب ضرورة لإيجاد السلم ، ومن أراد السلم استعد للحرب ، فالضرورة تقدر بقدرها (١) ، واعتبار الحرب هي الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم لهو مما يخالف منطق الضرورة وطبائع الأمور . وإذا كان الفقهاء يقررون في قواعدهم أن الاصل في الأشياء الإباحة (٢) ، والاصل الخلو من التكاليف ، والاصل في الذمة البراءة وغير ذلك (٣) فإنه ينبغي عليهم أن لا يعتبروا الاصل مع غير المسلمين هو الحرب (٤) .

(١) الأشياء والنظائر للسيوطي : ص ٧٦

(٢) السيوطي ، المرجع السابق : ص ٣٤ وما بعدها ، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٦ ص ٣ ، بحث الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للاستاذ محمد سلام مذكور في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الاول السنة ٣٢ : ص ١٤٤ والعدد الثاني السنة ٣١ : ص ٢٢٦ ، ٤٢٠ .

(٣) هذه القواعد وإن كانت في أصول الاشياء فيما لم يرد به الشرع ، فان قاعدة « الاصل في العلاقات الدولية السلم » لم يطرأ عليها أيضاً تغيير في الشرع الاسلامي في رأينا ، على عكس ما استنبطه الفقهاء من النصوص الشرعية .

(٤) ولكنهم مع هذا لم يقرروا أن الحرب هي الحجة وحدها ، وإنما تخضع لقانون العدل لا لقانون الفتح ، وعلى أساس من الفضيلة والحق لا على نهج شريعة الغاب والظلم ، وإذن فالاسلام باعتباره الدين المثالي لم يمار الواقع فقط ، وإنما قيده بقيود الفضيلة والتقوى والعدل (انظر ص ١٦ من مجلة القانون الدولي السنة ١٩٥٨ مقال الأستاذ أبي زهرة) .

انظر عبارات الفقهاء في تقرير أن الأصل هي الحرب وإن لم يبدأ الكفار في ذلك في المراجع التالية: حاشية الطحاوي : ٢٠ ص ٤٣٨ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٨٢ ، حاشية الخادمي على الدرر : ص ١٤٨ ، الخطاب : ٣ ص ٣٤٧ ، بداية المجتهد طبعه صبيح : ١ ص ٣٠٤ ، الأم : ٤ ص ٨٤ ، حاشية المرقاوي : ٢ ص ٣٩٢ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ١٩١ ، المنقى والفرح الكبير : ١٠ ص ٣٦٧ - ٣٦٨ ، كشف الغمام : ٣ ص ٢٨ ، الروضة البهية : ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧ ، المختصر النافع : ص ١١٠ - ١١١ ، تفسير الرازي : ٢ ص ١٤٩ ، الشرع الدولي في الاسلام : ص ١١١ .

ففي هذا الاعتبار إضرار لصالح الدعوة ذاتها ، حيث يكون المسلمون ومن اعتنق الدين حديثاً في حال مستمرة من القلق والاضطراب، فتصرف العقول عن التفكير في سمو رسالة محمد ﷺ . فمحمد نفسه كان إذا بحث بحثاً قال : « تألفوا الناس وتأنوا بهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم ، فما على الأرض من أهل بيت من مدر ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وقتلوا رجالهم (١) » .
وعلى العموم فقد جاءت الديانات السماوية لإقرار الأمن والسلام وللحد من المنازعات والخصومات بين الناس ، وتلك هي الروح الحقيقية للتشريع الاسلامي ، المتجاوبة مع أهداف دعوته العامة ورسائله السامية والمنطابقة مع سيرة نبي الرحمة المهداة .

ويؤيد ما نقول بأن الأصل هو السلم : أن الشافعي رضي الله عنه اعتبر الدنيا كلها في الأصل داراً واحدة ، ورتب على ذلك أحكاماً باعتبار أن تقسيم الدنيا إلى دارين أمر طارئ (٢) . وهذه نظرة عميقة تستبطن الحقيقة ، وهو رأي في غاية السلامة والنضوج لاتفاقه مع مبدأ الفطرة ، ولذا قال الحنابلة : (٣) الأصل في الدماء الحظر الا يبين الإباحة . وقال الكمال بن الهمام في قوله تعالى : « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » : « فأفاد أن قتالنا المأمور به جزء لقتالهم ومسبب عنه . وكذا قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » أي لا تكون فتنة منهم للمسلمين عن دينهم بالإكراه بالضرب والقتل » (٤) .

(١) شرح السير الكبير : ١ ص ٥٩ .

(٢) انظر تأسيس النظر للدبوسي : ص ٥٨ .

(٣) الفواعل لابن رجب : ص ٣٣٨ ، وانظر أسباب طرود الاباحة في بحث الاباحة

للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٨٨ من العدد الاول في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢ .

(٤) انظر فتح القدير : ٤ ص ٢٧٩ .

وقد اهتمينا إلى أن علة القتال في الإسلام هي الحراة وليس الكفر وسوف يتبين لنا أنه لا يجوز قتال غير المقاتلة ، وأن الاسلام يشجع على تبادل النشاط التجاري مع الأمم الأخرى مما يمقد صلة بين المسلمين وغيرهم . كل هذا يدل على أن الأصل في العلاقات الخارجية هي السلم وليس الحرب .

ومن جهة الاستدلال بالمقول في هذا الموضوع نجد آيات القرآن قاطمة الدلالة على أن الأصل في العلاقات الإسلامية مع الأمم هو السلم^(١)، حتى يكون اعتداء ، فيضطر المسلمون حينئذ إلى خوض غمار الحرب دفاعاً عن النفس وحق البقاء ، أو اتقاء لهجوم تكون المبادرة فيه ضرباً من الدفاع .

قال الله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله »^(٢) ، وقال سبحانه : « حتى تضع الحرب أوزارها »^(٣) ، وقال تعالى أيضاً : « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين »^(٤) ، « ولا تقولوا لمن أتى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا »^(٥) ، « فلان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً »^(٦) ، « لا ينهاكم الله عن الذين

(١) انظر المدخل للغة الاسلامي الاستاذ مذكور : ص ٤٥ .

(٢) الأنفال : ٦١ .

قيل : إن الآية خاصة بأهل الكتاب ، ويرد التخصيص بقوله صلى الله عليه وسلم الصالح من المشركين في الحديدية وترك الحرب سنة ست من الهجرة . (انظر تفسير المنار : ١٠ ص ٦٩) .

(٣) محمد : ٤ .

(٤) البقرة : ٢٠٨ .

(٥) النساء : ٩٤ .

(٦) النساء : ٩٠ .

لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين» (١) ، والسلم : الصلح والسلام ودين الإسلام . واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضها المقام (٢) .

هذه الآيات تعود بالحرب إذا نشبت إلى الأصل الطبيعي في العلاقات وهو السلم ، ولو كان الأمر هو العكس لما دعي المسلمون إلى التزام جانب السلام إن جنح إليه غيرهم ، وأظهروا حسن نواياهم ولو لم يكن منهم إيمان بالإسلام ؛ وحينئذ فعلى المسلمين قبول السلم بكل ضروبه وأشكاله (٣) .

وعلى هذا النحو كانت أقوال النبي ﷺ وأفعاله وسيرته في الحروب والمسالمات ، فظل الرسول ﷺ يدعو إلى دين الله في مكة ثلاث عشرة سنة حتى يتقرر الأصل في السلام ، واستأنف الدعوة السلمية في المدينة لولا تجدد بعض المشاكل والمنازعات ، ولولا بغى المشركين لاستمرت السلم .

وقد قال ﷺ فيما روى البخاري ومسلم : «أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية ..» (٤) فالرسول ينهى عن الرغبة في الحرب وتمنيها ، حتى مع العدو ويسأل الله أن يديم نعمة السلم .

وروى الجماعة أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال : الرجل يقاتل للمغنم ، والرجل يقاتل للذكر ، والرجل يقاتل ليرى مكانه ، فمن في سبيل الله ؟ قال ﷺ : «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» (٥) . فقد حصر الرسول الحرب في دائرة الحق والمدل ودعوة

(١) المتحنة : ٨ .

(٢) تفسير المنار : ٢ ص ٢٥٦ .

(٣) تفسير القرطبي : ٨ ص ٤٠ .

(٤) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٢٣ .

(٥) نيل الأوطار : ٧ ص ٢١٤ .

الله إلى الإسلام ، فدل على أن ماعدا ذلك من أنواع الحرب غير جائز بطريق المفهوم مما يشعر بأن الأصل هو السلم . وآيات القرآن قد وفقنا بينها على أساس أنها في حالة دفع العدوان ، وأن وسائل الإكراه والقهر ليست من طرق الدعوة إلى الدين كما عرفنا . وحققنا أيضاً في بحث الباعث على القتال أن الفتوحات الإسلامية لم تكن ذي بدء إلا بقصد دفع الاعتداء ، سواء في الشام أو في مصر أو في فارس أو بلاد الروم . وسوف يتبين لنا أن قتال غير المقاتلة لا يجوز مما يدل على أن الأصل هو السلم . وأما بالنسبة لشبهة تقسيم الفقهاء للعالم إلى دارين الذي قد يستدل منه على أن الأصل هي الحرب فسوف نعرف أن هذا التقسيم مراعى فيه حالة الواقع ، وليس تقسيماً شرعياً قانونياً . وقد انتهينا إلى أنه مجرد أثر من آثار الحرب . وبكلمة موجزة : فإن عبارات الفقهاء في أن الأصل هي الحرب ليست حجة على أحد إذ لا دليل عليها من قرآن أو سنة وإنما هي حكم زماني (١) .

وهكذا يبين لنا أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم (٢) . وأما الحرب فهي لدفع العدوان وحماية الدعوة لا للغلب أو الخالفة في الدين كما قرر جبهة الفقهاء كما سبق لدينا . ووقوع الحرب بالفعل لا يتنافى مع كون الأصل العام هو السلم (٣) ، فقد كان بقدره الله أن يمكن لرسوله في

(١) انظر السياسة الشرعية للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٧٦ وما بعدها . نظرية السلام في الاسلام مقال الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في منبر الاسلام السنة ١٩ العدد الاول : ص ٣٣ .

(٢) تفسير المنار : ١٠ ص ٣٠٦ ، مجلة القانون والاقتصاد السنة الثالثة : ص ٨٢٢ « مقال المرحوم الشيخ أحمد ابراهيم » ، المجلة المصرية للقانون الدولي عدد سنة ١٩٥١ ، بحث أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : ص ١٢ وما بعدها ، السياسة الهرمية للمرحوم عبد الوهاب خلاف : ص ٧٤ .

(٣) قارن حياة محمد لوانشطن ارفنج : ص ١٠٣ ، ١٤٦ ، وقارن مجيد خدوري : ص ٢٠٢ فانها يعتبران أن الاصل في العلاقات هو الحرب .

الأرض ويجنيه ويبلات الحرب من أول الأمر كما يمكن لغيره من الأنبياء حيث قال سليمان عليه السلام : « رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب » (١) .

قال فقهاء الحنفية : « الآدمي معصوم ليتمكن من حمل أعباء التكاليف وإباحة القتل عارض سمح به لدفع شره » . وقالوا أيضاً : « الكفر من حيث هو كفر ليس علة لقتلهم » . وقال الإمام مالك : « لا ينبغي لمسلم أن يهريق دمه إلا في حق ، ولا يهريق دماً إلا بحق » (٢) .

والخلاصة : أن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم ، والحرب عارض لدفع الشر (٣) ، وإخلاء طريق الدعوة بمن وقف أمامها ، وتكون الدعوة إلى الإسلام بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان (٤) . وفقهاؤنا قرروا أن الأصل في العلاقات هي الحرب ، دون أن يكون لذلك سند تشريعي إلا ما كان تصويراً منهم للواقع حيث كانت الإسلام كسكل دعوة جديدة معارضة من قبل الناس ، لأن مبادئ الأخوة الإنسانية، والمساواة بين الخلق ، والتكافل الاجتماعي ، ومبادئ الحرية والمدالة يخشاهم الحكام ، لذا يجعل بسقوط عروشهم ، فحاربوا المسلمين ودام الصراع قرناً طويلاً فاعتبر الفقهاء أن الحرب هي أصل العلاقات مع أعداء الإسلام حتى يأمنوا جانبهم إما باعتناق الإسلام أو بالتعاهد مع المسلمين .

(١) ص : ٣٥ .

(٢) اختلاف الفقهاء للطبري ، تحقيق الدكتور شخت : ص ١٩٥ .

(٣) قال الشيخ عبد الوهاب خلاف : « الأمان ثابت بين المسلمين وغيرهم لا يبذل أو عقد وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم » (انظر السياسة الشرعية له : ص ٧٤ ، ٩٢ ، وقد أشار الى ذلك الدكتور حامد سلطان في القانون الدولي العام) .

(٤) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف : ص ٨٣ .

وفي صدد المقارنة مع القانون الدولي نجد أن ما اتفينا إليه من اعتبار السلم أصل العلاقات في الإسلام ، هو الأمر المقرر لدى فقهاء القانون الدولي حيث يقولون : الحالة الطبيعية بين الدول هي السلام ، والحرب حالة وقتية عارضة مها كان سببها (١) .

مقارنة :

القانون الدولي قرر أن أساس العلاقات الدولية هو السلم حتى يتيسر تبادل المنافع ، والتعاون على بلوغ النوع الإنساني درجة كماله ، واعتبر الحرب ضرورة قصوى يلجأ إليها وهي الدواء الأخير إذا استمضى الدواء . والإسلام في حقيقة تشريعه سبق إلى تقرير هذا الأصل السلمي في العلاقات بين المسلمين وغيرهم . وأما الحرب فهي أمر طارئ ، إلا أن السلام في تقدير الإسلام ينظم على أساس المهادتات حتى يكون سلاماً فعلياً ، ولا بد لحماية هذا السلام من اتخاذ التدابير الكافية لتحصين الحدود والثغور، وإعداد العدة الملائمة تجاه أي عدوان ، ولا سيما أن الدول اليوم سرعان ما تتناسى كل اعتبار لماهدة إذا وجدت أن مصالحها لا تحصل عليها إلا بالحرب كما حصل في العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ .

قال فخر الدين الرازي في تعليل الأمر بإعداد العدة في قوله تعالى : « ترهبون به عدو الله وعدوكم » : « ثم إن الله تعالى ذكر مالأجله أمر بإعداد هذه الأشياء فقال : ترهبون به عدو الله وعدوكم . وذلك أن الكفار إذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم » (٢) .

ويؤيد ذلك قوله عز وجل : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم

(١) انظر اوبنهايم - لوترباخت : ٢ ص ٤٦٧ ، ٥٢٦ .

(٢) التفسير الكبير : ٤ ص ٣٧٧ ، وانظر تفسير المنار : ١٠ ص ٦١ .

الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ، إن الله قوي عزيز^(١). فقد جمعت هذه الآية بين القوى كلها من كمال الوعي النفسي والعقلي والروحي العام ، والاستعداد الاجتماعي عند جميع أفراد الأمة ، وسيطرة المثل العليا الواضحة الموحدة على الشعور الجامع الممثل في الاعتصام بالله ، وبالاجتماع على أمره وشريعته ورضاه .

والخلاصة : أن الجهاد الإسلامي حرب شرعية عادلة^(٢) تهدف الخير للإنسانية ، شريفة في بدئها ووسائلها وانتهائها ، فهي من أجل المحافظة على بقاء الجماعة الإسلامية أو بعض المسلمين أو الدفاع عن سيادتهم ، لاستهداف فتحاً مادياً أو توسعاً إقليمياً أو استعماراً^(٣) أيضاً.

وقد قرر القانون الدولي أخيراً انه إذا كان دافع الدولة إلى الحرب هو الرغبة في السيطرة أو الفتح وفرض سلطاتها على غيرها من الدول ، فإنها تصبح عملاً من الأعمال غير المشروعة ، وهو ما اعتبره حرباً غير عادلة أو حرباً عدوانية^(٤) .

٣ - ضمانات إنهاء الحرب وإقرار السلام :

لذا قامت الحرب - في ضوء ما حددنا مشروعيتها - فهل هناك أمل في عودة السلام أم ان الحرب تظل مستمرة حتى تحرق بلظاها جميع الشعوب غير المسلمة كما يدعي الفقهاء الأوربيون ؟

(١) الحديد : ٢٥ .

(٢) تسمى الحرب عادلة : إذا كانت دفاعاً عن استقلال أو حرصاً على حرية أو سوناً لغيره أو حفظاً لأمنية (انظر حقوق الملل ومماهدات الدول : ص ١٧) .

(٣) انظر تفسير المنار : ٢ ص ٢٠٧ ، ٩ ص ٦٦٥ ، ١٠ ص ٣٠٧ وما بعدها .

(٤) راجع القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف طبعة ١٩٥٩ - ص ٦٤١ .

قررنا فيما سبق أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم . فهل نظرة الإسلام إلى السلام موضعية ضيقة أم هي عالمية ؟

الواقع أن نظرة الإسلام في تدعيم السلام نظرة عالمية ، تقوم على أساس مثالي وطابع خلقي رفيع . فالإسلام في جوهره شريعة السلام والرحمة العامة بجميع الأمم . قال عمرو بن العاص لأرطوبون الروم قائد معركة أجنادين في فلسطين : « أدعوك إلى الإسلام ، فإن أبيتهم فالتسليم ودفن الجزية ، وإن أبيتهم فالحرب الحرب ! إننا دعاة سلام وإسلام ، نجاهد من أجل الحق وإعلاء كلمة الله » .

أما الحرب في نطاق هذه النظرة إلى السلام فهي ضرورة اجتماعية^(١) لحفظ السلام وتدعيمه ، بعد أن تقرّر الحرية الدينية وتسود العدالة الإنسانية ، فالإسلام دين يواجهه الواقع ولا يفر منه ، جرياً مع سنة تنازع البقاء وتصارع الأهواء وتشابك المصالح والمطامع ، فإذا ما قضي على النزاع في وكره روعيت الحاجة إلى الطمأنينة والاستقرار .

وإذا كان الناس اليوم يدعون في الظاهر إلى مبدأ التعايش السلمي^(٢) مستترين وراء ألفاظ خلابة كـنظرية السلام المشترك بين الدول أو السلام العالمي ، فإن الإسلام لم يدع إلى هذا المبدأ فحسب ، بل دعا إلى ما يفوق ذلك من التسامح والتعايش الودي^(٣) الذي يتجاوز المسألة إلى المودة والمصاهرة والاشترار في القرابات واختلاط الدماء وإيجاد زمالة عالمية حقة . قال الله عز وجل : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم

(١) راجع الوحي المحمدي لرشيد رضا - ص ٢٣٢ .

(٢) التعايش السلمي : هو أن تعايش المذاهب السياسية والاقتصادية والاجتماعية المختلفة

في سلام وحسن جوار . راجع الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط : ص ٦١٨ .

(٣) انظر المدخل لفقته الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور - ص ٢٧ .

يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، (١) .
من وحي هذه النظرة الودية لبقية الشعوب في الإسلام نجد قضية
السلام العالمي مدعمة فيه تدعيماً إيجابياً بشرط أن تكون هناك صيانة
حقيقية لحرية الأديان والعقائد كما تنص على ذلك مختلف الدساتير
والمواثيق العالمية .

وضمانات إقرار السلام العام في الإسلام كثيرة : فهو قد قضى على
الفوارق الجنسية والعصبية وتناحر الطبقات ، وأوجد نوعاً من الرابطة
المقدسة بين المسلمين وغيرهم أساسها محبة الشعوب ومودتهم ، والاهتمام بجلب
المنافع لهم ، ودفع المضار عنهم ، وأشادت الشريعة بروح التسامح معهم .
أما الحرب في الإسلام فهي مشروعة كما عرفنا لغاية محدودة وفي
نطاق ضيق وليست هي مشروعة لذاتها . قال الله تعالى : « وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » (٢)
والسلم الذي هو أساس العلاقات الدولية في الإسلام ليس مضمناً لإلقاء
السلاح وسببات الأئمة ، وإنما الواجب إعداد العدة وشحن النفوس والرباط
في سبيل الله ، حتى يهرب العدو الذي تحدته نفسه بالاعتداء على بلاد
المسلمين وحرماهم . وهذا المبدأ هو المعروف اليوم « بالسلم المسلح » ولكنه
عند الدول الحديثة سراب خادع لتوالي الحروب المدوانية وسباق التسلح
الرهيب الذي يخرج عن حيز الدفاع .

أما في الإسلام فهو من مبادئ الدين الأساسية قيد به الأمر بإعداد
القوى المرابطة للقتال . قال تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن
رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » (٣) .

(١) المتحنة : ٨

(٢) البقرة : ١٩٣

(٣) الأنفال : ٦٠ راجع الوحي المحمدي لرشيد رضا - ص ٢٣٢ .

وعلى العموم فهناك قيود شرعية على مبدأ الحرب في الاسلام تعتبر بمثابة مبادئ أساسية ينبغي العمل بها في مختلف الاحوال ، وقد نص عليها القرآن الكريم وأهمها ما يأتي (١) :

أ- الوفاء بالعهود والمواثيق وتحريم الغدر والخيانة في الظاهر والخفاء من أحكام الاسلام النظمية النافذة على الأفراد والجماعات وليس مجرد مبدأ خلقي يستعمل حيناً ويهمل حيناً آخر حتى تصبح المعاهدة مجرد قصاصة ورق ، كما هو الحاصل في العرف الحاضر . وآي الذكر الحكيم أكثر من أن تحصر في هذا المجال ، وجماع الوفاء بالعهود في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (٢) « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً » (٣) « وأوفوا بالله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بما توكيدها » (٤) .

والمسلمون يلتزمون جانب الوفاء بالعهد حتى في حال استنصار فئة مسلمة مستضعفة بالجماعة الاسلامية الكبرى . قال تعالى : « وإن استنصروكم في الدين فأمليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق » (٥) فلا تنصر تلك الفئة على المعاهدين من الكفار ، مما يبين أن الله عز وجل جعل حق الميثاق فوق حق الاخوة الاسلامية ، فأوجب نصرته المعاهد غير المسلم ولم يوجب نصرته المسلم الذي ليس بينه وبين المسلمين ميثاق (٦) .

(١) الوحي المحمدي: ص ٢٢٨ وما بعدها ، السير الكبير طبعة الجامعة تمهيدات الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٤١ - ٥٣ ، تفسير المنار: ١٠ ص ١٣٩ - ١٤٤ .

(٢) المائدة : ١

(٣) الإسراء : ٣٤

(٤) النحل : ٩

(٥) الأنفال : ٧٢

(٦) انظر تفسير الرازي - ٤ ص ٣٩٠ ، تفسير المنار - ١٠ ص ١٠٨ وما بعدها .

وقد قال عليه السلام : « ألا أخبركم بخياركم ، خياركم الموفون بمهودهم » وقال - فيما رواه أحمد والطبراني والبخاري ومسلم - : « لكل غادر لواء يوم القيامة يهرف به بقدر غدرته »^(١)، وقد روى أحمد والبخاري أن رسول الله ﷺ رد أبا جندل (٢) وأبا رافع وأبا بصير (٣) ، رغم أن عهد الحديبية لم يكن قد تمت كتابته (٤) .

ولقد كان شرف الوفاء بالعهد من الدعائم الأولى التي حافظت على كيان المسلمين وهويتهم وأدام لهم عزتهم . وهل هناك قانون في الدنيا يجعل احترام العهد نابعاً من حرمة الإيمان وتقديس العقيدة مثل الإسلام ؟ وبهذا يظهر أن مبدأ التعايش السلمي الذي يتشدد مساسه اليوم باختلاقه قد سبق إليه الإسلام ، ودعمه على أساس ودي بإقامة علاقات طيبة مع مختلف الشعوب لاعتراؤه بحق المساواة بين الأمم ، وإقراره تنظيم العلاقات مع غير المسلمين على أساس احترام الاتفاقات والماهدات وإيقاف الحرب ، وعلى هذا الأساس يمكن أن يستقر السلم .

إذن من الغريب أن نسمع مازعموا أن الإسلام لا يعنى اليهود ، أو هو حين بمقدتها . إنما يفعل ذلك لمصلحة قائمة وقت إبرامها . فإن تبدلت المصلحة عاد المسلمون إلى النقض . وفي بحث نقض الماهدات سنرد على هذه

(١) سنن البيهقي - ٩ ص ٢٣٠ ، جامع الترمذي - ٢ ص ٣٩١ ، نيل الأوطار -

٨ ص ٢٧ .

(٢) هو أبو جندل بن سهيل بن عمر الفرشي الماسري ، كان اسمه العاصي فتركه لما أسلم قيل : اسمه عبد الله ، كان من السابقين إلى الإسلام ، ومن عذب بسبب إسلامه ، استشهد باليامة وهو ابن ٣٨ سنة .

(٣) هو عتبة بن أسيد بن جارية الثقفي ، كان من المستضعفين بمكة ، مات وكتاب النبي صلى الله عليه وسلم - الذي ورد عليه ليقدم إلى المدينة - في يده .

(٤) البيهقي شرح البخاري - ١٤ ص ٤ وما بعدها ، نيل الأوطار - ٨ ص ٢٧ .

الشبهة ونعرف أن لها نظيراً في القانون الدولي وهو نقض المعاهدة لتغير الظروف أو للمصالح العام متى خاف المسلمون خيانة المعاهد .

ب - احترام الانسانية وتكريم البشرية والدعوة الى الاخاء الشامل حتى مع الوثنيين :

قال الله سبحانه « ولقد كرّمنا بني آدم . . . » (١) وقال عز وجل « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (٢) وعلى ذلك فلا يجوز مثلاً التمثيل بالعدو « إياكم والمثلة » ، ولا يصح التجويع والإظماء والنهب والسلب .

ج - اعتبار الفضيلة والتقوى أساس العلاقات الدولية في الحرب والسلام على حد سواء . فلا يحل قتال غير المقاتلين ولا التخريب والتدمير إلا في حدود الضرورة ، ولا تنتهك الأعراض وإن صنع العدو شيئاً من ذلك ؛ لأن الأعراض حرّمات الله تعالى لا تباح في أرض ، ولا يختلف التحريم لها باختلاف الأشخاص أو الأجناس أو الأديان . ولا تعتبر المماضي والمحرمات حلالاً ، لأن الدين والخلق يصاحبان المسلم أينما كان ، فإكرام الأسرى مثلاً أساس في الشرع ، ورعاية الحرمات أمر مقرر بصفة أصيلة في الدين . قال الإمام الشافعي رحمه الله : « ما يعقله المسلمون ويحتممون عليه أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر ، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر ، فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ما شاء منه ، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً » (٣) ، وقد كتب عمر اسعد بن أبي

(١) الاسراء : ٧٠

(٢) الحجرات : ١٣

(٣) الام - ٧ ص ٣٢٢

وقاص^(١) : « آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراماً من المعاصي منكم من عدوكم ، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم ، وإنما ينصر المسلمون المعصية غدوم لله ، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم ؛ لأن عدونا ليس كعدوهم ولا عدتنا كعدمتهم ، فإن استويتنا في المعصية ، كان لهم الفضل علينا ، وإلا فنصر عليهم بفضلنا ، لم نفلهم بقوتنا . . . ولا تقولوا إن عدونا شر منا فلن يسلم علينا وإن أسأنا ، فرب قوم سلط عليهم من هو شر منهم^(٢) ، وقد أطلنا في ذكر هذا المبدأ لحاجتنا الماسة إليه في حروبنا الحاضرة .

د - الرحمة في الحروب تخالط بشاشة قلوب المؤمنين في كل وقت ، وتعلو فوق القوة والسلاح في كل حال . قال عليه الصلاة والسلام : « أنا نبي الرحمة ، وأنا نبي الملحمة » ، يعني أن الرحمة والملحمة متلازمتان فما كانت الملحمة إلا لأجل الرحمة ، إذ الرحمة الحقيقية في هذا العالم هي في قطع الفساد ومنع الشر ، وإصلاح المجتمع . وإذا كان القلب والظفر في معركة المسلمين (المعبر عنه بالإثخان في الأعداء) ، فالله سبحانه بأمرهم بالكف عن القتل دون أن يراود خاطر أحدهم مثل كلمة القواد المعاصرين والساسة الموجهين: « ويل للمغلوب » . ومنطق الإسلام دائماً « عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام » ، أو « لهم مالنا وعليهم ما علينا » . قال جوستاف لوبون : « ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم

(١) هو سعد بن أبي وقاص مالك بن أمية بن عبد مناف الفرشي الزهري أبو اسحاق ، الصحابي الأمير ، فاتح العراق ، ومدائن كسرى ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، فتح القادسية له في الصحيتين ٢٧١ حديثاً ، مات سنة ٥٥ هـ .

(٢) نظم الحرب في الإسلام ، جمال عباد - ص ٤٣ .

من العرب» (١) . وتعليقنا على هذه العبارة هو أنه : يجب تعقل معناها والكف عن الخوض في اتهام المسلمين بهم لا أساس لها من الصحة ، وإنما مصدرها التمسب المقوت وعدم إنصاف الحقائق والتاريخ ، قال استاذنا أبو زهرة : وقد أخطأ ذلك الكاتب الفيلسوف في أن سمى دخول العرب في البلاد فتحاً ، لأنه كان إنقاذاً وتحريراً للشعوب (٢) .

٥ — العدالة المطلقة أساس كل علاقة إنسانية في الإسلام ، لأن الظلم والظفیان أساس خراب المدنيات وزوال السلطان وانہيار النظم . « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » (٣) ، وقد قال ﷺ : « إن الله كتب على نفسه العدل فلا تظالموا » (٤) . واقد طبق المسلمون هذه النصوص حتى ضرب بخلفائهم المثل في العدل . وهكذا يتلازم الإخاء الإنساني والرحمة مع العدل في الإسلام (٥) . ومن أمثلة عدالة الخلفاء المسلمين ما حدث من اقتصاص عمر بن الخطاب من ابن واليه عمرو بن العاص لضربه مصرياً بدون حق وقوله لعمرو : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً » (٦) .

ومثل ذلك قصة أهل سمرقند الذين شكوا إلى عمر بن عبد العزيز ظلماً وتحاملاً من قتيبة (٧) عليهم حتى أخرجهم من أرضهم ، فطلب عمر من قاضيه

(١) واجمع حضارة العرب — ص ١٤٦ .

(٢) العلاقات الدولية في الاسلام : ص ٣٢ (٣) النحل : ٩٠ .

(٤) المعروف هو الحديث القدسي بلفظ « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته

بينكم محرماً فلا تظالموا » رواه مسلم عن أبي ذر الغفاري .

(٥) حياة محمد صلى الله عليه وسلم لمحمد حسين هيكل — ص ٢٢٩ .

(٦) المدخل لفقہ الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور — ص ٢٤ .

(٧) هو نتيبة بن مسلم بن عمرو بن الحصين الباهلي أمير فانج ، من مفاخر العرب ، فتح كثيراً من المدائن ، وغزا أطراف الصين ، واشتهرت فتوحاته ، قتله وكيع بن حسان التميمي أحد قادة جيشه بفرغانة (عام ٩٦ هـ) .

(سليمان بن أبي السري) أن يحكم في أمرهم ، فحكم بخروج العرب من أرضهم إلى معسكراتهم ، ويناخذوهم على سواء ، فيكون صلحاً جديداً أو ظفراً عنوة . فقال أهل الصفد^(١) : « بل نرضى بما كان ولا نحدث حرباً وتراضوا بذلك »^(٢) .

فهل وجدنا محارباً يسامل أعداءه معاملة كهذا في العصر الحاضر أو الماضي ، ثم أليس مثل هذا النوع من المثالية يكون سبباً رائماً لتقبل الإسلام عن اقتناع وحماس دون أدنى غرابة ؟ .

و — المعاملة بالمثل : المعاملة بالمثل وإن كانت مبدأ مقررأ من القدم فإن الإسلام زاد عليه اعتبار الفضيلة والتقوى فاصطنع بصيغة العدالة كما عرفنا ، ورد في الأثر عن النبي ﷺ أنه قال : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به »^(٣) . وهذا المبدأ أساس هام في العلاقات الدولية ، سواء في بدء الحرب أو في أثنائها أو في نهايتها ، فتملن الحرب لدفع المدوان ، ويقتصر من القتال ووسائله على قدر الحاجة ، وآثار الحرب يحكم فيها المسلمون بحسب ما يرون من طرق معاملة العدو مع مراعاة مبدأ العفو والصفح ، وفقاً للظروف الحربية وعاية القتال .

هذه هي أهم قواعد السلم والحرب التي سار عليها النبي عليه الصلاة والسلام وصحباؤه من بعده ، وقد مهدت هذه القواعد لإقرار السلام والمودة بالحرب إذا قامت إلى حياة الهدوء والاستقرار . فما أحوج شعوب العالم أن تفيض

(١) الصفد : هو إقليم صمرقند ، وقد دخل العرب صمرقند ، وعلى رأسهم قتيبة بن مسلم سنة ٩١ هـ / ٧٠٩ م ، وهي الآن تابعة لتركستان التي هي جزء من الاتحاد السوفيتي ، وتنفصنا المعلومات عنها .

(٢) السكامل لابن الاثير طبعة ليدن — ص ٤٤ ، فتوح البلدان للبلاذري .

(٣) انظر شرح السير الكبير طبعة الجامعة قهيدات الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في المبادئ الدولية في الاسلام — ص ٤٤ . والثابت في السنة حديث « ان تحب للناس ماتحب لنفسك » .

منازلاتها على هدي قبس من نور الإسلام وتماليمه التي تكفل العدالة
والمساواة وتحقق الأخوة المامة ، وتضيق ذرعاً بالقوميات والمنصريات .
وما أحرى الناس أن يتطلعوا إلى هذه المبادئ لإقامة سلام عالمي فعال بهد
أن فشلت محاولات المحافظة على السلام كما هو ظاهر اليوم في مؤتمرات
نزع السلاح في جنيف (١) .



(١) وإذا تأمل بعض الناس أن يجدوا منفذاً من طريق الشيوعية ، فانهم يتعلمون بالابتنى
الغليل ، ويعيدون في وهم أكذب من السراب ، فالشيوعية ليست موجهة في الواقع لحب الإنسانية
وإنما هي تقلب نظام الفطرة . وتحبذ الثورة ، وصراع الطبقات الحاد . وتعمل على إثارة الفسق
والاضطراب بين الجماعات ، وتحطم كل ماورثته الإنسانية من مثل وقيم وإخاء ، وتسخر الأغلبية
في النهاية لعبادة فئة مستبدة غاشمة . أما في الإسلام: فالضمانات السابقة لاقرار السلام وإنهاء الحرب
خير بلسم لشفاء جراح الإنسانية المعذبة، فيصان السلم ويتم الامن .

الفصل الثاني

كيفية بدء الحرب

من الضروري أن نلقي نظرة سريعة على كيفية بدء الحرب في الإسلام ، وأن نبين المختص بإعلان الحرب حتى تعتبر الحرب شرعية ، وتتحدد بالتالي معالم انتهاء الحرب وآثارها بناء على أصل شرعي .

المختص بإعلان الحرب : لا يختلف الشرع الإسلامي عما هو مقرر في دساتير الدول الحديثة^(١) في أن ولي الأمر (الإمام) هو القائد الأعلى للجيش فهو المختص بإعلان الحرب ، حسبما تقضي مصاححة الأمة ، ويظهر له من مشاوره أهل الرأي والاختصاص في قضايا الحرب ونواحي السياسة العسكرية التي أرشد إليها القرآن الكريم ، وبينتها سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وتلاءمت مع أحكام السياسة الشرعية العادلة^(٢) . ومصدر هذا الحق لولاية الأمور راجع إلى أن إمامتهم نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا^(٣) . ومن سياسة الدنيا العامة : حماية البيضة (أي كيان الأمة)

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم : ص ١٤٤ ، القانون الدستوري للدكتورين عثمان خليل والطهاوي - ص ٤٩٤ .

(٢) السياسة الشرعية : هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يمتدى حدود الشريعة ، وأصولها الكلية ، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين (راجع السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف - ص ١٤ ، السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج - ص ٢٧) .

(٣) الأحكام السلطانية للباوردي - ص ١٤ ، مقدمة ابن خلدون - ص ١٩١ .

والذب عن الحرم وتحصين الثغور بالمدة المانمة والقوة الدفاعة حتى لا تظهر الأعداء بكرة ينتهكون فيها محرماً ، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهداً ، ومن هذه السياسة جهاد من طائفة الإسلام بمد الدعوة ليؤمن المسلمون شره^(١) . وقد صرح الفقهاء بهذا الحق للامام ، قال ابن قدامة : « وأمر الجهاد موكل إلى الامام واجتهاده ، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك »^(٢) . وبهذا يظهر أن ولي الأمر هو المسئول الأول عن إعلان الحرب ، ولا يستطيع أحد من الرعية أن يحارب الكفار بمجرد رغبته ووفق هواه ، وإنما لا بد له من استئذان ولي الأمر ، حتى تكون العلاقات مع الأعداء سائرة وفق نظام معين وخطة سليمة .

طرق بدء الحرب :

تبدأ الحرب في الإسلام بإحدى طرق ثلاث معروفة في القانون الحاضر : وهي توجيه أعمال القتال مباشرة ، والإعلان والتبذ ، وإبلاغ الدعوة الإسلامية أو ما يسمى بحسب اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ بالإنذار النهائي .

١ - توجيه أعمال القتال مباشرة : إذا كانت حالة الحرب قائمة مع العدو ، أو بشر العدو الحرب ، أو كان هناك عهد ، فنقضه العدو^(٣) ، فيجوز حينئذ مباشرة الحرب ضدهم وإغارتهم ، إذا كانوا يبلادهم دون حاجة إلى إنذار أو إعلان للحرب ؛ لأن العدو هو الذي كان السبب في نشوب القتال^(٤) .

(١) المراجع السابقة ، الماوردي - ص ١٤ ، ابن خلدون - ص ٢١٨ - ٢٢١ .
(٢) المغني - ص ٨ ، الشرح الكبير - ص ١٠ ، الاقناع - ق ٩٤ ب ، وانظر لباب الباب - ص ٧٠ ، مغني المحتاج - ص ٤ ، الشرح الرضوي - ص ٣٠٢ .
(٣) يجوز في قانون الحرب بين الدول عند مخالفة خطيرة لاحكام الهدنة من جانب أحد المتحاربين أن ينقضها العدو ، بل إن له في حالة الاستعجال أن يمدد القتال فوراً .
(٤) انظر شرح السير الكبير - ص ٤ ، المدونة - ص ٣ ، مغني المحتاج - ص ٤ ، ٢٢٣ . الاحكام السلطانية للماوردي - ص ٣٥ . كشف القناع - ص ٣٦ ، الاقناع - ق ٩٥ . الشرح الرضوي - ص ٣٠٧ .

وأمثلة ذلك من السيرة أن الرسول عليه الصلاة والسلام حاصر بني قريظة بعد نقضهم العهد ، وقال حينما انصرف من وقعة الأحزاب : « لا يصلين أحد الظاهر — وفي رواية العصر — إلا في بني قريظة » (١) ولم ينذر الرسول قريشاً يوم فتح مكة لبدهم بالعدو والخيانة ، ولذلك سأل الله أن يممي عليهم حتى يبيقهم . وأغار المسلمون على أهل خيبر وأبى (٢) وبني المصطلق ، بدون سابق إنذار لوجود حالة الحرب معهم (٣) ، وروى الجماعة إلا النسائي عن الصعب بن جثامة (٤) أن رسول الله ﷺ سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون ، فيصاب من نسايتهم وذرائعهم ، ثم قال : هم منهم (٥) .

٢ — إعلان الحرب والنبذ : إذا كان العدو مقبلاً في بلاد المسلمين بعهد فنقضه دون تجسس ولا قتل أو فساد في الأرض فلا يجوز قتاله ، وإنما ينبذ إليه ، ويبلغ المأمن ، تخرزاً من العدو والخيانة ؛ لأن قاعدة المسلمين « وفاء بعهد من غير غدو خير من غدو بغدو » (٦) .
وإبلاغ المأمن يشبه ما يسمى اليوم بإبهاد الأجانب : وهو تكليف

(١) شرح مسلم — ١٢ ص ٩٧ .

(٢) : أبى : بالضم ثم السكون وفتح النون والقصر بوزن حبلى : موضع بالشام من جهة البلقاء ، وفي كتاب نصر : أبى قرية بهوثة (راجع معجم البلدان لياقوت الحموي — ١ ص ٩٩)
(٣) سنن أبي داود — ٣ ص ٥٣ ، ٥٨ ، سنن ابن ماجه — ص ٢٠٩ ، سنن البيهقي — ٩ ص ١٠٧ .

(٤) هو الصعب بن جثامة بن قيس الليثي . صحابي من شجعانهم شهد الوقائع في عصر النبوة ، وفي الحديث يوم حنين : « لولا الصعب بن جثامة انقضت الجبل » مات نحو عام ٨٢٥ في خلافة عثمان .

(٥) الروضة الندية : ٢ ص ٣٤٠ ، جامع الترمذي : ٢ ص ٣٧٧ ، العيني شرح البخاري :

١٤ ص ٢٦٠ .

(٦) مفتي المحتاج — ٤ ص ٣٦٢ .

الشخص بمفادرة الإقليم أو إخراجه منه بنير رضاه^(١). ويقتصر تطبيق الإبلاغ المأمّن بين الدول الحديثة بشكل كريم على حالة إبعاد السفراء والممثلين الدبلوماسيين وتسهيل سفرهم عند قيام الحرب . والمأمّن : كل مكان يأمن فيه الشخص على نفسه وماله ، وهو عند الشافية والحنابلة : أقرب بلاد الحرب من دار الإسلام ، ولا يلزم الإلحاق بمسكن الشخص في بلده إلا أن يكون بين بلاده ومسكنه بلد المسلمين أو المعاهدين يحتاج المرور عليه ، فإذا كان له مأمنان يعتبر مسكنه منها ، فإن مسكنها تخير ولي الأمر فيها^(٢) .

ونقل الطبري عن الأوزاعي أن المأمّن معقل العدو ، فلو اعتبر المأمّن هو الوطن في العرف الحديث لم يبعد كما قال ابن كثير^(٣) .

والواقع أن الفقهاء نظروا إلى دار الحرب كمجموع متحزب على المسلمين فإبلاغ الشخص مأمّنه هو إبلاغه دار الحرب التي يجد فيها الحماية . فإذا كان بمض بلاد الحرب عدواً لبعض بلتغ الشخص المسكن الذي يجد فيه الأمان .

٣ - إبلاغ الدعوة الإسلامية أو الانذار بالحوب : إبلاغ الدعوة الإسلامية وتخيير العدو بين الإسلام أو الهدد أو القتال كما هو معروف في الفتوحات الإسلامية^(٤) شبيه بما يعرف في أوائل العصر الحالي بالانذار

(١) أبو هيف ، المرجع السابق ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٢٨٠ ، أحمد مسلم في القانون الدولي الخاص : ص ٣٦٩ ، رسالة إبعاد الأجانب الدكتور جابر جاد : ص ٢٦ وما بعدها ، القانون الدولي العام ، جنبنة : ص ١٥٨ وما بعدها .

(٢) شرح الحاوي - ٤ ق ٣٠ ، ٣٥ ، نهاية المحتاج - ٧ ص ٢٣٦ ، تحفة المحتاج - ٨ ص ٩٩ ، كشاف القناع - ٣ ص ٨٧ .

(٣) اختلاف الفقهاء للطبري ، تحقيق شخت : ص ٣٥ ، تفسير ابن كثير : ٤ ص ١١٩

(٤) انظر على سبيل المثال فتوح مصر : ص ٦٠ .

النهائي ، وهو إخطار ترسله الدولة إلى دولة أخرى تضمنه طلباتها النهائية في صيغة قاطمة ، وتحدد فيه مدة معينة ، يترتب على فواتها وعدم إجابة المطالب اعتبار الحرب قائمة بين الطرفين . وسمي بذلك لأنه يتضمن الإيذان بالقتال إذا لم تستجب مطالب معينة ، ويكون الانذار إما كتابة أو شفاهة^(١) . ومطالب الانذار في الاسلام : إما اعتناق الدعوة أو عقد معاهدة تقضي بالتزام مالي كضمان حسي للتنفيذ وأمن للجانب ، أو الاحتكام الى القتال بعد أن يتضح سوء نية المدعو وتربصه الدوائر بالمسلمين .

وقد اختلف الفقهاء في حكم إبلاغ الدعوة على ثلاثة آراء :

الأول : يجب قبل القتال تقديم الدعوة الإسلامية مطلقاً سواء بلغت المدعو أم لا ، وبه قال مالك والهادوية والزيدية^(٢) . لقوله تعالى : « ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون »^(٣) .

الثاني : لا يجب ذلك مطلقاً وهو رأي قوم^(٤) .

الثالث : تجب الدعوة لمن لم يبلغهم الاسلام ، فإن انتشر الإسلام ، وظهر كل الظهور وعرف الناس ماذا يدعون ، وعلى ماذا يقاتلون ، فالدعوة مستحبة تأكيداً للاعلام والانذار وليست بواجبة ، وهو رأي

(١) القانون الدولي ، جنيبة : ص ٦٢٧ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٥٥ ، مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ فاتم طبعة ١٩٦١ : ص ٦٣١ .

(٢) الدعوة : ص ٣-٢ ، المقدمات الممهدة - ١ ص ٢٦٦ . الحرشي ، الطبعة الثانية ص ١٣٠ ، قارن حاشية المدوي : ص ٢ ، البحر الزخار : ص ٥ ، الروض النضير ص ٢٩٧ ، الروضة الندية : ص ٢ ، المحلى : ص ٧ ، ٢٩٨ .

(٣) الفتح : ١٦

(٤) الروضة الندية - ٢ ص ٣٣٨ .

جمهور العلماء والشيعية الإمامية والاباضية^(١) ، قال ابن المنذر : وهو قول جمهور أهل العلم ، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على مناه وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث^(٢) .

هذه الأحاديث هي :

١ - روى أحمد والبيهقي وأبو يعلى والطبراني والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً قط إلا دعاهم^(٣) .

٢ - وروى الجماعة إلا البخاري عن سليمان بن بريدة عن أبيه^(٤) قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ... ثم قال : وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال ، فأيتن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم : ادعهم إلى الاسلام ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ... فإن هم أبوا فسلمهم الجزية ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقتلهم ... الحديث^(٥) .

(١) شرح السير الكبير : ١ ص ٥٧ - ٥٨ ، الميسوط : ١٠ ص ٦ ، ٣٠ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٢ ، المحيط : ٢ ق ٢٠١ ، الحاوي القدسي : ق ١١٨ ب ، مجمع الأنهر : ٦ ص ٤٩٦ ، الأم : ٤ ص ١٥٧ ، معنى المحتاج - ٤ ص ٢٢١ ، المعنى - ٨ ص ٣٦١ ، الاتناع - ٤ ق ٩٤ ب . كشاف القناع - ٣ ص ٣١ . الشرح الرضوي - ص ٣٠٥ . المختصر النافع في فقه الامامية - ص ١١١ . الروضة البهية - ١ ص ٢١٨ . شرح النيل : ١٠ ص ٤١٧ . أحكام أهل الذمة - ص ٥٥ .

(٢) نيل الاوطار - ٧ ص ٢٣١ .

(٣) المرجع السابق - ٧ ص ٢٣٠ . سنن البيهقي - ٩ ص ١٠٧ . مجمع الزوائد - ٥ ص ٣٠٤ .

(٤) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الاسلمي : من أكابر الصحابة . أسلم قبل بدر ولم يشهدا ، روى له البخاري ومسلم ١٦٧ حديثاً ، توفي عام (٦٣ هـ) . وقد روى عنه ابنه سليمان . قال وكيع : يقولون : إن سليمان بن بريدة كان أصحهما حديثاً وأوثقهما .

(٥) الفسطاطي : ٦ ص ٣٥٤ ، شرح مسلم : ١٢ ص ٣٧ ، جامع الترمذي : ٢ ص ٤٠١ .

٣ - حديث علي بن أبي طالب . قال يوم خيبر : يا رسول الله نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا (أي مسلمين) ؟ فقال : على رسلك حتى تنزل بساحتهم ، ثم ادعهم إلى الاسلام ، فوالله لأن يهدي بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم (١) .

٤ - أوصى الرسول ﷺ معاذ بن جبل وصحبه حينما أرسلهم لفتح اليمن ، فقال : « لا تقاتلهم حتى تدعواهم ، فإن أبوا فلا تقاتلهم حتى يبدعواكم ، فإن بدعواكم فلا تقاتلهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً ، ثم أروهم ذلك ، وقولوا لهم : « هل إلى خير من هذا السبيل ، فلأن يهدي الله على يديك رجلاً واحداً خير مما طلعت عليه الشمس وغربت » .

٥ - عن ابن عوف أن الرسول ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون (أي غافلون) ، وأنماهم تسقى على الماء ، فقتل مقاتلتهم وسبى سبيهم (٢) .

٦ - عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ كان عهد إليه فقال: أغر على أبي صباحاً وحرّق (٣) . والغارة لا تكون مع دعوة . (أبي : كجبل موضع بفلسطين بين عسقلان والرملة) وقد تقدم شرحها قريباً .

فالأحاديث الأربعة الأولى تعتبر الدعوة إلى الاسلام شرطاً في جواز القتال ، والحديثان الباقيان يجيزان الإغارة على العدو ، بدون دعوة لأنه سبق له بلوغ الدعوة . وقد سلك العلماء في دفع هذا التعارض مسلكين :

(١) فتح الباري : ٦ ص ١٠٩ ، العيني على البخاري : ١٤ ص ٢٥٨ ، القسطلاني ٥ ص ١١٠ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٣ .

(٢) شرح مسلم : ٧ ص ٢٣٢ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٠٧ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٢ .

(٣) سنن أبي داود : ١ ص ٣٥٢ ، سنن ابن ماجه : ٢٠٩ .

الأول : القول بنسخ بعض الأحاديث لبعض أو تخصيص الفعل بزمن النبوة . وهذا مسلك أرباب الرأي الأول والثاني .

الثاني : التوفيق والجمع بين الأحاديث . وهذا مسلك الجمهور الذين يقولون بأنه لا يصار إلى القول بالنسخ إلا إذا تمذر الجمع بين الأدلة ، وأما ادعاء التخصيص فلا دليل عليه^(١) . فمن لم تبلغه الدعوة يجب دعاؤه فإذا بلغت استجب ذلك . واكتفاء الجمهور باستحباب الدعوة حال بلوغها للناس راجع في تقديرنا إلى افتراضهم حالة اليأس من قبول الإسلام والإصرار على الكفر . وحتى لا يأخذ الإسلام مخالفيه على غرة استحبوا تجديد الدعوة وتكرارها في تلك الحالة .

وأما ما حكى الإمام المهدي^(٢) وابن رشد والكمال بن المهام^(٣) من حصول الإجماع على أن شرط الحرب بلوغ الدعوة وإلا لم يجز القتال ، لقول الله عز وجل : « وما كنا معذبين حتى ننبئ رسولاً »^(٤) : فإنما زده بما عرفناه من رأي الجمهور هذا ورأي قوم في عدم وجوب الدعوة مطلقاً^(٥) ، إلا أن يكون ادعاء الإجماع على أن الدعوة عموماً شرط في القتال فهذا مسلم به ؛ ولكنه ليس من محل بحثنا الذي فيه الخلاف ، وهذا هو ما صرح به ابن رشد^(٦) .

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٤ ، سبل السلام : ٤ ص ٤٥ ، حاشية البناني : ٢ ص ٢٣ .

(٢) هو صلاح بن علي بن محمد الحسيني : من أئمة الزيدية باليمن ، وأحد علمائهم ، دعا إلى نفسه بصنماه بعد وفاة المنصور (علي بن محمد) سنة ٨٤٠ هـ ، وبويع ولقب بالمهدي ، له تأليف ، توفي سنة (٨٤٩ هـ) .

(٣) نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣١ . بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٣ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٨٥ .

(٤) الاسراء : ١٥

(٥) راجع نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣١ .

(٦) راجع بداية المجتهد طبعة صبيح : ١ ص ٣٠٨ .

ونحن نرى أن الآثار التي أوردناها في هذا الموضوع تعارض فيها قول الرسول ﷺ وفعله ، وإذا تعارض القول والفعل يقدم القول كما قرر الأصوليون (٣) .

وجاز أن يكون فعله ﷺ في خيبر وأبى وبني المصطلق راجعاً إلى ما تقتضيه ظروف القتال من المسارعة إلى خوض المعركة ، إذا كان العدو جاداً في تحصين قلاعه وإحكام خططه الحربية .

وبذلك ننتهي إلى أن الرأي الواجب الاتباع هو تقديم الدعوة إلى الإسلام قبل أية معركة ، حتى يمدد المسلمون في صنيهم ، ويقطع الشك باليقين في إصرار العدو على موقفه . وهذا ما كان في مختلف غزوات الرسول ﷺ ومسيرة خلفائه من بعده ، فلم يقاتل المسلمون عدوهم - رغم استفاضة شأن الإسلام شرقاً وغرباً على حد تعبير الفقهاء - في يوم من الأيام إلا بعد تبليغ دعوتهم إما على لسان رسول أو بكتاب يوجه إلى قادة جيوش الأعداء .

من أمثلة ذلك ما قاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه لمكرمة حين وجهه إلى عثمان : « يا مكرمة سر على بركة الله ، ولا تنزل على مستأمن

(٣) خلاصة القاعدة : أنه إذا تعارض قول الرسول وفعله فله ثلاثة أحوال : أحدها - أن يكون القول متقدماً ، والثاني - عكسه ، والثالث - أن يجهل الحال . في الحالة الأولى : إذا قام الدليل على أنه يجب علينا اتباع الرسول في فعله فان الفعل المتأخر يكون ناسخاً للقول المتقدم عليه المخالف له . وفي الحالة الثانية : يكون القول المتأخر ناسخاً للفعل في حق الأمة إذا لم يدل الدليل على التكرار . وفي الحالة الثالثة : إن أمكن الجمع بين القول والفعل بالتخصيص - من أو غيره فلا كلام . وإن لم يمكن الجمع ففيه ثلاثة مذاهب : أحدها وهو المختار أنه يقدم القول لكونه مستقلاً بالدلالة ، موضوعاً لها ، بخلاف الفعل فإنه لم يوضع للدلالة ، وإن دل فأنما يدل بواسطة القول .

(راجع إرشاد الفحول للشوكاني : ص ٢٤٧ ، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول ، المطبعة السلفية : ص ٦٤٩ - ٦٥٩ ، أصول الفقه للخضري : ص ٣٥٥) .

ولا تؤمنن على حق مسلم ، وأهدر الكفر بعضه ببعض ، وقدّم النذر بين يديك . . . (١) .

وقال الطبري : « أجمت الحجة أن رسول الله ﷺ لم يقاتل أعداءه من أهل الشرك إلا بعد إظهاره الدعوة وإقامة الحجة ، وأنه ﷺ كان يأمر أمراء السرايا بدعوة من لم تبلفه الدعوة ، (٢) . فبالرغم من أن قريشاً أول من عرف الدعوة الإسلامية فقد بعث الرسول عليه السلام يوم فتح مكة إلى قريش أبا سفيان ، وبديل بن ورقاء (٣) ، وحكيم ابن حزام (٤) ، بدعوتهم إلى الإسلام (٥) .

ولا بد قبل الشروع في القتال بعد الإنذار من مضي ثلاثة أيام تكرر فيها الدعوة ، ولا يجوز بسدء الحرب إلا في اليوم الرابع ما لم يماجلونا بالقتال ، أو يكون الجيش قليلاً وإلا قوتلوا . نص على ذلك الحنفية والمالكية (٦) .

وأما الشافعية فقد قالوا : الامام الخيار بحسب المصلحة من تكرار الإنذار وعدمه . والرأي الأول يؤيده ما كتب عمر بن الخطاب إلى سعد

(١) السكامل لابن الأثير : ٥ ص ٢٢ ، عيون الأخبار لابن قتيبة : ١ ص ١٠٩ ، الأموال : ٢٥ ، ٣٤ ، الشرع الدولي للارمنازي : ص ٧٦ .

(٢) اختلاف الفقهاء ، تحقيق شخت : ص ٢ .

(٣) هو بديل بن ورقاء بن عمر الحزامي ، صحابي ، أسلم قبل الفتح وقبل يوم الفتح ، وكان عمره (٩٧ عاماً) وقال له الرسول حينئذ : زادك الله جلالاً وسواداً .

(٤) هو حكيم بن حزام بن خويلد ، صحابي قريشي ، وهو ابن أخي خديجة أم المؤمنين أسلم يوم الفتح وفي الحديث « ٠٠٠ ومن دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن » توفي عام ٥٥٤ .

(٥) راجع تاريخ الطبري : ٣ ص ١١٧ .

(٦) راجع هراخ متن خليل : « منح الجليل : ١ ص ٧١٣ ، المواق : ٣ ص ٣٥٠ ،

حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٦ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٥ ب ، الحراج : ص ١٩١ ، الأموال : ص ١٣٦ .

ابن أبي وقاص فيما رواه أبو عبيد : « إني قد كنت كذبت اليك أن تدعو الناس إلى الإسلام ثلاثة أيام ، فمن استجاب لك قبل القتال فهو رجل من المسلمين ، له ما للمسلمين ولهم سهم في الإسلام . . » (١)

وقد دعا سلمان أهل فارس إلى الإسلام أو الجزية أو القتال . فقالوا : أما الإسلام فلا نسلم ، وأما الجزية فلا نهطها . وأما القتال فإنا نقاتلكم ، فدعنا كذلك ثلاثاً فأبوا عليه ، فقال للناس : « انهدوا إليهم » : أي انهضوا وزنأ ومعنى (٢) .

مقارنة :

للحرب أيضاً بين الدول الحديثة كما في الإسلام طرق ثلاث لبدءها (٣) .
فهي إما أن تبدأ بإعلان وهذا ما نصت عليه قرارات مؤتمر لاهاي سنة ١٩٠٧ في الاتفاقية الثالثة الخاصة ببدء الأعمال الحربية .

وإما أن تبدأ الحرب ببلاغ أو إنذار نهائي وقد أشارت إليه اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ المذكورة . ويشترط مرور مدة معينة في هذا الإنذار ، أما في إعلان الحرب فليس ذلك لازماً . والواقع أن هذه الميزة للإنذار صورية ؛ إذ يصح أن يجيء الإنذار مفاجئاً للدولة المنتذرة بحيث يحدد أجل هو من القصر بحيث لا يمكن أن يضيع أثر المفاجأة ، وقد حدد لذلك فـمـلاً مدة ٣ ساعات في إنذار بعض الدول كإنذار إيطاليا إلى اليونان في الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤١ ، بل وليس هناك ما يمنع قانوناً أن تفاجيء دولة غريمها بالأعمال الحربية عقب الاعلان مباشرة ،

(١) منتخب كثر المال من مسند أحمد : ٢ ص ٣١٩ ، الحراج لابن آدم : ص ٤٨ .

(٢) الحراج لأبي يوسف : ص ١٩١ .

(٣) راجع في ذلك قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٩٤ - ١٠٥ ، أبو هيف ، طبعة

١٩٥٩ ص ٦٥٥ ، وما بعدها ، حافظ فاتم : ص ٥٩٤ .

ولو بدقيقة واحدة كما فعلت ألمانيا في الحرب العالمية الثانية مع جميع الدول التي هاجمتها ، وكذلك فعلت اليابان بالأسطول الأمريكي في المحيط الهادي (١) . فأين هذا مما قرره الاسلام من ضرورة مضي ثلاثة أيام على الإنذار ؟ إنما عدالة القرآن ورحمة السماء بجميع العباد .

أما ما يتطلبه القانون الدولي من أن يكون الإنذار كتابياً (٢) ، والإسلام يبيح أن يكون شفهاً أيضاً ، فهذا أمر تابع لتطور العرف الدولي في العلاقات الخارجية ، ولا تقتضيه طبيعة الدعوة الإسلامية ، حتى يتمكن غير المسلم من نقاش المسلمين في حقيقة رسالتهم ، ومع ذلك فقد كانت دعوة ملوك العالم إلى الإسلام عن طريق المسكبات الرسمية بصيغة واضحة محددة .

ولا نجد في القانون الدولي جزاء مقررأ على ترك الإنذار أو الإخطار السابق بإعلان الحرب . وكل ما هنالك أن تعتبر الدولة مخالفة للقانون (٣) . وهذا عائد إلى ما يعاينه القانون الدولي من ضعف في تطبيق أحكامه وعدم وجود سلطة عليا تحمي قواعده ومبادئه .

أما في الإسلام : فإن منبع احترام أحكامه صادر من هيمنة العقيدة الإسلامية على النفوس ، فترهب المخالفة بدافع ذاتي دون حاجة لرقابة

(١) أبو حيف ، المرجع السابق : ص ٦٥٦ .

يلاحظ أن إعلان الحرب أو الإنذار النهائي أي الإخطار المبروط بعدم الاستجابة لطلبات معينة أصبح كل منها لا عمل له الآن في الحروب الحديثة ؛ لأن هذه الحروب تمتد في إحراز النصر على عامل المفاجأة والباغنة بالحرب ، بل قد تتظاهر دولة بالرفية في السلام وتظهر عدم اهتمامها في النزاع القائم ، ثم تفاجيء الدولة التي تنوي حربها ، واختيار وسيلة المفاجأة سببه تطور استخدام الأسلحة الحربية التي تعتمد على الطاقة الذرية الهائلة . أما في الماضي فقد كانت صعوبة المواصلات والأسلحة البسيطة تتفق مع مبدأ إعلان الحرب .

(٢) القانون الدولي العام ، جنيبة : ص ٦٢٧ .

(٣) مبادئ القانون الدولي ، حافظ فاتم - ص ٥٩٥ .

أحد (١) . ولهذا قرر الفقهاء إثم تاركي الانذار إلا أنه لا ضمان على ما أُتلف أو دية ما أهدر عند الحنفية والمالكية والحنابلة (٢) . وأما الإمام الشافعي : فقد أوجب الضمان أو الدية إن أُتلف شيء بدون حق ، أو قتل مسلم أحداً من غير المسلمين الذين لم تبلغهم دعوة الإسلام (٣) . قال الماوردي : « ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام يحرم علينا الإقدام على قتالهم غرة وبياتاً بالقتل والتحريق ، ويحرم أن نبدأهم بالقتال قبل إظهار دعوة الإسلام لهم وإعلامهم من معجزات النبوة وإظهار الحججة بما يقودهم إلى الإجابة . . . فإن بدأ بقتلهم قبل دعائهم إلى الإسلام وإنذارهم بالحججة وقتلهم غرة وبياتاً ضمن ديّات نفوسهم ، وكانت على الأصح من مذهب الشافعي كديّات المسلمين » .

وتبدأ الحرب في العرف الدولي أيضاً بمباشرة أعمال القتال ، وبأخذ غالبية الشراح بأن الحرب توجد قانوناً ولو لم تعلن (٤) . وقد قامت فعلا حروب كثيرة بدون إعلان قبل اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ ، وكذلك بعد الاتفاقية التي أكدت ضرورة الاخطار دون أن تجعل حائلاً جدياً دون كسب المركة بالمهجوم المفاجيء ، وتعتبر الحرب قائمة ما دامت ارتكبت الأعمال بنية إشعال الحرب (٥) . وقد عرفنا لهذا الطريق من طرق بدء الحرب شبيهاً في الاسلام حيث وقعت بعض المبارك مباغنة لنقض غير المسلمين لهمدم ، أو لظهور أمارات تدل على توافر نية العدوان عندهم .

(١) راجع المدخل لفقهاء الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور - ص ٣٦ .

(٢) البسوط - ١٠ ص ٣٠ ، فتح القدير - ٤ ص ٢٨٥ ، حاشية الدسوقي - ٢ ص ١٧٧

المغني - ٨ ص ٣٦٢ .

(٣) الأم : ٤ ص ١٥٧ ، الميزان للشمراني : ٢ ص ١٧٦ .

(٤) راجع رسالة الدكتور خميس « جرائم الحرب والعقاب عليها » : ص ١٥٨ .

(٥) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة - ص ١٠٥ . الدكتور حافظ فاهم -

ص ٥٩٥ ، الدكتور أبو هيف طيمة ١٩٥٩ - ص ٦٥٦ .

أزمة قاعدة إعلان الحرب في العصر الحديث :

قاعدة إعلان الحرب -كم قانوني متفق عليه منذ القديم في أيام اليونان (١) وقد كانت تلك القاعدة موضع احترام الدول في الحرب العالمية الأولى ، ولكن لم تقرها النظريات الأنجلوسكسونية بحجة عدم فائدتها من جهة ، وحيلولتها دون كسب فرصة قد تكون ثمينة من جهة ثانية (٢) . ومن ناحية الواقع لم تحترم هذه القاعدة في كثير من الأحوال في الفترة التي تقع فيما بين الحربين العالميتين (٣) ، مما جعلها تضعف وتضمحل ، حتى لكانها في الوقت الحاضر لا وجود لها كقاعدة منظمة لملاقة من علاقات الحرب (٤) فاذا ما قدر لقيام حرب عالمية جديدة ، فانه وإن كان من الممكن نظرياً المحافظة على مبدأ إعلان الحرب إلا أن نجاح هذه الحرب يتوقف الى حد كبير على عامل المفاجأة والحديمة ، مما يجعل القادة عند التفكير بإطلاق اللذرة من عقالها لا يقيمون وزناً لأية قواعد قانونية أو إنسانية (٥) . ويصبح الاعلان عملاً إضافياً ليس له غرض سوى تنبيه السكان في الدولة بالنتائج القانونية التي تؤدي إليها مثل هذه الحرب (٦) .

وحيث إن هذه القاعدة أضحت في أزمة ، فلا غرابة أن يفاجيء الاسلام قوماً وقفوا أمام دعوته ، أو اقتطعوا جزءاً من بلاده بالثدر والخيانة أو نقضوا العهود والمواثيق .

(١) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم للاستاذ الدكتور حامد سلطان : ص ٣٥ .

(٢) الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط : ص ٥٦٩ .

(٣) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم : ص ٥٩٤ .

(٤) قانون الحرب للدكتور جنينة - ص ١٠١ .

(٥) أبو هيف ، المرجع السابق طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٥٦ ، العلاقات السياسية الدولية ،

المصري : ص ٥٣ .

(٦) راجع رسالة الدكتور خميس في الصفحة السابقة .

الباب الأول

الآثار المترتبة على قيام الحرب

إذا قامت الحرب نجت عنها عدة آثار تشمل أغلب نواحي الحياة ، لأن الحرب تغير — لاسيما اليوم — معالم الكون ، وتثير الرعب والخوف في النفوس ، وتبدل الأمن والطمأنينة بالقلق والاضطراب بما يقترب بها من تخريب الحضارة والمران ، وتدمير المدن وإبادة السكان .

فبعد أن يكون السلم سائداً في ربوع البلاد لكل من المتحاربين تصبح الحرب هي الحكم الفصل في مقدرات الأمم والشعوب ، وتقرر مصير علاقاتهم مع بعضهم .

وآثار الحرب : منها ما هو عام يتناول علاقة المتحاربين فيما بينهم أو بين غيرهم .

ومنها ما هو خاص يتناول الأفراد والأموال .

والفقهاء المسلمون لم يفرقوا بين الآثار العامة والآثار الخاصة في كل الأحوال ؛ لأنه كان المألوف أن الحرب هي كفاح بين شعبي الدولتين المتحاربتين ، دون أن يكون هناك تمييز بين ما يتعلق بالحكومات وما يختص بالأفراد ، ولا سيما بالنسبة للأشخاص والأموال . وبناء على ذلك فقد تأثرت أحكام الحرب التي قررها فقهاؤنا في هذه الناحية بالوضع

السائد بين الأمم ، مما جعل تلك الأحكام مبنية في الغالب على شريعة المعاملة بالمثل .

أما بعد استخدام الجيوش النظامية المدربة ، وإصدار الأوامر المشددة لهم بعدم التمرض للأفراد وأملاكهم ، فقد عدلت قاعدة أن الحرب كفاح بين شعبي الدولتين ، تحت تأثير الرأي القائل بإلقاء عبء الحرب على الحكومات لا على الأفراد^(١) . وحينئذ فإننا نرى أنه يجوز الأخذ في مجال الفقه الإسلامي بالفرقة الحديثة بين آثار الحرب بالنسبة للحكومات والأفراد ، بناء على أن العلة المقررة في فقهنا لاستباحة دماء الحربيين وأموالهم هي القتال والمহারبة .

أما من الناحية الشكلية في تنظيم دراستنا لآثار الحرب ، فلن نتقيد بتقسيم تلك الآثار إلى عامة وخاصة ، كما سلك بعض رجال القانون ؛ إذ أن ذلك التقسيم لم يلتزمه المؤلفون الآخرون ، ولأن الكلام في الفقه الإسلامي لا يختلف أحياناً بالنسبة للأثر العام أو الخاص . فضرورة المحافظة على وحدة المرض للموضوع ، وذكر الأدلة ومناقشتها مع بعضها تملي علينا عدم مسaire النهج الذي يأخذ بالتقسيم السابق . فمثلاً أثر الحرب في أموال العدو يشمل العام منها والخاص ، وأثر الحرب في العلاقات السلمية بين المتحاربين عن طريق الأمان منه ماله أثر عام ومنه ماله أثر خاص ، كما سيتبين ذلك أثناء دراستنا التالية :

وهكذا يكون الكلام في الباب الأول على هذا النحو :

الفصل الأول — انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث . وفيه مبحثان .

الفصل الثاني — في أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم .

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنية : ص ٢٨٦ .

الفصل الثالث - في أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية .
وفيه مبحثان :

المبحث الأول - أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية .
المبحث الثاني - أثر الحرب في المعاهدات .

الفصل الرابع - الأسرى والجرحى والمرضى والقنلى.
ويقلب على هذه الفصول أنها آثار عامة للحرب ما عدا الثاني منها فهو إما عام أو خاص .

الفصل الخامس - أثر الحرب في الأشخاص والأموال . وفيه مباحث ثلاثة:
المبحث الأول - أثر الحرب في الأشخاص .
المبحث الثاني - أثر الحرب في العلاقات الاقتصادية .
المبحث الثالث - أثر الحرب في أموال العدو .
والغالب على هذا الفصل الأخير أنه من آثار الحرب الخاصة غير أن المبحث الثالث يشترك فيه الأثران العام والخاص .

الفصل الأول

انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث

سنطلي فكرة في هذا الفصل عن صورة العلاقات الدولية في ظل الإسلام ؛ لأن مقر هذه العلاقات هو المجال الطبيعي لظهور آثار الحرب على مسرحه ، وسوف نبحت ذلك في مبحثين :

المبحث الاول – أثر الحرب في تقسيم الدنيا إلى دارين ، ونقاش الفقهاء في العلاقات الدولية في الإسلام.

المبحث الثاني – هل للحرب أثر في إيجاد حالة حياد في الإسلام ؟

المبحث الأول

أثر الحرب في تقسيم الدنيا إلى دارين أو ثلاث

وطبيعة العلاقات الدولية في الاسلام

يترتب على قيام الحرب - في القانون الدولي - بين دولتين أو أكثر انقسام العائلة الدولية (١) إلى فريقين : فريق المحاربين : ويشمل الدول المشتبكة في الحرب . وفريق غير المحاربين ، ومن اتخذ صفة الجهاد : ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية (٢).

فهل نجد هذا الأثر في الاسلام ؟ وما هي نظرة الاسلام إلى العائلة الدولية في الوقت الحاضر ؟ وهل التقسيم الذي ذكره تقسيم دائم أم هو مجرد أثر من آثار الحرب ؟

نرى جمهور فقهاء المسلمين يقسمون الدنيا إلى دارين : دار اسلام ودار حرب ، ويعتبرون للحرب أثراً في هذا التقسيم ، حيث يتغير وصف الدار تبعاً لحالة الفتح من انتصار أو هزيمة بين المسلمين وغيرهم ، وقد رتب الفقهاء

(١) العائلة الدولية : ظهرت بانterior النظام الاتطاعي وتحطم السلطة البابوية . وقد تحددت فكرة العائلة الدولية ووضعت منذ مؤتمر وستفاليا سنة ١٦٤٨ وهي تقوم على أساس وجود الجماعة الدولية التي تتألف من الدول المستقلة ذات السيادة التي تستطيع الدخول في علاقات دولية ، والدول متساوية في الحقوق وتطبق مبدأ التوازن الدولي للمحافظة على السلم (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ١٣ - ١٤ . مبادئ القانون الدولي العام طبيعة ١٩٦١ الدكتور حافظ فام : ص ٤٦ - ٤٧) .

(٢) القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٥٧ .

على هذا التقسيم اختلافاً في أحكام الشريعة بسبب الحرب الدائرة بين المسلمين وأعدائهم ، وسوف نعرض ذلك بالتفصيل .

أما نظرة الاسلام إلى ما عرف حديثاً من نظام العائلة الدولية ، فإن المتبادر لأول وهلة من تقسيم الدنيا إلى دارين أن الاسلام لا يمتدح بانقسام العالم إلى دول متعددة ذات سيادة ، وقانون مختلف (١) . وهذا صحيح في الظاهر فقط باعتبار أن الاسلام لا يهتم بما بين الدول الأخرى من اختلاف في نظم الحكم والشرائع ، فهي بالنسبة للاسلام شيء واحد يخالف لشريعة الإله . غير أنه من المسلم به أن الاسلام يقر بوجود دول مختلفة في هذا العالم من الناحية الواقعية . فالقرآن الكريم يحرم نقض العهود ويلزم الوفاء بها دون اغترار بكثرة الأمم الأخرى وثروتها وقوتها ، قال الله تعالى : « ولا تكونوا كالتي نقصت غزلهما من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة ، إننا يبلاؤكم الله به ، وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون » (٢) ، فقوله تعالى : « أن تكون أمة هي أربى من أمة » (أي أكثر مالاً ورجالاً وصولاً مما يجعلها أعز مكانة) دليل على إقرار وجود دول أخرى لغير المسلمين ، وأن لها سيادتها وكيانها ونظامها المختلفة بحسب طبائع الأمور ، ذلك أن الاسلام يأبى التمسك بالمقوت نحو الأديان الأخرى ، ولا ينظم علاقاته مع بقية الأمم على أساس الحرب كما عرفنا ، وفرق بين النزعة العالمية للدعوة الاسلامية وبين الاعتراف بالواقع . وبهذا يرد على الاستاذ مجيد خدوري الذي يقول : إن قواعد القانون الدولي في الاسلام لا تقوم على أساس الرضا المتبادل بين أعضاء الجماعة

(١) راجع القانون الدولي العام : ص ٤٢ ، والمجتمعات الدولية الاقليمية : ص ٢٤ لأستاذنا الدكتور حافظ غانم ، وراجع القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم : ص ٥٦ .

(٢) النحل : ٩٢

الدولية ، ولكن على أساس تفسير المسلمين وفهمهم لمصالحهم السياسية والخلقية والدينية (١).

ولكن المعروف أن الاسلام يقصد نشر الشريعة في كافة أنحاء الدنيا ، ويتلزم الدين مع قيام الدولة في دار الاسلام . هذه الدولة تقوم على العقيدة وليس ذلك تمصّباً ولا تطرفاً منها ، وإنما كان ذلك هو الضمان الوحيد لقيامها على كمالها . فالمعقّدة من حرية الفكر ، والحكم مسلط على الحرية قبضاً وبسطاً (٢) . ونظراً لأنه لم يتحقق للاسلام بلوغ غايته في شمول نظامه ، وكانت الحرب قائمة بين المسلمين وغيرهم ، فقد قسم الفقهاء الدنيا إلى دارين بحيث تضم دار الحرب جميع الأمم غير الاسلامية . فما هو الضابط الذي يميز الدارين ويحدد كلاً منهما ؟

دار الاسلام:

نجد في تحديد هذه الدار أربعة آراء للعلماء ، نختار منها الرأي الاوّل؛ لأنه أقرب الآراء إلى نصوص جمهور الفقهاء ، وهو أن كل ما دخل من البلاد في محيط سلطان الاسلام ، ونفذت فيها أحكامه وأقيمت شعائره قد صار من دار الاسلام ، ووجب على المسلمين عند الاعتداء عليه أن يدافعوا عنه وجوباً كفائياً بقدر الحاجة وإلا فوجوباً عينياً وكانوا كلهم آمنين بتركه ، وأن استيلاء الأجنبي عليه لا يرفع عنهم وجوب القتال لاسترداده وإن طال الزمان (٣) . فمثل فلسطين اليوم والجزائر في الأمس القريب تعتبر كل منها دار إسلام ، يجب على المسلمين جميعهم تطهيرها من الدخيل .

(١) راجع الحرب والسلام في الاسلام للاستاذ المذكور : ص ٤٣ .

(٢) الدكتور مسلم في المرجع السابق : ص ٣٣٦ .

(٣) تفسير المنار : ١٠ ص ٣١٦ ، مجيبي الخطيب : ٤ ص ٢٣٦ ، مقدمة ابن خلدون

ص ١٦٥ ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصليين للاشعري : ص ٤٦٣ .

وعلى هذا فدار الاسلام تشمل جزيرة العرب والبلاد التي افتتحها المسلمون ، والتي تخضع لسيادة الاسلام وسلطانه وتسري فيها النظم الاسلامية .

وتسمى دار الاسلام دار العدل أيضاً ؛ لأن العدل واجب فيها في جميع أهلها بالمساواة . ويقابل هذه التسمية اصطلاح « دار البني » وهي جزء من دار الاسلام تفرد به جماعة من المسلمين خرجوا على طاعة الامام الشرعي ، بحجة تأولوها مبررة لخروجهم ، ثم لأنهم تحصنوا في تلك الدار وأقاموا عليهم حاكماً منهم وصار لهم بها جيش ومنعة .

ودار الحرب :

هي الدار التي لا تطبق فيها أحكام الاسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية . وتسمى عند الإباضية « دار الشرك » : وهي الدار التي أمرها للشرك يجري فيها الأحكام الشركية لا يرد عنها ، ويقالها عندهم « دار التوحيد » . وتظل الدار في رأيهم دار عدل ولو غلب عليها أهل الضلال مشركين أو منافقين ، مادام يمكن لأهل العدل إظهار دينهم فيها (١) .

استنبط الفقهاء هذا التقسيم من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد ورد في بعض الآثار أن مكة كانت دار حرب بمد الهجرة ، والمدينة صارت دار إسلام (٢) . جاء في رسالة خالد بن الوليد (٣) في كتاب الخراج : « ... وجملت لهم (أي أهل الذمة) أيما شيخٍ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات ، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت

(١) راجع شرح النيل وشفاه العليل : ١٠ ص ٣٩٥ ، والمراجع في الصفحة السابقة رقم ٣ .

(٢) انظر شرح النيل المذكور : ١٠ ص ٣٦٣ - ٣٦٦ .

(٣) هو خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي الفرسي . سيف الله الفاتح الكبير ، الصحابي كان من أشرف قريش في الجاهلية ، أسلم قبل فتح مكة (هو ومرو بن الحامس) سنة ٨٧ هـ ، فسر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاه الحليل ، توفي بجمس (في سوريا) سنة ٥٢١ هـ .

جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام ، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم ... ،^(١) .

وقال ابن حزم : « وكل موضع سوى مدينة رسول الله ﷺ فقد كان ثغراً ، ودار حرب ومغزى جهاد » ،^(٢) .

والواقع أن استنباط تقسيم الدنيا إلى دارين من الدعوة إلى الهجرة غير سليم ؛ لأن ذلك قد نسخ بفتح مكة ، وقول النبي ﷺ : « لا هجرة بعد الفتح » ، رواه الجماعة إلا ابن ماجه^(٣) .

يظهر من تعريف كل من الدارين أن الممول في تمييز الدار هو وجود السلطة وسريان الأحكام . فإذا كانت إسلامية كانت الدار دار إسلام ، وإذا كانت غير إسلامية كانت الدار دار حرب . قال محمد بن الحسن : « المتبر في حكم الدار هو السلطان والمنعة في ظهور الحكم ، فإن كان الحكم حكم الموادعين فبظهورهم على الأخرى كانت الدار دار موادعة ، وإن كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الأخرى فليس لواحد من أهل الدارين حكم الموادعة » ،^(٤) .

ومن هنا قال الفقهاء : لا يتحقق اختلاف الدارين بالنسبة للميراث ونحوه إلا بتوافر شروط ثلاثة : هي اختلاف المنعة أي المسكر ، واختلاف الملك ، وانقطاع المصحة فيما بينها حتى يستحل كل قتال الآخر .

(١) الحراج لابن يوسف : ص ١٤٤ ، السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٩٧ .

(٢) المحلى : ص ٣٥٣ . وانظر المبسوط للسرخسي : ص ١٠ ، ص ١٨ .

(٣) راجع نيل الاوطار : ص ٨ ، ص ٢٥ .

(٤) شرح السير الكبير : ص ٤ ، ص ٨ ، ص ١٠ .

وبهذا المنطق نفسه قال أبو يوسف ومحمد ومالك والشافعي وأحمد
بصدد تغير وصف الدار نظراً لأن الحرب بين المسلمين وغيرهم في حال مد
وجزر . قالوا : تصير دار الإسلام دار حرب بإجراء أحكام الشرك فيها فقط
لأن ظهور الاسلام بظهور أحكامه ، فإذا زالت منها هذه الأحكام لم تبق دار
إسلام . ويرى أبو حنيفة أن دار الإسلام لا تصير دار حرب إلا بشروط ثلاثة :

أحدها : ظهور أحكام الكفر ونفاذه فيها .

الثاني : أن تكون متاخمة لدار الكفر والحرب .

الثالث : ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بأمان المسلمين الذي كان

يتمتع به ، أي بالأمان الإسلامي الأول الذي مكن رعاية المسلمين من الإقامة فيها .
أي بأمان أقره الشرع بسبب الإسلام للمسلمين وبسبب عقد الذمة بالنسبة
للذميين .

فقد اعتبر أبو حنيفة أن أساس اختلاف الدار هو وجود الأمان بالنسبة
للمقيمين فيها ، فإذا كان الأمان فيها للمسلمين على الإطلاق فهي دار إسلام ،
وإذا لم يأمّنوا فيها فهي دار حرب . ولا يزول الأمان بالنسبة لمسلم إلا
بالأمور الثلاثة المذكورة (١) .

واتفق أبو حنيفة مع صاحبيه على أن دار الكفر تصير دار إسلام
بظهور أحكام الإسلام فيها .

وإذن : فليس معنى دار الحرب ودار الإسلام أنها في حالة عداء

وخصام مستمر ، وإنما المقصود هو وجود الأمان والسلام ، أو عدم

وجوده ، وهو معنى تقسيم الدنيا إلى دارين وهو الأقرب إلى معنى الإسلام ،

(١) راجع شرح السير الكبير : ٤ من ٣٠٢ ، فتاوى الولوالجي : ٢ ق ٢٨٢ ب ،

البدائع : ٧ ص ١٣٠ - ١٣١ ، وشرح قاضي خان علي الزيادات : ق ١ من باب

السير ، الفتاوى الحانية : ٣ ص ٥٨٤ ، المحيط : ٢ ق ٢٥٥ ب ، شرح ابن الساعاتي على

مجمع البحرين : ٢ ق ٤ من باب السير ، درر الحكم : ١ ص ٢٩٥ ، الفتاوى

الهندية : ٢ ص ٢٣٢ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٢٥٠ ، طوابع الانوار للسندي : ٨ ورقة ٦٢

شرح الدر المختار مخطوط بكتبة الأزهر ، الافصح لابن هبيرة : ص ٣٤٨ ، رحمة الامة بهامش
الميزان للشعراني : ٢ ص ١٢٩ .

ويوافق الاصل في فكرة الحروب الإسلامية وأنها لدفع الاعتداء ؛ فإنه حيث فقد أمن المسلم كان الاعتداء متوقماً وحيث ثبت الأمن كان الاعتداء غير متوقع . وهذا هو ضابط التقسيم الذي نوجهه إذا جارينا الفقهاء في الأخذ بهذا الصنيع^(١) .

وقد ذهب إلى رأي أبي حنيفة الشيعية الزيدية^(٢) فقالوا : لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا حيث تاخت دارم ، والمتاخمة ألا يتوسط بينها وبين دارم دار إسلام ؛ إذ يكوفون مع ذلك على زوال منها .

ونحن نميل إلى رأي الصحابيين في عدم اعتبار شرط المتاخمة ، لاسيما في مثل ظروف اليوم ، حيث قربت وسائل النقل الحديثة البعيد من المسافات ، فلا يبقى هناك أثر لمتاخمة الدار لدار الحرب حتى تكون دار حرب . ويكفي بحسب الظاهر سيادة الأحكام مع وجود السلطة حتى يتغير وصف الدار . وأما الأمن : فهو متوفر اليوم في أغلب بلاد العالم لأي مواطن . فالسلم في باريس يستطيع إقامة شعائر الدين دون أن يخاف فتنه في دينه . وقد ذهب إلى هذا الرأي جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية^(٣) فاعتبروا إقامة شعائر الإسلام هي التي تجعل الدار دار إسلام ، فإذا انقطعت إقامة الشعائر وزال سلطان المسلمين أصبحت الدار دار حرب . وعلى رأي أبي حنيفة إذا قامت علاقات دولية تؤمن كل إنسان في أي دولة يحل فيها من غير عقد ولا حلف ، فإنها على تعريف أبي حنيفة لا تكون دار

(١) وراجع التفرير الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر هودة : ١ ص ١١٧ ، نظرية الحرب في الاسلام في مجلة القانون الدولي عام ١٩٥٨ : ص ١٨ .

(٢) البحر الزخار : ٣ ص ٣٠١ .

(٣) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٣ ، تحفة المحتاج لابن حجر : ٨ ص ٦٣ ، وانظر بحث أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في مجلة القانون الدولي لسنة ١٩٥٨ ص ١٧ وما بعدها ، المرجع السابق .

حرب ، ولكن الأمن المتوفر اليوم في غير بلاد الإسلام ليس بأمان الإسلام الأول . فيظل حينئذ رأي أبي حنيفة سليماً .

وبالنسبة للأقاليم الإسلامية اليوم لا بد من ترجيح رأي أبي حنيفة في شرط الأمان ؛ إذ أن هذه الأقاليم تمد في رأيه دار إسلام ، لأن سكانها يعيشون بأمان الإسلام الأول : وهو أمان المسلمين الذين استولوا على هذه البلاد ومكثوا الناس من الإقامة فيها ، وإن كانوا الآن لا يطبقون أحكام الإسلام كلها . أما على رأي الصحابين فالأقاليم الإسلامية لا تعد دار إسلام ، بل دار حرب^(١) .

وبناء على الرأي الأول إذا استولى المسلمون على بلد وأمنوا أهلها ثم اضطروا إلى الجلاء عنها تحت تأثير حرب أو غير ذلك ، فلا تكون تلك البلد دار حرب ، إذا كان الذين سيطروا عليها أبقوا المسلمين والذميين مقيمين فيها بمقتضى أمانهم السابق ، فإذا نقضوا الأمان وطاربوا المسلمين فتصبح الدار دار حرب ، ولو ظل المسلمون فيها بأمان جديد .

هذا هو الضابط في تمييز دار الإسلام عن دار الحرب كما وضعه فقهاؤنا ، فإذا وجدت معاهدات بين المسلمين وغيرهم تميزت الأحكام كما قرروا أيضاً ، وهذا ما ينطبق على واقع العلاقات الحاضرة بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية ، حيث توجد صلوات ود وصدقات ، وتقوم بينهم معاهدات سياسية وتجارية ومالية وثقافية ، وتغير الأحكام بسبب هذه المعاهدات مبني على امتزاج مصالح رعايا الطرفين وتوافق روابطها المالية والسياسية ، حتى لكان المعاهدن المقيمين في بلاد المسلمين يصبحون بعد حين كأنهم إخواننا ويتمتعون بالجنسية الإسلامية ، ويصيرون لهم ما لنا وعليهم ما علينا^(٢) .

(١) راجع الجريمة والعقوبة للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

(٢) راجع مقال الشيخ أحمد ابراهيم في مجلة القانون والاقتصاد، السنة الرابعة : ص ٧٤٠ .

ونظراً لقيام صرح المعاهدات مع العدو التي هي أصل من أصول الإسلام ، قسم الشافعي الدنيا إلى ثلاثة دور : دار إسلام ، ودار حرب ، ودار عهد أو صلح . ودار الحرب على هذا التقسيم : هي بلاد غير المسلمين الذين لا صلح بيننا وبينهم كما جاء في القاموس المحيط (١ ص ٦٣) .

ويقصد بدار العهد : هي التي لم يظهر عليها المسلمون ، وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم يسمى خراجاً (١) ، دون أن تؤخذ منهم جزية رقابهم لأنهم في غير دار الإسلام (٢) . فهذه الدار لم يستول عليها المسلمون حتى يطبقوا فيها شريعتهم ، ولكن أهلها دخلوا في عقد المسلمين وعهدهم على شرائط اشترطت وقواعد عينت ، فتحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام ، وتكون شبيهة بالدول التي لم تتمتع بكامل استقلالها لوجود معاهدة معقودة (٣) . ومنشأ هذه الفكرة حالة « نجران » وبلاد النوبة وصلاح أرمينية ، فقد عقد النبي ﷺ صلحاً مع نصارى « نجران » آمنهم فيه على حياتهم وفرض عليهم ضريبة قيل : إنها خراج ، وقيل : لأنها جزية . وأما أهل النوبة فقد احتفظوا باستقلالهم

(١) يلاحظ أن ضرورة وجود الخراج في دار العهد تابع للمعرف الذي كان سائداً في ذلك الوقت بين الأمم ، حيث يعتبر دفع المال قرينة على الولاء . وهذا حكم فقهي مراعى فيه حالة الظروف الماضية ، أما تنظيم المعاهدات مع الدول المعاصرة فليس من اللازم وجود خراج فيها ، إذ ليس ذلك من النظام العام أو القواعد الآمرة التي لا يجوز مخالفتها كما سنحقق ذلك في بحث عقد الذمة ، وإنما هو تنظيم حربي سياسي ، وسوف نشاهد في المعاهدات وعقود الصلح وفي الحياد ، أنه عقدت في الماضي معاهدات لم يكن فيها شرط دفع عوض مالي إلى المسلمين (راجع مثلاً الفروق للقرافي - طبعة الحلبي : ٣ ص ٢٤) ، وستبين أيضاً في بحث الأرض التي فتحت صلحاً أن الخراج تنظيم سياسي حربي وضعه عمر بن الخطاب وليس حكماً شرعياً لازماً .

(٢) الام : ٤ ص ١٠٣ - ١٠٤ ، ١٩٢ ، معنى المحتاج : ٤ ص ٢٣٢ - ٢٣٣ ، الاحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٣ .

(٣) الشرع الدولي في الاسلام للدكتور الأرمنازي : ص ٥٠ .

قروناً دون أن يتمكن المسلمون من فتح بلادهم ، فمقد عبد الله بن سعد معهم عهداً ليس فيه جزية ، وإنما كانت مبادلات تجارية بين الطرفين . وأهل أرمينية كتب معاوية لهم عهداً أقر به سيادتهم الداخلية المطلقة^(١) . وقد أخذ بعض الحنابلة برأي الشافعي هذا^(٢) . وخالفه جمهور الفقهاء فاعتبروا دار العهد دار إسلام ، لأنهم صاروا بالصلح أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم^(٣) . وفي رأينا أن مذهب الشافعي في هذا يصلح أن يكون أساساً للعلاقات الدولية الحاضرة بين المسلمين وغيرهم ، حتى تؤمن مصلحة المعاملات التجارية وجميع المصالح الاقتصادية والسياسية وغيرها^(٤) . وتعتبر حالة السلم اليوم لا الحرب هي الأساس للعلاقات مع الدول الأخرى . والحقيقة أن ظهور فكرة دار العهد تابع لتطور علاقة الدولة الإسلامية بغيرها ، فحينما كانت الحروب قائمة على قدم وساق بين المسلمين وغيرهم ظهرت فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين . فلما استقرت الأوضاع العامة وهدأت الحرب برزت الحاجة إلى تدعيم العلاقات الطبيعية بين المسلمين وغيرهم عن طريق المعاهدات . وفي ذلك عود إلى السلام الذي هو الأصل الحقيقي في العلاقات الخارجية في ظل الإسلام .

مم تتكون دار الإسلام ودار الحرب :

دار الحرب ، أو الدار الأجنبية : تشمل جميع البلاد التي ليس فيها سلطة إسلامية ولا تسود فيها أحكام الشريعة ، وذلك أياً كانت أنظمتها القانونية أو السياسية . وروايات دار الحرب يسمون حربيين^(٥) ، ولا يلزم

(١) الفروع الدولي في الإسلام : ص ٥٠ .

(٢) الأحكام السلطانية للفاخي أبي يعلى : ص ١٣٣ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٣ .

(٤) انظر الفروع الدولي (المرجع السابق) .

(٥) الحربي إذن : هو من بيننا وبين بلده حرب وعداء ، ولم تكن بيننا وبينهم معاهدات

أمن وصداقة (راجع المدخل للغة الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور - هامش ص ٦٤) .

أن يكونوا أعداء دائماً ، فقد يرتبطون بميثاق مع المسلمين فيسمون «مماهدين». ولا يشترط في الميثاق أن يدموا إلينا مالاً كما قدمنا . وهؤلاء مع المستأمنين يعتبرون أجنب عن الدولة الإسلامية^(١) ، بحسب الاصطلاح الحديث في التفرقة بين الوطني والأجنبي .

وأما دار الاسلام : فتضم جميع الأقاليم الإسلامية مهما كانت متباعدة عن بعضها ، ورعاياها هم المسلمون وغير المسلمين الذين يقيمون فيها إقامة دائمة ويعرفون بالذميين . وأما المستأمنون : فهم الذين دخلوا دار الاسلام بأمان مؤقت لمدة دون السنة^(٢) . فهم يشبهون الأجنب الذين يقيمون في دولة أخرى إقامة مؤقتة لمدة لا تتجاوز سنة^(٣) .

وهكذا فالمسلمون والذميون كشعب لدار الاسلام يتمتعون بما يسمى حديثاً بالجنسية الإسلامية التي تربطهم بالدولة الإسلامية . إلا أن الذميين بالطبع لا يعتبرون مرتبطين بالأمة الإسلامية . وبذلك يجعل الفقه الإسلامي لفكرة الأمة مدلولاً مختلفاً عن فكرة الدولة ، ويعتبر لكل منهما مركزاً قانونياً محدد^(٤) . فالاسلام من حيث كونه عقيدة يعتبر المسلمين جميعاً إخوة في العقيدة ، ومن حيث كونه جنسية فإنه يضم المسلمين ومن

(١) شرح السير الكبير طبعة الجامعة : ص ٣٠٨ ، السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٨٨ . الدكتور مسلي في المرجع السابق : ص ٣٣٥ ، المجتمعات الدولية للدكتور حافظ غانم : ص ٢٦ ، الفرح الرضوي : ص ٣٠٤ .

(٢) فتح القدير : ص ٤ ، ٣٠٠ ، ٣٥١ . حاشية ابن هابدين : ص ٣٤١ .

(٣) القانون الدولي الخاص للدكتور مسلم : ص ٣٦٢ .

(٤) للرجع السابق : ص ٨٢ ، ٣٣٦ ، وراجع مقال الاستاذ عبد الوهاب خلاف في مجلة القانون والاقتصاد، السنة السابعة : ص ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ومجلة الحقوق الفنة السادسة : ص ٢١٢ مقال الأستاذ جمال مرسي بدر .

يقيمون مهمهم^(١) . وبعبارة أخرى فالسلمون في دار الاسلام يكونون جماعة دينية وسياسية في آن واحد ، فلكونهم جماعة دينية تربطهم وحدة الدين والعقيدة ، ولكونهم جماعة سياسية ترضهم وغيرهم وحدة الولاء والتبعية لدولة واحدة . وإذن فالاسلام دين وجنسية ، وعقيدة وعبادة ، وحكم ، وهو دين ودولة معا^(٢) .

ودستور هذه الدولة هو الشريعة الاسلامية ، فالشريعة وحدها تقيد إرادة الحكام . والسيادة^(٣) في الاسلام بحسب المظهر الخارجي للسيادة ،

(١) تفسير المنار : ١ ص ٣١٠ . مجلة القانون والاقتصاد السنة الأولى مقال الشيخ أحمد ابراهيم : ص ١١ . الحرب والسلام في الاسلام ، خدوري : ص ١٤ - ١٨ ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٧٢ .

(٢) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف : ص ٦٣ ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٧٥٤ ، المحرمات الدولية للدكتور حافظ فام : ص ٢٦ .

(٣) السيادة : وصف أو خصيصة تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة . وصفة السيادة مقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسمو عليها شيء ولا تخضع لأحد ، وإنما تسمو فوق الجميع وتفرض نفسها على الجميع ، ومقتضى السيادة أيضاً أن سلطة الدولة أصيلة لانتمد أصلها من سلطة أخرى . وإرادة الدولة وحدها هي المصدر الوحيد للقانون ، وللسيادة مظهران : أحدهما خارجي والثاني داخلي ، فالأول : ينظر إلى نطاق العلاقات الخارجية بين الدول ومقتضاها عدم خضوع دولة لأخرى ، والمساواة بين الدول أصحاب السيادة ، ومن ثم فالسيادة الخارجية مرادفة للاستقلال . وأما السيادة بالمظهر الداخلي : فهو يعني سلطة الأمة في تنظيم شئونها الداخلية الخاصة وهو ما يطلق عليه الآن في الاصطلاح لفظ « الحكم الذاتي » . هذه هي النظرية التقليدية للسيادة ، وقد تضمن ميثاق الأمم المتحدة قيدا على مبدأ السيادة المطلقة في مظهرها الخارجي ، ففضى على حق الدولة في إعلان الحرب متى شاعت ، لأن الميثاق يقوم على فكرة نبذ الحروب ووجوب استتباب الامن والسلم الدولي . وهذا لا يتنافى مع الاسلام لاحتفاظ الميثاق بفكرة الحرب الدفاعية كما صورها الاسلام (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٧٥٢ وما بعدها ، النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي : ص ١٩١ وما بعدها ، جرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور محيس : ص ٢٢٢ وما بعدها) .

ليست مطلقة بمعنى أن الدولة حرة في إدارة شؤونها الخارجية ، وتحديد علاقاتها بسائر الدول الأخرى . وإعلان الحرب متى شاءت ، وإنما هي مقيدة بأحكام القرآن الكريم ، والسنة الصحيحة ، وإجماع أولي الحل والمقد من الأمة ، وتقوم على أساس المساواة في السيادة مع الدول الأخرى . ومكانة الرئاسة العليا من الحكومة الإسلامية مكانة الرياسة العليا من أية حكومة دستورية ، وليس للحاكم أية صلة إلّهيّة أو يستمد سلطانه من قوة غيبية ، وإنما هو فرد من المسلمين يتمتع بصفات معينة تؤهله لمركزه (١) . وإذن : فلا تعلن الحرب في الاسلام إلا وفق قيود معينة في الشريعة كاللذفاع عن الدولة والدين وصيانة الاستقلال ، وحفظ الكرامة وتأمين الحرية ، والسيادة مستمدة من الأمة والتشريع الاسلامي (٢) . وذلك على عكس الديمقراطية الحديثة التي تعلن الحرب من أجل سيادة شعب على غيره أو الاستيلاء على سوق أو استثمار مكان .

وبهذا يظهر لنا مدى تقدم الاسلام حيث نجد الدول الحاضرة تسمى للبحث عما يبرر وجودها على أساس غير أساس السيادة .

(١) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٧٥٦ ، ٧٥٨ ، ٧٧٧ ، السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف : ص ٥٤ ، ٥٨ ، النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي : ص ٢٥٩ .

(٢) انظر النظريات السياسية الاسلامية لضياء الدين الرئيس : ص ٢٦٨ ، ٣٤٠ . الطبعة الثالثة ، السياسة الشرعية للاستاذ خلاف : ص ٢٨ . فكرة الدولة في الاسلام مقال الدكتور عبد الله المريني في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٢٦ : ص ٣٥٧ ، وقارن مجيد خدوري في المرجع السابق : ص ١٤ حيث يعتبر الشريعة أو القانون هي صاحبة السيادة فقط في الاسلام . والواقع أن شخصية الأمة معترف بها وإرادتها مكتملة للقانون بدليل أن إجماع الأمة مصدر من مصادر الشريعة وهي التي تختار الحاكم وتتولى التوجيه والرقابة على أعماله . يدل ذلك قول أبي بكر حينما ولي الخلافة : « إني وليت عليكم ولست بخيركم فان كنت على حق فأهينوني ، وإن أسأت فقوموني . أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فاذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » .

وأما القومية : فهي في نظر الاسلام رابطة تنظيمية تؤلف بين جماعة تعيش في رقعة ذات حدود جغرافية ، متعاونة في تدير شئونها ومصالحها المشتركة ، ليست دعوة للانفصال عن أقوام أخرى تقيم في رقعات أرضية أخرى تناصبها المدا ، بل هي دعوة للتعارف والتعاون بين هذه القوميات المتعددة التي انتشرت في أرض الله . قال الله عزوجل : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم (١) » ، فنصر القومية في الاسلام يتخذ اتجاهاً أوسع في آفاقه وأعمق في إلسائته مما يتخذه التصور الغربي للقومية (٢) .

ودار الاسلام تعتبر وطن المسلمين جميعاً وكذا الذين باعتبارها إقليم الدولة ذات السلطة المركزية الموحدة (٣) . فالوطن بمحدوده الجغرافية أو السياسية المتعارف عليها بين الدول الحديثه لا ينطبق على الوطن الاسلامي . فالمسلم كالمسك في الماء لا وطن له وإنما جميع بلاد المسلمين هي وطنه ، فهو يمتد مع العقيدة ، بل هو في الحقيقة وطن ممنوي كما أن الدين أمر ممنوي ، قال الله عزوجل : « يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسمة فأياي فاعبدون » (٤) ومن هنا يلتزم المسلمون جميعاً في بقاع الأرض بالدفاع عن أي جزء من وطنهم الكبير وهو يتحدد بوجود المسلمين فيه في أي بقعة من الأرض .

وهكذا فإن الدولة الإسلامية سبقت في مظهرها القانوني نشوء الدولة

(١) الحجرات : ١٣

(٢) مقال الدكتور عبد الله العرندي في المرجع السابق : ٣٠٣ ، ٣٦٢ (انظر رقم ٢ في الصفحة السابقة)

(٣) الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٧ .

(٤) التكبوت : ٥٦

الأوروبية من حيث اكتمال عنصر الإقليم وعنصر الشعب وعنصر الولاية الذاتية فيها (١)

والهدف من إقامة حكومة دار الاسلام هو حماية مبادئ الشريعة والحق والعدل ، وليس الهدف من ذلك تكوين حكومة عالمية واحدة ، وسيطرة لفئة إسلامية على العالم بأجمعه ، غاية الأمر أن الحاكم مسلم يدير شؤون البلاد بمقتضى الشريعة الإسلامية .

والأصل المجمع عليه أنه لا يعترف إلا بسيادة واحدة في دار الاسلام . فهي السيادة القانونية على جميع أجزاء دار الاسلام ، وهذه السيادة لا تنجزاً مهما تعددت السیادات الفعلية . والحقيقة في السيادة في دار الاسلام : هي أن تكون في مقابل سيادة غير المسلمين بمختلف دولهم على غير دار الاسلام ، ولا مانع من تعدد الحكومات في بلاد الاسلام مادام دستور كل حكومة لا يخالف نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ، ويقوم على أساس الشورى ولا يمتزج مع القواعد العامة للتشريع الاسلامي ؛ لأن المقصد من وحدة الحكومة الإسلامية في الحقيقة هو وحدة الأهداف والغايات السياسية والدفاعية والثقافية والاقتصادية ، ويمكن للأمة الإسلامية تحقيق ذلك إما بمساهمات دفاعية أو بمنظمات إقليمية أو دولية أو بمواثيق سياسية لأهداف مختلفة . وقد أفتى الفقهاء بجواز تعدد الامامة عند اتساع المدى وتباعد الاقطار ، لما في ذلك من قدرة على تدبير شؤون كل إقليم وفهم حاجاته من واقعه القريب (٢) .

(١) الدكتور حامد سلطان في المرجع السابق : ص ٧٠٦ .

(٢) انظر النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الرئيس ، المرجع السابق : ص ١٩٧ -

٢٠١ ، والتشريع الجنائي الاسلامي : ١ ص ٢٩٠ ، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية للاستاذ عبد الوهاب خلاف : ص ٢٥ وما بعدها .

الاحكام التي تختلف باختلاف الدارين وأثر الحرب في وقف تطبيقها:
رتب الفقهاء على تقسيم المعمورة إلى دارين اختلاف بعض الاحكام
الشرعية بسبب وصف الحرب الملازم للدار الأجنبية في تقديرهم . ونحن
نقول : إن هذه الاحكام قد اختلفت كأثر من آثار الحرب الدائرة بين
المسلمين وغيرهم أو بسبب مجرد قيام حالة الحرب .

من هذه الأحكام وهي كثيرة :

أولاً — لو دخل مسلم دار الحرب بأمان ، فعاقد حربياً عقداً مثل
الربا (١) أو غيره من العقود الفاسدة في حكم الاسلام جاز عند أبي
حنيفة ومحمد ، ولم يجز عند أبي يوسف وجمهور الفقهاء . استدل أبو
حنيفة وصاحبه بأن المسلم يحل له أخذ مال الحربي من غير خيانة ولا
غدر ؛ لأن المعصمة منتفية عن ماله فإتلافه مباح ، وفي عقد الربا ،
المتعاقدان راضيان فلا غدر فيه ، والربا كإتلاف المال ، قال محمد في السير
الكبير : « وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان ، فلا بأس بأن يأخذ
منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان ، لانه إنما أخذ المباح على
وجه عرا عن الغدر فيكون ذلك طيباً منه (٢) » .

واستدل أبو يوسف والجمهور بأن حرمة الربا ثابتة في حق المسلم
والحربي ، أما بالنسبة للمسلم فظاهر لأن المسلم مكنتزم احكام الاسلام حيثما
يكون ، وأما بالنسبة للحربي فلأنه مخاطب بالحرمان . قال الله تعالى :
« وأخذهم الربا وقد نهوا عنه (٣) » .

(١) المقصود بالربا هنا ربا العقود لاربا البنوك والفوائد .

(٢) المبسوط : ٩٥/١٠ ، شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٢٣ ، ٤ ص ١٨٨ ، الرد على سير

الاوزاعي لأبي يوسف : ص ٩٦ البدائع : ٥ ص ١٩٢ ، الفروق للقرافي : ٣ ص ٢٠٧ ، طبعة

الحلبي ، غاية المنتهى : ٢ ص ٦٤ ، المغني : ٤٥٨/٨ ، التشريع الجنائي الاسلامي : ١ ص ٢٨٧ .

(٣) النساء : ١٦١ . البدائع : ٧ ص ١٣٠ - ١٣٤ ، حاشية ابن عابدين

(رد المختار) : ٣ ص ٣٥٠ .

ونحن نفضل الأخذ برأي أبي يوسف ؛ لان الحرام لا يصير حلالاً في أي مكان ، واستحلال أموال العربي بطريق الغنيمة يختلف عن أخذها بطريق العقود المدنية التي تفري بارتكاب الحرام ، وفي هذا ما يدل على سمو تعاليم الاسلام والاحتفاظ بقداستها أمام غير المسلمين حتى يتأثر الناس بأحكام الشريعة في أي مكان .

ثانياً - لو دخل مسلم دار الحرب بأمان فأقرضه حربي ، أو أقرض حريباً أو غضب أحدهما صاحبه شيئاً ، ثم رجع المسلم إلى دار الإسلام وخرج الحربي إليها مستأمناً ، فلا يقضي القاضي لأحدهما على صاحبه بالدين ولا برد المصوب ، لأن المداينة في دار الحرب وقعت هدرأ ، لانعدام ولايتنا عليهم وانعدام ولايتهم علينا ، ولأن غضب كل واحد منها صادف مالا غير مضمون ، فلم ينمقد سبباً لوجوب الضمان^(١) .

وفي رأينا أن في هذا إخلالاً بالثقة الواجب توافرها في المعاملات حتى مع غير المسلمين ، لذلك يلزم الحكم بالدين إذا ثبت ، حتى يكون المسلمون في صورة مثالية دائماً أمام أعدائهم .

ثالثاً - إذا ارتكب المسلم شيئاً من الأسباب الموجبة للمقوبة في دار الحرب كالزنى والسرقه وشرب الخمر وقذف مسلم أو قتله ، فانه لا يكون مستوجباً للمقوبة عند الحنفية حتى ولو رجع إلى دار الاسلام ؛ لأنه لم يقع الفعل موجباً للمقاب أصلاً لعدم ولاية إمام المسلمين على دار الحرب ، وايس لأمر السرية إقامة الحد عليه إذ لم يفوض في ذلك ، فإذا كانت الجيش بقيادة نفس الامام فله إقامة الحد في دار الحرب ، وكذلك إن وقعت

(١) المراجع السابقة في رقم (٤) في الصفحة السابقة .

الجريمة في دار الاسلام ، ثم هرب الشخص إلى دار الحرب فلا يسقط عنه إقامة الحد لوقوع الفعل موجباً للعقاب فلا يسقط بالحرب (١) .

أما إذا وقع من المسلم في دار الحرب ما يوجب تعزيراً لا حداً أي مما ليس له عقوبة مقدرة في الشريعة كجرائم الحرب ، والجرائم التي تضر بالمصلحة العامة (٢) ، فإن الحنفية نصوا على أنه لا يؤدبه الأمير لأول وهلة ، ولكن ينصحه حتى لا يعود إلى مثل ذلك أملاً للعذر ، فان عصاه بعدئذ أدبه إلا أن يبين في ذلك عذراً ، فحينئذ يخلي سبيله بعد أن يحلف اليمين على قوله (٣) .

استدل الحنفية على رأيهم بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فإنه كتب إلى عماله أن لا يجلدن أمير الجيش ولا سرية أحداً حتى يخرج إلى الدرب قافلاً لئلا يلحقه حمية الشيطان فيلتحق بالكفار . وكان أبو الدرداء (٤) رضي الله عنه ينهى أن يقام الحدود على المسلمين في أرض العدو مخافة أن تلحقهم الحمية ، فليحرقوا بالكفار ، فان تابوا تاب الله عليهم وإلا كان الله تعالى من ورائهم . وروى عن علقمة (٥) قال : غزونا أرض الروم ومعنا

-
- (١) انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ١٠٧ ، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف : ص ٨١ - ٨٣ ، المبسوط : ١٠ ص ٧٥ ، اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق فردريك - ص ٥٩ ، تبين الحقائق للزياي : ٣ ص ٢٦٧ ، الخراج لأبي يوسف : ص ١٧٨ ، البدائع ، المرجع السابق ، العنفة الدولية في الحروب الاسلامية للاستاذ الشيخ علي قراءة : ص ١١٦ .
- (٢) انظر رسالة التعزير في الشريعة الاسلامية للدكتور عبد العزيز حامر : ص ٣٦٤ ، المدخل لفقهاء الاسلامي للاستاذ سلام مذكور : ص ٧٦٤ .
- (٣) طوالم الانوار شرح الدر المختار للسندي - ٨ ق ٢٠ .
- (٤) هو هويمر بن مالك بن قيس بن أمية الانصاري الخزرجي أبو الدرداء ، صحابي من الحكماء الفرسان الفضاة وهو أحد الذين جمعوا القرآن مات بالشام سنة ٣٢ هـ .
- (٥) هو علقمة بن مجزز بن الاهور الكناني المدلبي : قائد ، من الصحابة ، شهد اليرموك وحضر الجاية توفي غرباً في طريقه إلى الحبشة على رأس جيش سنة (٢٠ هـ) .

حذيفة (١) وعلينا رجل من قریش فشرب الخمر فأردنا أن نحدّه . فقال حذيفة :
تحدون أميركم وقد دفنتم من عدوكم فيطمعون فيكم (٢) .

وقال جمهور الفقهاء ، مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور (٣) والإمامية
والزيدية والأوزاعي (٤) واسحق (٥) : إذا صدر من مسلم موجب حد أو
تعزير في دار الحرب فإنه يستحق العقاب عليه ؛ إلا أن الحنابلة والإمامية قالوا :
لا ينفذ العقاب إلا في دار الإسلام ، وقال الأوزاعي : لا ينفذ قطع السارق في دار
الحرب . والباقون قالوا : يقام الحد في دار الحرب ولا يؤخر حتى يرجع
إلى بلد الإسلام ؛ لأن إقامة الحد طاعة . فإذا خيف من إقامة الحد يبلد
الحربيين حصول مفسدة فإنه يؤخر للرجوع لبلدنا ، لاسيما إن خيف
عظما كما يؤخر لمرض ، وكذلك لا يقام الحد إن كان بالمسلمين حاجة إلى
الحدود ، أو قوة به أو شغل عنه (٦) والذي في هذا كالمسلم لأنه ملزم
بأحكام الشريعة بمقتضى عقد الذمة .

(١) حذيفة : هو ابن الهان بن حسبل بن جابر العبسي أبو عبد الله ، صحابي من الولاية العجمان
الفاحين ، كان صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم في المنافقين ، توفي سنة (٨٣٦) هـ .

(٢) شرح السير الكبير - ٤ ص ١٠٨ .

(٣) هو إبراهيم بن خالد بن أبي الهان الكلابي البغدادي ، أبو ثور ، الفقيه صاحب الامام الشافعي
قال ابن حبان : كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وورعاً وفضلاً توفي سنة ٢٤٠ هـ .

(٤) هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي من قبيلة الأوزاع ولد بدمشق سنة ٨٨ هـ . إمام
الديار الشامية في الفقه والزهد صاحب مذهب مستقل انتشر في الشام والاندلس ثم اهرس . مات
ببيروت سنة ١٥٧ هـ .

(٥) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي ، أبو يعقوب بن رهوايه
عالم خراسان في عصره وهو أحد كبار الحفاظ وله تصانيف . توفي عام ٢٣٨ هـ .

(٦) راجع الخرمي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١١٧ ، ١٣٦ ، منح الجليل - ١ ص ٧٢١
المواق - ٣ ص ٣٥٥ ، الشرح الكبير للدردير - ٢ ص ١٦٦ ، الفروق للقرافي طبعة الحلبي -
٣ ص ١٨٤ ، الأم - ٤ ص ١٦٥ و ٧ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، المهذب - ٢ ص ٢٤١ ، الحاوي -

استدل الجمهور : بأن أمر الله تعالى بإقامة الحد معاطق في كل مكان وزمان ، والمسلم والذمي ملتزمان بأحكام الشريعة . ورد الشافعي رحمه الله على الحنفية بقوله : « فأما قوله : يلحق بالمشركين . فإن لحق بهم فهو أشق له ، ومن ترك الحد خوف أن يلحق بالحدود يبلاد المشركين تركه في سواحل المسلمين ومسالحهم^(١) ، التي اتصلت ببلاد الحرب مثل طرسوس ، والحرب وما أشبهها . وبما يوافق التنزيل والسنة وبمقله المسلمون ويجتمعون عليه أن الحلال في دار الاسلام حلال في بلاد الكفر ، والحرام في دار الاسلام حرام في بلاد الكفر ، فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ما شاء منه ، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً . »

وما روى البيهقي فيما أخرجه عن أبي يوسف عن عمر بن الخطاب من أنه كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري^(٢) وإلى عماله : « أنت لا يقيموا حداً على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة . » فهو منكسر غير ثابت ، وأبو حنيفة يوجب أن يحتج بحديث غير ثابت^(٣)

=الكبير - ١٩ ق ١٠٠ وما بعدها ، المغني - ٨ ص ٤٧٣ - ٤٧٥ . أم-السلام الموقعين - ٣ ص ١٧ وما بعدها ، البحر الزخار - ٥ ص ٤٠٩ ، انظر في الفقه المقارن الميزان - ١٨١ ص ٢ ، الإيضاح والتبيين : ق ١ من باب الجهاد ، اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق شخت - ص ٦٤ ، تحقيق فردريك : ص ٥٩ ، الإيضاح - ص ٣٧٧ ، حلية العلماء - ص ٤٥٢ ، المختصر النافع في فقه الامامية - ص ٢٢٠ وما بعدها .

(١) المسالح : مفرد ما مسلحة ، والمسلحة كالنفر والمربق وفي الحديث : كان أدنى مسالح فارس إلى العرب المذيب . (راجع تاج اللغة للجوهري - ص ١٨٠) .

(٢) هو عمير بن سعد بن عبيد الأوسي الأنصاري ، صحابي من الولاة الزهاد ، كان عمر يقول : وددت أن لي رجالاً مثل عمير بن سعد أستعين بهم على أعمال المسلمين . توفي نحو سنة ٤٥ هـ .

(٣) الأم - ٤ ص ١٦٥ ، ٧ ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

ومثله ما أخرجه أبو يوسف عن زيد بن ثابت (١) من حديث « لا تقام الحدود في دار الحرب » .

ومن أدلة الجمهور أيضاً ما أخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن أزهر عن الزهري (٢) رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله ﷺ يوم حنين يتخطل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد ، وأتى بسكران فأمر من كان عنده فضربوه بما كان في أيديهم ، وحثنا رسول الله ﷺ عليه من التراب (٣) .
وروي أبو داود في المراسيل (٤) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « وأقيموا الحدود في الحضر والسفر على القريب والبعيد ولا تبالوا في الله لومة لائم » (٥) .

وأما الحديث الذي استند إليه التحنفية ، وهو ما رواه البيهقي عن

(١) هو زيد بن ثابت بن الضحاك ، الانصاري الخزرجي ، أبو خارجة ، صحابي من أكابرهم ، ولد في المدينة ونشأ في مكة ، كان كاتب الوحي وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم له في الصحيحين ٩٢ حديثاً توفي سنة ٤٥ هـ .

(٢) هو عبد الله بن عمر بن يزيد بن كثير الزهري ، الأصمعي ، قاض من رجال الحديث له مصنفات ولي قضاء الكرج وهي بلدة بين همدان وأصبهان . وتوفي بها سنة ٢٥٢ هـ .

(٣) سنن البيهقي مع الجوهر التقي - ٩ ص ١٠٣ .

(٤) الحديث المرسل : هو ما رواه غير الصحابي من التابعين وغيرهم دون ذكر السند إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيقول الرواي : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأكثر ما يطلق المرسل على ما رواه التابعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو حجة في مذهب المالكية والحنفية (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير - ص ٤٨) .

(٥) سنن البيهقي - ٩ ص ١٠٤ .

جنادة بن أبي أمية^(١) رضي الله عنه قال : كنا مع بسر بن أرطاة^(٢) في البحر ، فأثى بسارق يقال له 'مصدر' قد سرق بختية^(٣) فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تقطع الأيدي في السفر ، ولولا ذلك لقطنته ، قال البيهقي في هذا الحديث : هذا إسناد شامي وكان يحيى بن معين^(٤) يقول : أهل المدينة ينكرون أن يكون بسر بن أرطاة . وقال يحيى : بسر بن أرطاة رجل سوء^(٥) .

وقد استند الحنابلة في تأخير إقامة الحد إلى بلاد الإسلام إلى هذا الحديث والأثر السابق عن عمر ، وقالوا : ذلك هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم^(٦) . وقد عرفنا المطاعن التي في الروايتين .

وبالبحث في التاريخ الإسلامي عثرنا على ما يؤيد مذهب الجمهور .

(١) جنادة بن أبي أمية مالك الأزدي الزهراني هو قائد بحري صحابي من كبار الغزاة في العصر الأموي ، وهو ممن شهد فتوح مصر ودخل جزيرة رودس فاتحاً سنة ٤٣ هـ ، وتوفي بالشام سنة (٨٠ هـ) .

(٢) هو بسر بن أرطاة قائد فتاك من الجبارين ، ولد بمكة قبل الهجرة ، وأسلم صغيراً شهد فتح مصر . مات في دمشق سنة (٨٦ هـ) .

(٣) البخت بالضم الإبل الحراسانية تنتج من بين عربية وفالج ، معرب وقيل إن البخت عربي ، والبختي واحد البخت والاشي بختية (راجع البستان : ١ ص ١٠٧) .

(٤) هو يحيى بن معين بن عون من أئمة الحديث ومؤرخي رجاله ، نعته الذهبي بسيد الحفاظ عاش ببغداد وتوفي بالدينة سنة ٢٣٣ هـ .

(٥) سنن البيهقي : ٩ ص ١٠٤ .

(٦) الشرح الكبير - ١٠ ص ١٥٠ ، ١٥٣ ، أعلام الموقعين - ٣ ص ١٨ .

جاء في وصية أبي بكر^(١) لمكرمة^(٢) حين وجهه إلى عثمان : « يا مكرمة سر على بركة الله ولا تمدن ممصية بأكثر من عقوبتنا فان فعلت أمت ، وإن تركت كذبت ، ولا تؤمنن شريفاً دون أن يكفل بأهله »^(٣).

ونحن نؤيد مذهب الجمهور حرصاً على الفضيلة والشرف ، والأمانة وحفظ الأنفس ، وهو مقتضى إطلاق نصوص القرآن وسنة الرسول ﷺ الفعلية ، دون استثناء أحد في دار الإسلام أو دار الحرب .

ومن الحوادث المشهورة في هذا الموضوع والواقعة في بلاد المدو أن سمع بن أبي وقاصم يوم القادسية بجلد أبي محجن النقي^(٤) حينما شرب الخمر ، وقد حبسه في القيد لولا أن سلمى ابنة خصمفة أطلقت سراحه ليقاتل مع المسلمين بمد أن طاهدها على أن يرجع إلى القيد ، ثم عفا عنه سمع ، وقال : لا والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى الله المسلمين ما أبلادهم ، وخلى سبيله ، فقيل

(١) هو عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن ماسر بن كعب التميمي القرشي أبو بكر ، أول الخلفاء الراشدين وأول من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم من الرجال وأحد أعظم العرب ولد بمكة ، شهد الحروب مع النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل الشدائد وبذل الأموال . توفي سنة ١٣ هـ .

(٢) هو مكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام المخزومي القرشي من صناديد قريش في الجاهلية والاسلام ، استشهد في اليرموك سنة ١٣ هـ .

(٣) هيون الأخبار لابن قتيبة : ١ ص ١٠٩ .

(٤) هو عمرو بن حبيب بن عمرو بن صمير بن هوف أحد الأبطال الصراء الكرماء في الجاهلية والاسلام ، أسلم سنة ٩ هـ ، كان منهمكاً في شرب النبيذ فحده عمر سراراً ، ثم نجاه إلى جزيرة بالبحر ، فهرب وطلق بسعد بن أبي وقاص وهو بالقادسية يحارب الفرس . فكتب إليه عمر أن يحبسه فحبسه سمع عنده . . القصة المذكورة . ترك النبيذ بمد امتناع سمع عن إقامة الحد عليه وقال : « كنت آقف أن أتركه من أجل الهدا » مات سنة ٣٠ هـ . (راجع الاعلام للزركلي الطبعة الثانية : ٥ ص ٢٤٣) .

أبو محجن : قد كنت أشربها إذ يقام علي الحد وأطهر منها ، فأما إذ بهرجتني^(١) فوالله لا أشربها أبداً^(٢).

ثم إن مذهب الحنفية يمكن الإفلات من العقوبة مما يؤدي إلى كثرة ارتكاب الجرائم ، وإمكان النجاء من العقاب فيتذرع المجرمون بهذا المذهب وتشيع المفاسد ، لا سيما في مثل ظروف اليوم نظراً لسهولة المواصلات وإمكان هرب المجرم من بلد إلى آخر^(٣) . والدول اليوم وإن كانت تسير على مبدأ إقليمية القضاء (محاكمة المجرم وتوقيع العقاب عليه) إلا أنه قد يتعد حق الدولة في القضاء إلى خارج إقليمها استثناءً استناداً مثلاً إلى سيادتها الشخصية على رعاياها الموجودين في الخارج . وبذلك فلا يفلت المتهم من العقاب ولا يفر من وجه العدالة^(٤).

وإذن : فيجوز إقامة الحدود والتمازير في دار الحرب، ويجوز تأخيرها إلى دار الإسلام عند الخوف من حصول مفسدة ، يفعل قائد الجيش ما يراه بحسب السياسة الشرعية ، مراعيًا محظور هرب المتهم إلى بلاد العدو ومحظور الإفلات من العقاب . وبناء على مذهب الحنفية في القول بعدم تحريم الربا وعدم إقامة الحدود في دار الحرب فإنه يكون للحرب أثر في وقف تطبيق الأحكام الشرعية ، وهذا يمد من الآثار الهامة للحرب ومن المعاني السياسية في رأي بعض فقهاءنا ، وإن كنا قد خالفناه بحسب المبدأ وتركنا الأمر فيه لولي الأمر .

(١) بهرج الدماء : أهدرها ، ومعنى قوله أي أهدرتني بإسقاط الحد عني ، ومنه « بهرج دم ابن الحارث » أي أهله - (راجع أعلام الموقعين : ٣ ص ١٨) .

(٢) انظر تفصيل الفصة في فتوح البلدان للبلاذري - ص ٢٦٧ ، وعميون الأخبار - ١ ص ١٨٧ ، وفتوح الشام للواقدي - ٢ ص ١٢٢ ، والخراج : ص ٣١ .

(٣) راجع القانون الجنائي للدكتور علي راشد : ص ٧٤ .

(٤) القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف : ص ١٧٣ .

مقارنة :

مذهب الحنفية الذي لا يميز توقيع العقاب على المجرمين في دار حرب يتفق مع النزعة الحديثة لقاعدة إقليمية التشريع الجنائي ، بمعنى أن هذا التشريع يحكم كل ما يقع على إقليم الدولة من الجرائم أياً كانت جنسية مرتكبها ، وأنه على العكس لا سلطان له على ما يقع من الجرائم في الخارج وهذه القاعدة تتفق مع مبدأ إقليمية سيادة الدولة . والسيادة دائماً إقليمية وهي القاعدة الممول بها في الشرائع الحديثة (١) .

أما مذهب الجمهور الذي يميز إقامة الحدود في دار الحرب ، فهو يتفق مع المبدأ الذي كان سائداً في الشرائع القديمة ، وهو مبدأ شخصية القوانين الجنائية . ومقتضاه أن أحكام التشريع الجنائي للدولة تتبع رعاياها وتحكمهم أينما وجدوا ، وأنها على العكس لا تسري على الأجانب ، وإن ارتكبوا جرائمهم فوق إقليم الدولة ، إلا أنه يلاحظ أن جمهور الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة ومحمد يخالفون الشق الأخير من هذا المبدأ ، فإن المستأمن والمعاهد إذا ارتكب أحدهما جريمة في دار الإسلام ، فإنه يعاقب عليها وتنطبق عليه أحكام الشريعة في المعاملات والجنايات (٢) .

ويلاحظ أن التطور الحديث يتجه نحو جعل التشريع الجنائي للدولة ذا اختصاص عالمي ، بحيث يسري على الجريمة أياً كان مكان وقوعها ، وأياً كانت جنسية مرتكبها متى ضبط هذا الأخير فوق إقليم الدولة (٣) وحينئذ تتفق الشريعة الإسلامية مع هذا التطور .

-
- (١) راجع القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله الريان : ص ٥٥٥ ، والنظم السياسية للدكتور ثروت هدي - ص ١٣٨ .
(٢) راجع مباحث الحكم عند الأصوليين للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٢٠١ .
(٣) موجز القانون الجنائي للدكتور علي راشد - ص ٧٥ .

مدى تقديرنا لنظام تقسيم الدنيا الى دارين .

سوف نبحث هنا جانبين :

أولاً - تبرير هذه الفكرة عند واضعها الفقهاء .

ثانياً - رأينا في التقسيم المذكور .

أولاً - تبرير فكرة تقسيم الدنيا الى دارين .

قسم فقهاؤنا الكرة الأرضية إلى دارين مدفوعين إلى ذلك بدافعين :

أولهما : حاجة المسلمين في أول أمرهم إلى توحيد جهودهم وتوجيه قواهم

نحو عدو خارجي مشترك من أجل المحافظة على كيان الإسلام في بدء

تكوينه في بلاد العرب . ومن هنا اعتبروا بلاد الترك وبلاد الهند بالنسبة

إلى بلاد العرب بلاد أعداء .

ثانيهما : تأصيل فقهى لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم

والتي كانت الحرب في الغالب هي الحكم الوحيد في شأنها ما لم تكن هناك

معااهدة ، ولم يكن لهم في ذلك سند تشريعي كما رأينا ، فإن الواقع شيء

والتشريع شيء آخر . فهم صوروا لنا حالة الحرب الفعلية بين العرب وغيرهم

كالفرس والروم في ذلك الزمن ، دون أن تتوقف بمدئذ حملات العرب

على عدوم بسبب عدوانهم فاعتبرت بلادم أرض حرب (١) ، إذ أن نار

الحرب إذا اتقدت وأورثت المداوات ، قلما تنطفئ جذوتها أو يخمد

لهيها وتستمر زمناً هدف كل من الفريقين ، وقد ظل هذا الواقع المر

إلى عصر الاجتهاد الفقهي وإلى ما بعده ، حتى إن البلاد الإسلامية كالت

مسرحة لمعارك عنيفة أوشكت القضاء على الإسلام ، لولا عناية الله القدير .

(١) مقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٥٨ -

ص ١٤ وما بعدها ، التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور ماجد : ٢ ص ٢٦٧ ، الحرب

والسلام في الفرية الإسلامية للاستاذ خديوي - ص ٥٢ .

كان الأعداء يثيرون هذه الحروب في حلقات متسلسلة ، فمن صنيح الروم والفرس إلى وحشية المنول والتر ، إلى تمصب الصليبيين في القرون الوسطى ، إلى طمع المستعمرين في العصر الحديث . وقد سبق آنفاً أن أشرنا إلى ذلك موجزاً .

والحقيقة أن هذا التقسيم لم يرد به قرآن ولا سنة ، وأن الجهاد لم يكن العلاقة الطبيعية بين المسلمين وغيرهم ، وإنما دعا الإسلام أولاً إلى نشر عقيدته بالطرق الودية السلمية ، كما لاحظنا من آيات السلام ، الجهاد مجرد وسيلة لحماية الدعوة والدفاع عن النفس^(١) ، كما ظهر في أول آية نزلت بشأنه مع بيان مبرراته على خلاف الأصل السلمي وبدافع الضرورة ، ومن أجل المحافظة على حق البقاء ، وهي قوله تعالى : « أذن الذين يقاتلون »^(٢) . وقد فصلنا ذلك قريباً .

وفي صدد المقارنة لا نجد غرابة لتقسيم الفقهاء السابق فقد كان القانون الروماني يقسم الأشخاص إلى وطنيين ولائيين وأجانب ، وكان الأجانب يسمون في الأصل « الأعداء » : وم عبارة عن سكان البلاد المجاورة لروما والسكائنة بالجهة الأخرى من نهر التبر ، وإذا لم يرتبط هؤلاء الأجانب بروما بماهدة ، أو محالفة ، كان لأي قادم أن يستولي عليهم ، كما يستولي على أي مال مباح^(٣) . إذ لا يعترف بشخصية قانونية لهم ، ويستوي في نظر الرومان أن يكون الشخص غير حر أو أجنبياً ، وكانوا يطلقون عليه

(١) راجع التفرير الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر عودة - ١ ص ١١٨ .

(٢) الآيات ٣٩ - ٤٢ من سورة الحج .

(٣) انظر المانون الروماني للاستاذين للدكتورين بدرين والبدر اوي - ص ١٩٨ .

« المدو ، فيجوز الاستيلاء عليه باعتباره رقيقاً (١) .

وهكذا فكان العالم ينقسم في نظر الرومان إلى دور ثلاثة : دار الوطنيين الرومان . ودار الأجانب أو الأعداء . ودار المهادين .

وكذلك كان الأمر في المجتمعات السياسية القديمة ، فلم يكن للأجنبي مركز قانوني ، فكان اليونانيون القداماء ينظرون إلى غير اليونانيين أو (البرابرة) — كما كانوا يسمونهم — نظرهم إلى الأعداء الذين أعديتهم الطبيعة ليكونوا خدماً وعبداً لليونانيين ، فكان الأجنبي يهدر دمه وتستباح أمواله (٢) .

ثانياً — رأينا في تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين :

وإذ قد صرفنا أن هذا التقسيم مبني على أساس الواقع ، لا على أساس الشرع ومن محض صنيع الفقهاء في القرن الثاني الهجري ، وأنه من أجل ترتيب بعض الأحكام الشرعية في المساملات ونحوها ، وأن الحرب هي السبب في هذا التقسيم ، فيمكننا أن نقول : إن دار الحرب هي مجرد منطقة حرب ومسرح معركة بالنسبة لدار الإسلام التي فرضت عليها الأوضاع في الماضي أن تتكفل ، وأن تعتبر البلاد غير الإسلامية في مركز المدو الذي برهنت الأحداث على نظراته المدائية للمسلمين ، فهو تقسيم طارئ بسبب قيام حالة الحرب أو الحرب نفسها ، فهو ينتهي بانتهاء الأسباب التي

(١) أبو هيف المرجع السابق — ص ٦٧ وما بعدها ، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ، الطبعة الثالثة — ص ١١ ، الدكتور العمري في المرجع السابق — ص ١٨١ وما بعدها القانون الروماني للاستاذين بدر وبدر اوي : ص ٧٢ .

(٢) راجع أصول القانون الدولي للاستاذين الدكتورين حامد سلطان وعبد الله الريان : ص ٣٢٠ . وانظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٦٩ ، أصول القانون الدولي الخاص للدكتور محمد كمال فهمي — ص ٢٢٢ .

دعت إليه . والحقيقة أن الدنيا بحسب الأصل هي دار واحدة كما هو رأي الشافعي . ولهذا قال مع جمهور الفقهاء : إن الحدود تجب على المسلم أينما وقع سبها . أما الحنفية فإنهم اعتبروا الأصل أن الدنيا داران . ولذا لم يوجبوا إقامة الحدود على المسلم في دار الحرب ، ورتبوا على ذلك أحكاماً أخرى (١) .

فليس المراد من التقسيم أن يجعل العالم تحت حكم دولتين ، أو كتلتين سياسيتين : إحداهما: تشمل بلاد الإسلام تحت حكم دولة واحدة، والأخرى: تشمل البلاد الأجنبية في ظل حكم دولة واحدة ، وإنما هو تقسيم بحسب توافر الأمن والسلام للمسلمين في دارم ، ووجود الخوف والعداء في غير دارم كما قال أبو حنيفة . ودار الإسلام قد تتمدد حكوماتها ودار الحرب تشمل كل البلاد الأجنبية مع اختلاف الدول التي تحكمها (٢) . وليس المقصود من التقسيم أيضاً أن يتخذ دليلاً — كما فهم المستشرقون — على أن المسلمين أهل غارات وحروب ، مادام يوجد في هذا الوجود غير المسلم (٣) . أو أن هذا التقسيم هو تقويم البلدان الإسلامي كما يقول جولد تسبير (٤) .

والخلاصة في رأينا : أن أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة . وأما تقاير الدينين — الإسلام وعدمه — فليس هو مناط الاختلاف ، وإنما

-
- (١) انظر تأسيس النظر للإمام أبي زيد الدبوسي الحنفي : ص ٥٨
(٢) انظر التصريح الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر هودة : ص ١٠٩١ . نظرية الحرب في الاسلام في مجلة القانون الدولي للاستاذ محمد أبو زهرة ، عام ١٩٥٨ : ص ١٨
(٣) الاسلام ومستر سكوت : ص ٦٣ .
(٤) العقيدة والمريسة : ص ١٠٦ ، ١٢٥ .

مناطه الأمن والفرع كما بينه أبو حنيفة فيما سبق . فالدار الأجنبية أو دار الحرب : هي التي لم تكن في حالة سلم مع الدولة الإسلامية (١) ، وهذا أمر عارض يبقى بقيام حالة الحرب وينتهي بانتهائها .

وبذلك يلتقي القانون الدولي والشريعة الإسلامية في اعتبار أن الدنيا دار واحدة ، وأن الحرب أمر عارض يقيم حالة عداء مؤقت بين بلدين ، فإذا ما انتهت الحرب زالت معها هذه الحالة . وحيث يتضح لكل إنسان أن كلمة (الحربي) ، بحسب اصطلاح الفقهاء المسلمين ، لا يلزم أن ترادف كلمة (عدو) دائماً .

(١) السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٧٦، ٦٩ ، قارن مجيد خدوري : ص ١٧٠ فإنه يعتبر دار الحرب في عداء دائم مع دار الإسلام وهذا خطأ فإن العداء مؤقت ومحدد في منطقة القتال .

المبحث الثاني

هل للحرب أثر في إجماد حالة حياد في الإسلام

يظن بعض القانونيين أنه لا مجال للاعتراف بما يسمى « بحالة الحياد » في الإسلام ، بناء على ما رأيناه من تقسيم الدنيا إلى دارين عند فقهاءنا (١) . ونحن على العكس من ذلك نرى أن الإسلام يقر بوجود الحياد . وهذا ما يزيد إثباته . إلا أنه من الضروري أن نعهد لذلك بكلمة عن تاريخ الحياد ، ووقت بدئه والغرض منه ، وأنواعه في القانون الدولي .

تمهيد - تاريخ الحياد :

وجد موقف الحياد أو موقف عدم الانحياز من العصور القديمة ، فيمكن أن يواجه الفرد أو جماعة من الأفراد بعدم الاكتراث نزاعاً بين أفراد أو جماعات متجاورة باعتباره أمراً لا يخصها ، حتى تظهر لنا صورة عدم الانحياز ، وهي الصورة الأولى للحياد أي على أنه واقعة مادية سياسية ، أما باعتباره واقعة قانونية فليس تاريخه بالتاريخ القديم ؛ بل إن لفظة «حياد» نفسها لم تعرف إلا في أوائل القرن السابع عشر ، ولم تتداول بين علماء القانون ورجال السياسة إلا في أواسط القرن الثامن عشر حينما استعملها « فانتيل » للتعبير عن فريق الدول غير المشتبكة في الحرب .

ويمكن القول بأن الحياد كواقعة قانونية لها نتائجها وآثارها القانونية

(١) راجع الحرب والسلام في الشريعة الإسلامية للاستاذ خضوري : ص ٢٥١ .

لم تتضح معالمه إلا عام ١٧٨٠ م حين أنشأت كاترين الثانية قيصرية روسيا باسمي بمصبة المحايدين للحد من سيطرة إنجلترا وتدخّلها في حرية تجارة وملاحة المحايدين بالبحار (١) .

ماهية الحياد ووقت بدئه :

الحياد : هو الشخص الذي لا ينجاز أو الشخص الذي يرفض الأخذ بإحدى فكرتين متعارضتين ، والحياد بهذه الصورة وجد منذ وجدت الحروب والمنازعات فهو واقعة مادية قبل أن يكون نظاماً قانونياً . والحياد كنظام قانوني : هو الحالة القانونية التي توجد فيها الدولة التي لا تشترك في حرب قائمة ، وتستبقي علاقتها السلمية مع الطرفين المتحاربين . وبمباراة أخرى ، الحياد كنظام قانوني : هو مجموعة القواعد القانونية الدولية التي تنظم العلاقات المتبادلة بين الدول المحاربة والدول غير المشتركة في الحرب ، وتمتنع بموجبه إحدى الدول عن الاشتراك في الحرب التي قد تنشب بين دولتين أو أكثر ، وعن تقديم المساعدة لهما . فالحياد كنظام قانوني : ينطوي على حقوق وواجبات ، ثم إنه من الأعمال التي تدخل في خصائص سيادة الدولة ، وتملك إقراره بجزئية تامة وفقاً لمقتضيات مصالحها وظروفها الخاصة . وهذا هو ما يطاق عليه حق الحياد (٢) .

(١) أوبنهايم - لوترباخ : ٢ ص ٤٩٢ وما بعدها ، سفارلين : ص ٣٥٤ ، قانون الحرب والحياد ، جنينة ص ٤٦١ ، رسالة الدكتور حامد سلطان في تطور مبدأ الحياد ص ٣١٥ ، بحث الدكتورة عائفة راتب « النظرية المعاصرة للحياد » في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الأول ١٩٦٢ ، ص ١٨٢ ، ١٨٦ .

(٢) أوبنهايم المرجع السابق : ٢ ص ٥١٩ وما بعدها ، بريجز : ص ١٠٣٨ ، جنينة في المرجع السابق : ص ٤٥٣ ، رسالة الدكتور حامد سلطان ، المرجع السابق : ١١١ وما بعدها ، الدكتور حافظ فاتم : ص ٦٣٥ ، « النظرية المعاصرة للحياد » المرجع السابق : ص ١٨٠ وما بعدها .

فلا توجد حالة الحياد إذن إلا في حال قيام حرب بالمعنى الصحيح وذلك بأن تملن^(١) الدول التي تريد الوقوف على الحياد بأنها لا تريد الدخول في الحرب القائمة ، أو تتخذ صراحة جانب الحياد . ويبدأ حياد الدول المحايدة ، وتبدأ التزاماتها بواجبات الحياد من تاريخ علمها بقيام الحرب ، واتضح أنها لا تريد الدخول فيها . ولهذا جرت عادة الدول أن تملن الدولة المحاربة الدول الأخرى بقيام الحرب ، فتنحى لها بذلك فرصة علمها بها ، وإعلان حيادها أو على الأقل اتخاذها صراحة جانب الحياد^(٢) .

ويتربط إذن على قيام الحرب بين دولتين أو أكثر أن تنقسم العائلة الدولية إلى فريقين : فريق المحاربين ويشمل الدول المشتبكة في الحرب . وفريق غير المحاربين والمعترف لهم بصفة الحياد ، ويشتمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية .

غير أن الحياد بالمعنى التقليدي السابق أصبح في رأي البعض لا ينسجم من الناحية المنطقية مع التنظيم الجديد للمجتمع الدولي ، ومع قيام العلاقات المتداخلة بين الدول سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية ، ثم مع ما أوجبه ميثاق الأمم المتحدة من التزامات الضمان الجماعي والاشتراك في تدابير القمع . تلك الالتزامات التي تحتم تعاون الدول المشتركة في الأمم المتحدة لرد الاعتداء الواقع على إحداها وصون الأمن ، حتى كأنه يمكن القول : إنه لا حياد مع الضمان الجماعي ولا ضمان جماعياً مع الحياد ، ثم إن

(١) القواعد الدولية لانطالب الدول باعلان رغبتها في صورة معينة ، وإن كان العرف الدولي قد جرى على إصدار الدولة إخطاراً رسمياً برغبتها في أن تنف موقف الحياد في الصراخ الدائر . (انظر بحث « النظرية المعاصرة للحياد » المرجع السابق : ص ١٨١) .

(٢) اوبنهايم ، المرجع السابق : ٢ ص ٥٣٣ ، جنينة (قانون الحرب) : ص ٤٥٤ - ٤٥٥ ، رسالة تطور مبدأ الحياد للدكتور حامد سلطان : ص ١١٣ ، ١١٥ .

الحرب الكلية الحديثة جعلت من الصعب تحديد مركز الحياد ، وبالتالي أنقصت من الدول المحايدة ، وزادت من حقوق المحاربيين ، وقد قضت الحرب العالمية الثانية على نظام الحياد في بضعة أشهر . ومع ذلك فإن الحياد يظل ممكناً إذا كانت الدولة في حالة حياد دائم كسويسرا ، أو إذا عجز مجلس الأمن عن اتخاذ تدابير القمع نظراً لاستعمال إحدى الدول الكبرى حقها في الاعتراض (١) ... ونحن نؤيد الرأي القائل (٢) بأن نظام الحياد لا يتعارض إطلاقاً مع نظام الأمن الجماعي الوارد في ميثاق الأمم المتحدة ، ويمكن معالجته كنظام إقليمي يتفق مع روح الميثاق ، وصياغته التي سمحت بوجود النظم الإقليمية التي تهدف إلى المحافظة على السلم والأمن في أقاليم معينة . وإذا كانت الجماعة الدولية الحاضرة قد اعترفت بتوافق الأحلاف العسكرية مع نظام الأمن الجماعي ، فمن المؤكد أن الحياد الدائم — وهو نظام يهدف إلى المحافظة على السلم في أقاليم معينة — لا يتعارض أبداً مع أحكام الميثاق ، لأن الامتناع أو العمل السلبي يعد كالمعمل الإيجابي في تدعيم السلم ، وتحقيقه في المجتمع الدولي . ويصدق هذا القول على الحياد المادي أيضاً ، ويمكن للدول الأعضاء الأخذ بنظام الحياد حينما يفشل مجلس الأمن أو الجمعية السامة

(١) الدكتور حامد سلطان ، المرجع السابق : ص ٣٣٤ ، الدكتور حافظ غانم : ص ٦٣٢ — ٦٣٣ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٧٤٤ ، سفارلين (الحياد والحرب الكلية والأمن الجماعي) ص ٣٦٤ — ٣٧١ ، وبزلي (نفس الموضوع) : ص ٦١٨ .

(٢) انظر تفصيل هذا الرأي في بحث « النظرية المعاصرة للحياد » للدكتورة عائشة راتب ، وكيف وفتت بين أحكام الميثاق ومبدأ منع الحروب ونظرية الامن الجماعي ، واشتراك كافة الدول الاعضاء في دفع العدوان على إحداها . وذلك في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الاول السنة ١٩٦٢ : ص ٢٥٣ — ٢٧١ ، ٢٧٧

في إقرار السلم والأمن الدولي. أما الالتزام القانوني في المساهمة في الإجراءات الجماعية لقمع الحرب ، حتى ولو طلبها المجلس من دولة محايدة فهو غير موجود أصلاً لتعليق الميثاق نفاذه على قيام المجلس بمقد الاتفاقات العسكرية اللازمة مع الدول الأعضاء - وهي اتفاقات لم يتم عقدها حتى الآن - وحينئذ فالحياد موجود ويمكن قانوناً وفماً . وإذا كان ميثاق الأمم المتحدة لا يمتد صراحة بنظام الحياد إلا أن هذا النظام بشكليه الدائم والمؤقت يمكن تواجده ترتيباً على إجراءات الأمن الاختيارية الواردة في الميثاق ، وعلى تصريح الميثاق بجواز استخدام القوة في أحوال معينة . وإذن فنظام الحياد ليس استثناءً أو خروجاً على نظام الأمن الجماعي بصورته الحالية ، وليس هو فقط أحد أشكال هذا النظام ، وإنما هو نظام قانوني قائم بذاته يكمل عمل النظام الأول بصورته الناقصة التي نص عليها الميثاق ، فكل منهما يهدف إلى تحقيق هدف المحافظة على السلم إلا أن الأول أثره عام والثاني أثره محدود في نطاق معين .

الغرض من الحياد :

تتخذ الدول موقف الحياد لتجنب نفسها ويلات حرب لا مصلحة لها في الدخول فيها ، ولا فائدة تجنيها من ورائها . وتلتزم مقابل ذلك بالامتناع عن تقديم المساعدة لأي من طرفي الحرب ، وبعدم التحيز لأحدهما ضد الآخر ، وهذا هو هدف الحياد المؤقت (١) .

أنواع الحياد :

الواقع أن الحياد من نوع واحد ، الحقوق فيه واحدة للدول جميعاً ،

(١) رسالة تطور مبدأ الحياد : ص ٢٦ ، ٣٣٤ ، أبو هيف : ٦٧٩ ، ٦٨٨ .

والواجبات كذلك . وإنما جرت الأتلام بذكر تقسيمات مختلفة للحيايد ، بعضها لا يبر عن اختلاف في طبيعة النظام ، وبعضها وإن كان فيما معنى يبر عن اختلاف في طبيعة الحيايد أو في مشتملاته ، إلا أنه لم يمد يبر عن حقيقة واقعة في الوقت الحاضر . (١)

وسنبين هنا الفرق بين نوعين من الحيايد فقط ، هما الحيايد الدائم والحيايد المؤقت حتى نتعرف على حكم الإسلام فيها .

الحيايد العادي المؤقت أو الحيايد بالإرادة المنفردة : مؤداه بقاء الدولة مبدأً عن حرب قائمة بين دولتين أو أكثر ، وامتناعها عن مساعدة أحد الفريقين المتحاربين ضد الآخر مقابل عدم إقامتها في القتال القائم وتجنبيها ويلاتة . واذن فقواعد الحيايد تفترض وجود حالة حرب بالمعنى المتعارف عليه قانوناً ، وتمتتع الدولة المحايدة عن الاشتراك في القتال ، وقواعد الحيايد تخاطب الدول ذات السيادة (لا الأفراد) والحيايد لا يوجد ولا يستمر إلا بناء على رغبة الدول المحايدة ، وهذه هي خواص الحيايد .

أما الحيايد الدائم : فهو مركز قانوني توضع فيه الدولة بالاتفاق مع الدول الأخرى ، وتترتب عليه من جانبها التزامات تقيد في بعض النواحي حربها في ممارسة سيادتها الخارجية . فهو يحرم عليها الاشتراك في أي حرب ضد أي دولة ، إلا إذا كان ذلك لدفع اعتداء واقع عليها مباشرة ، ولا يكون وضع الدولة في حيايد دائم إلا بمقتضى معاهدة تشترك فيها مع دول أخرى تعتبر ضامنة لهذا الحيايد (٢)

(١) أوبنهايم : ٢ ص ٥٢٧ - ٥٢٩ ، جنينة : ص ٤٥٧ .

(٢) أوبنهايم : ٢ ص ٥٢٧ - ٥٢٨ ، رسالة تطور مبدأ الحيايد للدكتور حامد سلطان :

ص ١٢٣ ، أبو هيف : ص ١٩٨ ، النظرية المعاصرة للحيايد للدكتور عائشة راتب في مجلة القانون لسنة ١٩٦٢ : ص ١٩٣ - ١٩٨ وما بعدها .

فالفرق بين الحيادين ليس مجرد فرق في مدة الحياد ، بمعنى أن الحياد العادي يكون مؤقتاً ، في حين أن الحياد الدائم يبقى ما بقيت الدولة ، ولكنه فرق في طبيعة كل منها . فالحالة الأولى : حالة عرضية لا تترتب إلا عند وجود حرب وثبوت عدم اشتراك الدولة فيها . والحالة الثانية : حالة دائمة تترتب ، لا على وجود حرب أو عدم وجودها ، وإنما على مساهمة سابقة تلتزم فيها الدولة المحايدة حياداً دائماً بعدم الدخول في حرب أو إتيان عمل يجرها إلى الحرب (١) . وكذلك لا يجوز لها ترك هذا الحياد إلا في ظروف معينة ، ويلتزم المحاربون باحترام حقوقها وعدم الاعتداء على أقاليمها (٢) .

وهناك دولتان باقيتان في حالة حياد دائم في الوقت الحالي : هما سويسرا الذي بدأ حيادها سنة ١٨١٥ م بإقراره في مؤتمر فيينا ، والنمسا التي قرر دستورها سنة ١٩٥٦ وضمها في حالة حياد دائم ، وقامت بإعلان حيادها للدول المختلفة التي وافقت عليه (٣) . والسبب في انكشاف فكرة الحياد أن الدول المتحاربة لم تحترم نظام الحياد ، فقد انتهك الحلفاء في الحرب العالمية الأولى حياد الدول المحايدة ، مثل بلجيكا والوكسمبورغ ، وأهدرت سيادتهم واقتحمت أراضيهم واكتووا بتار الحرب . وتكرر الأمر في الحرب العالمية الثانية ، حتى إن هذه الحرب عصفت بجميع أصول الحياد الثابتة ، ولا سيما في الولايات المتحدة (٤) .

(١) جنينة (قانون الحرب) : ص ٤٥٩ ، سفارلين : ص ٣٧١ .

(٢) بحث الدكتورة عائشة راتب ، المرجع السابق : ص ٢٠٤

(٣) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٢٦٦ ، النظرية

المعاصرة للحياد ، المرجع السابق : ص ٢٠٣

(٤) أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٧٤٣ ، سفارلين : ص ٣٦٤ ، حقيقة الحرب العالمية

لموريل : ص ٥٤ .

هذا هو الحياد في القانون الدولي منذ نشأة نظامه إلى الحد الذي تطور إليه في الوقت الحاضر .

فما هو موقف الاسلام بالنسبة لنظام الحياد ؟

الواقع أن الحياد كنظام قانوني ومن خصائص سيادة الدولة لم يعرف إلا حديثاً كما لاحظنا في تاريخ الحياد ، ولكننا نلتبس في الاسلام وجود فكرة لمبدأ الحياد تشبه نظام الحياد الحالي ، نعرف مدى إقرار هذا النظام من الناحية الشرعية ، وعندئذ فالذي نطلق عليه صفة الحياد قبل ظهوره كنظام قانوني : هو الحياد المعتبر كواقعة مادية سياسية ، ولكن الشرع أقره لوجود حالة سلام في بعض البلاد كالحبشة ونحوها . وقد عرفنا سابقاً أن المصور القديمة عرفت الحياد كواقعة مادية سياسية ، إلا أنها كما يبدو ، لم تعرفه كنظام قانوني من نظم القانون الدولي إلا في أواخر المصور الوسطى حينما نادى جروسيسوس بنظرية الحروب العادلة والحروب غير العادلة .

وإذا كان الإسلام يمتدح بالحياد كواقعة مادية فإنه لا مانع في رأينا من الاعتراف به كنظام قانوني ؛ لأن العبرة بالنتائج . وأدلة ذلك تظهر مما يأتي :

بناء على ما حققناه قريباً من أن الأصل في العلاقات مع غير المسلمين هي السلم ، وأن تقسيم الدنيا إلى دارين أمر طارئ بسبب الحرب ، وليس شرعاً دائماً ، فإننا نقرر مشروعية مظهر حديثاً من مبدأ الحياد « في الإسلام » ودليلنا على ذلك في الجملة :

هو القرآن الكريم . يقول الله عز وجل « فإلکم فی المناقین فثین والله أركسهم ... ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا

تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ، فإن تولوا فخذوهم
واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً . إلا الذين
يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم أن
يقاتلوكم أو يقاتلوأ قومهم ، ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم ، فإن
اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليك السلم ، فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً .. (١).

ومعنى أركسهم : ردهم إلى الكفر والقتال ، يصلون : يتصلون ، حصرت
صدورهم : ضاقت عن قتالكم وقاتل قومهم ، السلم : الاستسلام والسلام .

زات هذه الآية بعد فتح مكة بعد أن انقطعت الحروب ، فهي من
الآيات المحسكات التي لم يتطرق إليها النسخ (٢) . وهي تعني أن الله تعالى
أوجب قتل غير المسلم في الحرب ، إلا إذا كان مهادناً أو داخلاً في حكم
المهادن (بأن كان حليفاً لمهاد لنا) ، أو تاركاً للقتال ، فإن هؤلاء لا يجوز
قتلهم . وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن الذين استثناهم الله تعالى : هم من
الكفار الذين كانوا كلهم حرباً للمؤمنين ، يقتلون كل مسلم ظفروا به إذا
لم يمنعه أحد ، فشرع الله للمؤمنين معاملتهم بمثل ذلك ، وأن يقتلوهم حيث
وجدوهم إلا من استغني ، وهم من تؤمن غائلتهم ، بأحد أمرين :

أحدهما : أن يتصلوا بقوم مهادين للمسلمين على عدم الاعتداء ، فيضمنوا
لهم ويلتحقوا بهم فيصبحوا في حكم المهادين .

ثانيها : أن يجيئوا المسلمين مسلمين ، وقد ضاقت صدورهم بقتالهم وقاتل
قومهم ، فيملنوا تمسكهم بالحياد . وهو نص الآية « أو جاءوكم حصرت

(١) النساء : ٨٩ - ٩١

(٢) راجع النسخ والمنسوخ في القرآن لابي جعفر النحاس : ص ١١١ .

سدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم « فلا يصح حينئذ قتالهم . فقوله
« أو جاءوكم » مطوف على صلة « الذين يصلون » كأنه قيل : إلا
الذين يصلون بالماهدين أو الذين لا يقاتلونكم . قال الزعزعي : والوجه
المطوف على الصلة لا على صفة « قوم » لقوله تعالى « فإن اعتزلوكم فلم
يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً » بعد قوله
« فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم » ، فقرر أن كفهم عن القتال أحد
سببي استحقاقهم لنفي التعرض عنهم وترك الإيقاع بهم ، وم بنو مدليج
جاءوا رسول الله ﷺ غير مقاتلين ، وعاهدوه ألا يمينوا عليه كما جاء
في صلح خالد بن الوليد لهم (١) . وقال الرازي : « إن النبي ﷺ وادع
وقت خروجه إلى مكة هلال بن عامر السلمي على ألا يمينه ولا يمين عليه ،
وعلى أن كل من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله جواره ... » (٢) .

فالآية نص واضح في تقرير مبدأ الحياد المعروف حديثاً ، ويتفق مع
روح الدعوة الإسلامية التي انتشرت بطريق السلم ، واعتبرت الحرب ضرورة
لدفع العدوان . فاذا امتنع العدوان واتفق غير المسلمين جانب السلم مع

(١) وكون الآية نزلت في قبيلة وهي (بنو مدليج) يستدل منه على أن الدولة في مصر
الحديث أن تتخذ مثل هذا الموقف إذ لا معنى للتخصيص بأن الآية بالنسبة للأفراد فقط ، فلفظ الآية
« الا الذين يصلون » عام لا جدائه باسم الموصول وهو من صميم العموم ، وقد أجمع الصحابة وأهل
اللغة على إجراء ألفاظ القرآن والسنة على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه ولم يرد تخصيص الآية
هنا . (انظر أصول الفقه للشيخ محمد الحضري : ص ١٨٤ - ١٨٧) .

(٢) انظر فيما يختص بالآية تفسير الطبري : ص ١١٦ ، تفسير الكشاف : ١ ص ٤١٥
تفسير الرازي : ص ٢٨٢ ، البحر المحيط : ص ٣١٥ وما بعدها ، تفسير ابن كثير : ص ٢٠٤ ، ص ٥٤١ ،
تفسير الألوسي : ص ١٠٩ وما بعدها ، أسباب النزول للنيسابوري : ص ١٢٥ ، تفسير
المنار . ص ٣٢٥ - ٣٢٦ ، تفسير القاسمي « محاسن التأويل » ص ١٤٣٩ .

المسلمين ، سارت العلاقات سيراً طبيعياً ، دون أن يكدر صفوها شيء .
« ومماهدات الحياذ مشروعة في الإسلام بدلائل مستقلة من نحو هذه
الآيات ، والصلح جائز إذا كان وسيلة إلى الوقوف موقف الحياذ في قتال
المسلمين عدوا ذا شوكة » (١) .

ولا غرابة فيما فهمناه من هذه الآيات فهي تتفق مع الأصل العام في
القتال في سورة البقرة وغيرها ، قال تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم ولا تمتدوا » (٢) .

وإذا كان القرآن يقرر مبدأ الحياذ ، فما هو نوع هذا الحياذ بحسب
ما هو معروف في القانون الدولي ؟ .

يرى الأستاذ مجيد خدوري : أن الحياذ بالمعنى المعروف اليوم : وهو
« أن تعلن الدولة بحض إرادتها حياذها نحو قوتين أو أكثر من القوى
المتحاربة ، ليس مسموحاً به لدى الفقهاء المسلمين ، لأنهم قرروا أن الإسلام
ينبغي أن يكون في حرب دائمة مع أي دولة ترفض أن تدعن لشروطه ،
إما بالخضوع للحكم الإسلامي ، أو بقبول تسوية سلمية مؤقتة ، لأن الدنيا
قسمان : دار إسلام ودار حرب .

وبناء على هذا فقد قرر الفقهاء - على حد قوله - أنه لا يجوز لقطار
أن يتخذ موقفاً حياذياً بين الدارين بدون موافقة الإسلام . ثم يعود
فيقول : لقد وجدت حالات حياذ قائمة على أساس اعتبارات عملية تكون
قسماً مستقلاً من السلم يسمى دار الحياذ أو عالم الحياذ : وهي البلاد التي

(١) انظر رسالة الدكتور ابراهيم عبد الحميد لنيل شهادة تخصص من المادة من الازهر وموضوعها
« العلاقات الدولية العامة في الاسلام » .

(٢) البقرة : ١٩٠

يوافق الإسلام على إعفائها من الجهاد . وهذا على وجه الدقة ليس هو حياذ اليوم ، وإنما يمكن أن يقال : إن الحياذ المفروض هو المسموح به في الإسلام^(١).

وقد ذكر الأستاذ خدوري أمثلة ثلاثة للحياذ المبني على اعتبارات عملية :
أولاً — حالة اثيوبيا (الحبشة) : إن المسلمين لم يعتبروا الحبشة من دار الحرب ، بناء على ما كان هناك من علاقات طيبة بين المسلمين الأوائل وبين بلاد الحبشة ، فقد أكرم النجاشي المهاجرين إليه ، وحمم من كل أذى من قريش ، وأحسن الرد على كتاب الرسول ﷺ إليه الذي يدعو فيه إلى الإسلام في السنة الثامنة للهجرة ، فأسلم ، ولذا ورد في الحديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أنه قال — فيما رواه أبو داود والنسائي والبيهقي والحاكم — (٢) « دعوا الحبشة ما دعوكم (تركوكم) ، واتركوا الترك ما تركوكم » .
وروى النسائي والبيهقي والطبراني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : اتركوا الحبشة ما تركوكم فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة^(٣) . قال الإمام مالك : « لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك لما روي من الحديث السابق . وقد سئل مالك عن صحة هذا الأثر فلم يعترف بذلك لكن قال : لم يزل الناس يتحامون غزوم^(٤) .

(١) الحرب والسلام في الشريعة الإسلامية ، خدوري : ص ٢٥١ - ٢٥٢ .
(٢) هو محمد بن عبد الله النيسابوري الشهير بالحاكم ، ويعرف بابن البيع ، أبو عبد الله ، من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه ، مولده ووفاته بنيسابور ، توفي سنة (٤٠٥ هـ) .
(٣) سنن النسائي : ٦ ص ٤٤ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٧٦ ، سنن أبي داود : ٤ ص ١٦٢ ، منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ص ٢٩٦ ، مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٠٤ .
(٤) بداية المجتهد : ١ ص ٣٦٩ .

وبما أن أحكام الإسلام لم تكن نافذة في بلاد الحبشة (وهي القاعدة التي بها تصير الدار إسلامية) فلا يمكن اعتبار الحبشة من دار الإسلام، ولا هي من دار الحرب لموادعة الإسلام لها . وعلى هذا فهي يمكن أن تدعى بما يسمى في عصرنا هذا « دار الحياد أو عالم الحياد»^(١) . أي لا بمعنى الحياد القانوني المعروف اليوم وإنما بمعنى وجود حالة متسايرة للحكم دار الحرب ودار الإسلام معاً .

ثانياً — حالة بلاد النوبة :

حاصر المسلمون في عهد عمرو بن العاص نوبة مصر، فلقوا قتالاً شديداً ولم يتمكنوا من فتحها لمهارة سكانها في الرمي ، حتى سموا « رماة الحدق » وظل الأمر كذلك حتى ولي مصر عبد الله بن أبي سرح^(٢) ، فسألوه الصلح والموادعة ، فأجابهم إلى ذلك على غير جزية ، لكن على إهداء ثلاثمائة رأس في كل سنة ، وفي رواية أربعمائة ، وعلى أن يهدي المسلمون إليهم طعاماً بقدر ذلك . قال ابن لهيعة^(٣) : وأمضى ذلك الصلح عثمان ومن بعده من الولاة والأمراء وأقره عمر بن عبد العزيز نظراً منه للمسلمين وإبقاء عليهم^(٤) .

وكان هذا الصلح بمثابة اتفاق تجاري تبادلي ، لأنه حين الدفع كان كل من المسلمين والنوبيين يقدمون إضافات أخرى على ما اتفق عليه .

(١) مجيد خدوري ، المرجع السابق : ص ٢٥٣ - ٢٥٨ .

(٢) هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري ، فاتح أفريقيا ، وفارس بني طاسر ، من أبطال الصحابة ، كان من كتاب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم ، توفي سنة (٨٣٧هـ) .

(٣) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة بن عقه بن لهيعة ، الحضرمي ، كان مكثراً من الحديث والأخبار والرواية . قال ابن سعد : إنه كان ضعيفاً ، توفي بمصر سنة (١٧٤هـ) .

(٤) فتوح البلدان للبلاذري : ص ٢٤٥ ، تاريخ الطبري : ص ٢٣٠ .

آثار الحرب - ١٤

وتظهر الصفة التبادلية ليس في النواحي الاقتصادية فقط ، وإنما في الشروط القانونية والسياسية أيضاً ، كتأمين السياح واحترام الرسل والتقاليد الدينية في بلاد كل منهم ، بل في ميثاق عدم الاعتداء من كلا الجانبين . ولم يحدد المعاهدة أجل معين ، وكانت تتجدد ضمناً أو علناً في كل سنة حين تقديم الهدايا . واستمرت المعاهدة أكثر من ستائة سنة حتى الحكم الفاطمي في مصر .

وتختلف حالة النوبة عن حالة اثيوبيا من ناحيتين هامتين :

الاولى - هي أن الإسلام لم يقرر إعفاء النوبة من الجهاد كما فعل بالنسبة للحبشة ، ولكنها في الواقع لم تتعرض لهجوم من قبل المسلمين طيلة مدة سريان المعاهدة ، إلا مرة حدث فيها نبذ العهد ثم عادت العلاقات إلى ما كانت عليه .

الثانية - لم تبق النوبة على وضعها دون جهاد باختيار المسلمين ، وإنما لم يتمكنوا من فتحها .

وعلى ذلك لم تكن النوبة معتبرة من دار الإسلام لعدم نفاذ أحكام الشريعة فيها ، ولا من دار العهد كما هو رأي الشافعي ، لعدم وجود علاقة الخضوع والتبعية ، وإنما كان ما يدفعه أهل النوبة على أساس المعاملة بالمثل ، وعلى سبيل العلاقات التجارية التي يتسكفأ فيها الطرفان .

وإذن فمركز بلاد النوبة يشبه من بعض الوجوه مركز أثيوبيا، ولكنه حدد وضعه بمقتضى معاهدة بين المسلمين وأهل النوبة ، مما يجعل هذه الحالة من حالات « الحياض المفروض » وتمتبر بلاد النوبة بلداً محايداً (١) .

(١) راجع الحرب والسلام للاستاذ خدوري : ص ٢٥٩ - ٢٦١

ثالثاً - حالة قبرص :

قبرص مثل آخر من أمثلة ما يسمى « بالحياد » في الإسلام .. كانت قبرص جزيرة خاضعة للبيزنطيين حينما هاجمها معاوية بن أبي سفيان (١) في عهد عثمان بن عفان (٢) في سنة ٢٨ هـ / ٦٤٨ م ويقال في سنة ٢٩ . فلما سار المسلمون إليها صالحهم أهلها بموافقة معاوية على سبعة آلاف ومائتي دينار كل سنة ، يؤدون إلى الروم مثلها . فهم يؤدون خراجين لا يمنعون المسلمون عن ذلك . وليس على المسلمين منهم من أرادهم ممن وراءهم ، وعليهم أن يؤذوا المسلمين بمسير عدوم من الروم ، ويكون طريق المسلمين إلى المدو عليهم . فكان المسلمون إذا ركبوا البحر لم يمرضوا لهم ، ولم ينصرم أهل قبرص ولم ينصروا عليهم -

فلما كانت سنة ٣٢ هـ أطاها الروم على الغزاة في البحر بمراكب أعطوم إياها ، فنزاهم معاوية في سنة ٣٣ هـ / ٦٥٤ م في خمسمائة مركب ، ففتح قبرص عنوة ، فقتل وسبى ثم أقرهم على صلحهم (٣) .

(١) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي . مؤسس الدولة الأموية في الشام ، وأحد دهاة العرب للتميزين الكبار ، كان فصيحاً حليماً وقوراً ، سلمه الحسن بن علي الخليفة سنة ٤١ هـ ، مات في دمشق سنة ٦٠ هـ .

(٢) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية ، من قريش أمير المؤمنين ، ذو النورين ، ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، من كبار الرجال الذين اعترفهم الاسلام في عهد ظهوره ، لقب بذمي النورين أتروجه بنبي النبي صلى الله عليه وسلم : رقية ثم أم كلثوم . قتل صبيحة عيد الأضحى وهو يقرأ القرآن ، في بيته بالمدينة سنة (٣٥ هـ) .

(٣) تاريخ السكامل لابن الأثير - ٣ ص ٣٧ ، فتوح البلدان : ص ١٦٠ : الأموال :

وفي أثناء قولي عبد الملك بن صالح^(١) ولاية قبرص أحدثوا حدثاً في ولايته بقيام طائفة منهم بثورة ، ربما كانت بتحريض البيزنطيين ، فاستشار عبد الملك الفقهاء في شأنهم لإلغاء معاهدتهم ، لكنهم العهد بذلك فأشار عليه أكثر الفقهاء - منهم الإمام مالك - بالإبقاء على العهد والكف عنهم^(٢) .

إزاء وجود قوتين متنافستين للسيطرة على البحر الأبيض المتوسط : وهم المسلمون والبيزنطيون ، وبسبب وجود معاهدات بين قبرص وهاتين الدولتين الكبيرتين بما تضمنته من التزامات متساوية نحوهما ، فإن ذلك أوجد مركزاً وسطاً محايداً لقبرص . ولتوضيح هذا المركز القانوني نذكر ناحيتين :

الأولى - وهي أنه لم تكن قبرص دولة تابعة للاسلام وحده وإنما للروم أيضاً . فكان نقضها للمعاهدة بالنسبة للمسلمين وعدم قيامها بالتزاماتها نحوهم ، اعتماداً منها على الروم ، كان ذلك سبباً في إيجاد حالة خاصة لها ، وفي مركز وسط بين دولتين عظيمتين بسبب تنافسها عليهما .

الثانية - بالرغم من أن قبرص كانت تدفع خراجاً إلى المسلمين ، فسكانها لم يكونوا أهل ذمة كما قرر موسى بن عيينة^(٣) الذي سأله عبد الملك بن صالح عن شأنها حين قيام فتنة فيها . ولذلك ظل المسلمون

(١) هو عبد الملك بن صالح بن علي بن عبد الله بن عباس ، أمير من بني العباس ، كان من أنصح الناس وأخطيم ، له مهابة وجلالة ، تولى عدة إمارات في عهد العباسيين ، وتوفي سنة ١٩٦ هـ .

(٢) راجع الأموال : ص ١٧١ .

(٣) هو موسى بن كعب بن عيينة التميمي ، أبو عيينة ، من كبار القواد ، وأحد الرجال الذين رفعوا عماد الدولة العباسية وهدموا أركان الدولة الاموية ، توفي سنة (١٤١ هـ) .

محافظين على المعاهدة ، رغم نقل القبرصيين أخبار المسلمين وأسرارهم إلى عدوهم بما لا يتفق وعقد الذمة لو كانوا ذميين .

ورغم وجود معاهدة بين المسلمين وقبرص ، فلم تعتبر قبرص جزءاً من دار الإسلام ، ولا كانت أحكام الشريعة نافذة في بلادهم ، ولم تكن أيضاً من دار الحرب لأن المسلمين كالبيزنطيين تماهدوا على أن ينتموا من مهاجرة قبرص ، وفي الوقت ذاته لم تكن خارجة عن منطقتة دار الحرب ، نظراً لموقفها الحسن من الإسلام كما هو شأن الحبشة ، أو بسبب مقاومتها القوة الإسلامية كما هو حال النوبة .

وهكذا اعتبرت قبرص من قبل المسلمين والبيزنطيين ولاية محابسة ، ومركزها في تقدير الإسلام واقع في القسم الخاص بدار الحيات أو دنيا الحيات (١) .

ملاحظاتنا على رأي الاستاذ خدوري : مع اعترافنا بأن الحيات لم يكن في عهد الإسلام قد ظهر كمنظام قانوني ؛ إذ لم يكن هناك إدراك لمفى الحيات نتيجة قيام شبه علاقات ودية ، فإننا نقدر للأستاذ خدوري محاولته في التعرف على حالات في الإسلام تشبه عملياً وضع الحياتين اليوم وان لم يكن لهم وضع قانوني يحدد لهم واجباتهم وحقوقهم ، ولكننا نختلف معه في تأصيل هذه الحالات وإرجاعها إلى مصدرها الشرعي ، فهو يعتبر وجود فكرة الحيات على أنه واقعة مادية « في أثيوبيا والنوبة وقبرص » - مبنياً على اعتبارات واقعية ، وليس بناء على أصل شرعي (أي أن الشرع في تقديره لا يقرها) . ومرجع ذلك تأثره بالفكرة القائلة : إن دار الإسلام تظل في حرب دائمة مع سكان دار الحرب ، حتى يتم القضاء على

الكفار أو قبولهم التبعة لحكم الإسلام ، وباعتبار أن الدنيا داران فلا يكون هناك مجال للاعتراف شرعاً بما يسمى بحالة الحياذ .

ونحن قد فندنا سابقاً دعوى الحروب الدائمة في الإسلام وانتبهنا إلى أن الحرب ضرورة تنتهي بانتهاء الغرض منها ، وهو دفع العدوان والمحافظة على حق البقاء وحماية شرف الدعوة ، ثم تعود العلاقات مع غير المسلمين إلى الأصل الطبيعي وهو السلم . والسلم له صفة الدوام والاستمرار وليس مجرد مرحلة استثنائية قصيرة لاستثنائات الحرب مرة أخرى (١) ، لأن الأصل في العلاقات هي السلم وليس الحرب كما حققناه سابقاً .

ونعارض أيضاً في أن ما نسميه بحياذ الحبشة وقبرص والنوبة كان مبنياً على مجرد الاعتراف بالأمر الواقع ، ذلك أن الإسلام في مبدأ أمره كان حريصاً على أن تكون مختلف قضايا مستمدة من أصل شرعي ، فبالنسبة للحبشة سنة الرسول الفعلية حجة في الموضوع .

وأما النوبة وقبرص فكان مركزهما محدداً على أساس مهادنة ، والمهادنة مشروعة في الإسلام ، فالحبشة وبلاد الترك رغم أنها داخلية تحت عموم الأمر بالقتال : « وقاتلوا المشركين كافة (٢) » فإن الرسول ﷺ لم يأذن بمحاربتها ، وذلك بناء على أصل شرعي آخر : هو أنها التزمت جانب السلم مع المسلمين ، وحافظت على علاقات الود والصداقة معهم ، وأسلم النجاشي ملكها . وهذا قدر كاف في فرض نواة لنشر الدعوة الإسلامية التي تجهد في فتح مجالات لها بطرق سلمية قبل كل شيء .

والعلاقة ببلاد النوبة نظمت على أساس مهادنة ، وإلا كان بإمكان

(١) المرجع السابق ، خدوري - ص ٢٦٧ .

(٢) تفسير الألويسي : ١٠ ص ٥٠ .

المسلمين أن يحشدوا الجيوش الجرارة لفتحها طيلة الستائة سنة ، مدة بقاء
الماهدة لولا وجود الماهدة. ودليل ذلك ماروي عن يزيد بن أبي حبيب (١)
قال : « ليس بيننا وبين الأساود عهد ولا ميثاق إنما هي هدنة بيننا وبينهم
على أن نمطهم شيئاً من قمح وعودس ، ويمطونا رقيقاً (٢) ، فلا بأس
بشراء رقيقهم منهم أو من غيرهم (٣) . »

وكذلك العمالة بقبرص كانت منظمة بماهدة بدليل أن أهلها طلبوا
الصلح فصالحهم معاوية بن أبي سفيان (٤) ،

فهذه الحالات التي اعتبرها الأستاذ خدوري في حالة حياد ترجع إلى
أصل شرعي في رأينا ، بدليل ما أوردناه من نصوص القرآن في أنه
يقر بوجود بعض الكفار في مركز محايد . ولا يقتصر الامر على هذه
الأمثلة ، فهناك أمثلة أخرى في الموضوع ذاته :

(١) هو يزيد بن سويد الأزدي بالولاء ، المصري ، مفتي أهل مصر في صدر الاسلام وأول
من أظهر علوم الدين والفقاه بها توفي سنة ١٢٨ هـ .

(٢) أسباب الرق في الفرائع القديمة إما أن ترجع إلى فكرة الجزاء مديناً أم جنائياً أو
فكرة التعاقداختياري ، فكان للشخص أن يبيم نفسه وكان للأب أن يبيم أولاده باعتبارهم أرقاء
حتى يتخلص من الاتفاق عليهم ، وأما أن يرجع إلى حكم القوة ، وقد منعت الفريضة الاسلامية
هذه الأسباب ما عدا الحرب بشرط أن تكون حرباً شرعية عادلة ضد المعتدين وأن تتحقق الغلبة
للمسلمين ثم لا يقبل الاسرى الاسلام أو المهدي ، والفرع لا يبيح أن يسترق مسلم أصلاً ولا شخص
حر وإن كان غير مسلم .

(٣) راجع عوارض الاهلية للدكتور حسين النوري : ص ٣٤ - ٣٦ ، المختارات المتحفية :
ص ٦٢ ، الاسلام دين الفطرة : ص ٧٩ ، تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره للاستاذ محمد
سلام مذكور : ص ٤٣

(٤) فتوح البلدان - ص ٢٤٦

(٤) نفس المرجع السابق - ص ١٦٠

١ - ورد في السيرة أن النبي ﷺ اتفق مع بني ضمرة على أن يكونوا في حالة حياد بينه وبين قريش ، وهذا نص المأهدة : « خرج رسول الله ﷺ لاثني عشرة ليلة مضت من صفر ، السنة الثانية للهجرة في سبعين رجلاً ، ليس فيهم أنصاري ، يريد قريشاً وبني ضمرة ، فاتفق له موادعة سيد بني ضمرة ، وهو مجدي بن عمرو ، واستقرت المصالحة على أن « لا يفزو بني ضمرة ولا يفزونه ، ولا يكثرؤا عليه جمعاً ، ولا يمينوا عليه عدواً » . وكتب بينه وبينهم كتاباً (١) . وقواعد الحياد وإن كانت تخاطب الدول ذات السيادة لا الأفراد أي ولا القبائل فإننا نستدل بهذا على مجرد تقرير مشروعية المبدأ ثم يطبق على صورة أوسع .

٢ - في عهد عمر بن الخطاب صالح العرب الجراجمة (٢) الجبيلية الساكنة على حدود سورية ، حينما فتحوا الشام على أن يكونوا أعواناً للمسلمين ، وعيوناً ضد الروم على شريطة ألا يطلب منهم الجزية (٣) .

٣ - أعطى معاوية بن أبي سفيان عهداً للأرمن سنة ٦٥٣ م اعتبر أساساً شرعياً لاستقلال الأرمن الداخلي ، أعفاهم فيه من الجزية مدة ثلاث سنين (٤) ، على أن يقوموا بحاجرة خمسة عشر ألف فارس منهم ، وإذا أغار

(١) راجع طبقات ابن سعد - ٢ ص ٣ ومخطوط سيرة ابن سيد الناس : ٤ ق ٦٨ ب ، زاد المعاد : ٢ ص ١١٦ .

(٢) الجراجمة - جمع جرجومة وهي مدينة على جبل اللكام عند معدن الزاج بين يباس (قرية ساحلية على خليج إسوس عند سفح جبل اللكام ، ومحطة على الطريق بين المصيصة والاسكندرونة في تركيا) وبوقفة ، ويقال : إن الجراجمة جمع جرجومة اسم أهل هذه المدينة ، والظاهر ان هذا الاسم القديم ظل متعلقاً بهذه المدينة ، وكان للجراجمة شأن في أثناء الفتح العربي وفي عهد الأيوبيين .

(راجع دائرة المعارف الاسلامية - ٦٨ ص ٣١٨)

(٣) فتوح البلدان - ص ١٥٩

(٤) فتوح البلدان - ص ٢٠٩ وما بعدها ، الشرع الدولي في الاسلام : ص ١٢٩

عليها الروم أمدها بكل ما تريده من نجات .

هذه هي أمثلة أخرى من الحياد في الإسلام ؛ إذ أنت الحقوق والواجبات التي تقررها تشبه تلك التي يرتبها نظام الحياد المعروف اليوم ، إلا أنه يلاحظ أن الماهدات التي نظمت علاقة المسلمين بالمهاجرين ، ليس من الضروري أن تكون على أساس الجزية ، وإنما الهدف الأول من المعاهدة ضمان توفر السلام مما يجعلنا نقرر أن المعاهدات أصل عام في الإسلام ، وليست أمراً استثنائياً من حالة الحرب كما يرى الاستاذ خدوري ، وحينئذ يمكن أن تنتظم المعاهدات جميع العلاقات مع غير المسلمين ، وتعتبر دنيا الحياد داخلية في دار العهد كما هو اصطلاح الشافعي رضي الله عنه .

وعلى هذا فالحياد العادي المؤقت الذي تتخذه الدولة بمحض اختيارها لإزاء حرب بالذات وأثناءها لا مانع من الاعتراف به شرعاً ؛ لأنه يجنب المسلمين خطراً آخر ، فلو لا التزام جانب الحياد لكان المسلمون في قلق بالنسبة لهذا البلد المحايد عند قيام حرب مع بلد آخر .

أما الحياد الدائم الذي توضع فيه الدولة بالاتفاق مع الدول الأخرى ، فهو يتفق أيضاً مع وجهة النظر الإسلامية التي تقيم علاقاتها الدائمة مع غير المسلمين على أساس المعاهدات .

فالحياد الذي كان يقره الإسلام في حالة قيام الحرب مع الأمم السابقة : هو ما يعرف في القانون الدولي « بالحياد التماقدي » وهو الحياد الذي يتم باتفاق دولة مع دولة أخرى^(١) . وليس هو الحياد الدائم الذي سبق أن شرحناه ، أو الحياد المفروض (كما يرى الاستاذ خدوري) وهو الذي يطبق على

(١) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنيبة : ص ٤٥٩ ، النظرية المعاصرة للحياد للدكتورة عائشة راتب، المرجع السابق : ص ٢٠٠

بعض المناطق بقصد منع اتخاذ أي تدبير عسكري فيها ، كما كان حال قناة السويس بمقتضى اتفاقية القسطنطينية عام ١٨٨٨ م . وإذا كان الحياد في الإسلام لا يتم إلا باتفاق فإن الحياد اليوم لا يظهر في العمل أي (النطاق المادي) إلا بعد اعتراف كل من الدول المحاربة ، سواء صراحة أو ضمناً بموقف عدم الانحياز ، وهي في ذلك تتمتع بالسلطة المطلقة في التقدير . (١) والحياد الدائم لا يتم إلا بماهدة دولية كما عرفنا .

وكختام لهذا الفصل من دراستنا نرسم صورة المجتمع الدولي الإسلامي الحاضر على النحو الآتي :

إن كان المسلمون اليوم مرتبطين بماهدة مع دولة أخرى بمحض إرادتهم ، فلا يجوز لهم إعلان الحرب عليهم ما دامت الماهدة نافذة إلا إذا بدأ غيرهم بالمدوان كما حصل في المدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ . وهذا هو حال الدول غير الإسلامية التي يضمها والمسلمين اليوم ميثاق الأمم المتحدة الذي ينص على منع الحروب بين الدول الأعضاء في المنظمة (٢) . فإن لم تكن هناك ماهدة فالحكام المسلمون هم الذين يرتبط بهم حق تقدير إعلان الحرب بعد اتفاهم على سياسة موحدة . وإذا اقتطع جزء من أرض المسلمين أودم بلادهم عدو ، فيجب على كافة المسلمين في أقطار الأرض أن يسارعوا إلى طرد الدخيل من وطنهم وحينئذ يعتبر الجهاد فرض عين في سبيل الله .

أما تقسيم الفقهاء الدنيا إلى دارين : فليس له سند شرعي وإنما هو تقرير لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم في عصر الاجتهاد القوي وما بعده .

(١) انظر بحث النظرية المعاصرة للحياد المرجع السابق : ص ١٩٦

(٢) انظر تفسير المنار - ص ٣٢٥

وقد اتهمنا من ذلك إلى أن دار الحرب وصف طارض يزول بزوال الحرب ، ثم تعود الدنيا إلى الأصل الذي كانت عليه وهو كونها داراً واحدة ، كما هو رأي الشافعي رضي الله عنه .

والحياد في عرف الإسلام إن كان عادياً مؤقتاً فهو أمر جائز ، وإن كان مؤبداً فلا يعتبر مشروعاً ما لم يتم بالاتفاق مع المسلمين ، وهذا هو حال الحياد الدائم لا ينشأ قانوناً إلا بمعاملة مع الدول الأخرى فهو حياد عقدي^(١) وهو جائز في الإسلام .

أما التزام الحياد من جانب المسلمين أثناء وجود نزاع بين غيرهم فهو أمر معروف . فلم يتدخل المسلمون يوماً ما في شأن منازعات الذين يجاورونهم كالروم والفرس في الشمال ، والقبائل العربية في نجد ، والأوس والخزرج في المدينة . وعندما فتح الرسول ﷺ مكة قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس » . والمراد من تحريمها أن تكون على الحياد ولا تجعل محلاً عسكرياً سواء بالنسبة للمسلمين أم لكفار قريش^(٢) . وهذا أوضح مثل للحياد في التاريخ .

(١) راجع الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط : ص ١٦٠

(٢) راجع الروض الأنف : ص ٢٧٢

الفصل الثاني

أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم

١ - فكرة عامة عن نظام الأمان :

الإسلام لا يمارض طبيعة الحياة ، فلا يفرض على جماعة ما أن تمشى وراء ستار حديدي منقطعة الصلات ، أو بمنزلة عن الجماعات الأخرى في أنحاء العالم . وإنما يقر بوجود علاقات شتى مع مختلف البلاد في حالي السلم والحرب ؛ لأن الإسلام دعوة تهدف إلى التغلغل في أي بقعة من الكرة الأرضية وإلى إقامة الروابط بين الشعوب .

وإذا كان لكل نظام أو عصر أسلوبه في حماية شخص الأجنبي عن بلده فإن الإسلام جرى على منح الأجنبي في دار الإسلام أو دار الحرب ما يسمى « بالأمان » سواء أكان بطريق شفاهي أم كتابي ، ولأي غرض ديني أو دنيوي ، حتى يسهل امتزاج الشعوب وانتقال المعارف وتمحيص فكرة الدين .

ونظام الأمان في الإسلام يتسع لكل أنواع الحماية والرعاية المعروفة حديثاً لشخص الأجنبي وماله في بلاد الإسلام ، أو لعقد الصلات السلمية بين المسلمين وغيرهم ، حتى ولو جرينا على رأي فقهائنا القدامى في أن أصل العلاقات مع غير المسلمين هي الحرب وليست السلم . وقد كانت فكرة الأمان من الأسس الهامة لتدعيم السلام ، فمثلاً كان إعطاء الأمان لوفود المسيحية في

الحروب الصليبية نتيجة التسامح الإسلامي يعتبر كأساس للمعاملات الدولية^(١).
يدل لهذا ما روي :

١ - عن سميد بن جبير^(٢) أنه جاء رجل من المشركين إلى علي رضي الله عنه فقال :

« إن أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل (أي الذي حدده القرآن المشركين في سورة براءة بأربعة أشهر بعد نفضهم العهد) لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل يقتل ؟ فقال علي : لا ، إن الله تعالى قال : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى^(٣) يسمع كلام الله » (٤) . وهذه الآية من محكم القرآن الكريم إلى يوم القيامة كما قال الحسن^(٥) ومجاهد^(٦) . وليس الأمان مقصوراً على مجرد سماع ما يتعلق بالإسلام وعقائده ، وأن مدة الأمان تنتهي بانتهاء هذا الفرض ، وإنما يظل الأمان ثابتاً للشخص طيلة الأجل الممنوح له ، رغم قيام الحرب مع قوم ذلك الشخص . قال ابن كثير في تفسير آية :

(١) راجع أصول العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري : ص ٤٩ .
(٢) هو سميد بن جبير الأسدي ، بالولاء ، الكوفي ، أبو عبد الله . تابعي ، كان أعلمهم على الإطلاق . وهو حبيبي الأصل ، قال الإمام أحمد بن حنبل : قتل الحجاج سميداً (أي بسبب خروجه مع عبد الرحمن بن الأشعث على عبد الملك بن مروان) وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه . وذلك سنة ٩٥ هـ .

(٣) حتى هنا لتعليل أي لتعليل أمر الله لرسوله بالإجارة ، أما الاستجارة فطفلة لأي فرض كانت ، وليست حتى هنا فإثباتية ، وإلا لانتفى الأمان بسماع كلام الله ، وهو خلاف الإجماع (راجع تفسير الرازي : ص ٢٢٦)

(٤) التوبة - ٦

(٥) هو الحسن بن يسار البصري : أبو سميد ، تابعي ، كان إمام أهل البصرة ، وحبر الأمانة في زمنه ، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك ، توفي سنة ١١٠ هـ .
(٦) تفسير الكشاف للزخشري : ٢ ص ٢٩ ، تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩٨ .

« وإن أحد من المشركين ... ، السابقة : والفرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة ، أو طلب صلح ، أو مهادنة ، أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب وطلب من الإمام أو نائبه أماناً ، أعطي أماناً . ما دام متردداً في دار الإسلام ، وحتى يرجع إلى داره وأمنه ووطنه^(١) . قال القرطبي بعد ذكر هذه القصة : وهذا هو الصحيح . وقد كان المشركون يطلبون لقاء الرسول ﷺ لأجل الكلام في الصلح وغيره من مصالح دنياهم^(٢) .

٢ - أنفذ الرسول ﷺ أمان أم هانئ^(٣) لرجل أو رجلين من أحمائها ، فقد ذهبت عام الفتح إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله زعم ابن أبي عمير : علي ، أنه قاتل رجلاً قد أجرته ، فلان بن هبيرة^(٤) فقال رسول الله ﷺ : قد أجرنا من أجرته يا أم هانئ . وفي رواية : وكان الذي أجرته عبد الله بن أبي ربيعة بن المغيرة^(٥) والحارث بن هشام بن المغيرة^(٦) كلاهما من بني

(١) تفسير ابن كثير - ٤ ص ١١٩ ، مطبعة المنار ، تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٧ .

(٢) راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩٨ . تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٥ . تفسير القرطبي :

٨ ص ٧٦ . تفسير المنار : ١٠ ص ١٧٧ .

(٣) هي فاختة بنت أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمية ، المشهورة بأُم هانئ . أخت علي ابن أبي طالب ، روت عن النبي صلى الله عليه وسلم ٤٦ حديثاً . توفيت بمسد سنة ٤٠ هـ (٤) هبيرة هو ابن أبي وهب بن عمر بن عائذ بن عمران المخزومي ، زوج أم هانئ . بنت أبي طالب . قال الكرماني : أرادت أم هانئ أن يهاجها من هبيرة أو ربيها وقال الزبير بن بكار : فلان بن هبيرة هو الحارث بن هشام المخزومي . وعلى كل حال تتحدد فلان بن هبيرة فيه اختلاف كثير من جهة الرواية ومن جهة التفسير . (راجع عمدة القاري شرح صحيح البخاري للهيتمي : ٤ ص ٦٣) .

(٥) هو عبد الله بن أبي ربيعة واسمه عمرو بن المغيرة ، وهو الذي بعثته قريش مع عمرو ابن العاص إلى الحبشة ، وهو أخو أبي جهل لأهـ . وقد أسلم وأجارته أم هانئ .

(٦) هو الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي ، صحابي كان شريفاً في الجاهلية والاسلام بضرب المثل ببناؤه في الحسن والشرف وغلاء المهر . وتوفي سنة (١٨ هـ) .

مخزوم^(١) ، وكذلك أجاز الرسول عليه السلام أمان ابتسه زينب^(٢) وزوجها أبي العاص بن الربيع^(٣) الذي كان قادماً بتجارة إلى المدينة ، فأصابها إحدى سرايا المسلمين^(٤) .

وبناء على ذلك فقد نص فقهاء الحنفية وغيرهم على أن الحربي إذا دخل دار الإسلام مستجيراً لفرض شرعي كسماع كلام الله أو دخول بأمان للتجارة وجب تأمينه ، بحيث يكون محروساً في نفسه وماله إلى أن يبلغ داره التي يأمن فيها .

إذن في ظل نظام الأمان تستمر العلاقات غير العدائية مع أهل الحرب وإن كانت الحرب مسمرة أوارها .

وحق نقبين أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم لمعرفة ما يكون جائزاً منها وما يكون ممنوعاً ، فإننا سندرس نظام الأمان من الناحيتين الشكلية والموضوعية ، إذ أنه نظام فريد في نوعه يخالف ما عليه القانون الدولي الحديث الذي يرتب على الحرب قطع جميع العلاقات السلمية بين الدولتين المتحاربتين ، ويحرم كل اتصال بين إقليميهما ما عدا بعض أنواع من الاتصال غير العدائي سار عليها العرف الدولي أو نصت عليها المعاهدات

(١) العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٩٣ ، الفسطلاني : ٥ ص ٢٢٨ ، سنن أبي داود : ٣ ص ١١٢ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٩٤ .

(٢) هي زينب بنت سيد البشر محمد بن عبد الله بن عبد المطلب القرشية الهاشمية ، كبرى بناته ، تزوج بها ابن خالتها أبو العاص بن الربيع ، وولدت له علياً وأدماً ، توفيت سنة ٨ هـ .

(٣) هو أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس ، أمه هالة بنت خويلد أسلم هجر الهجرة ، كان من رجال مكة المدودين مالا وأمانة وتجارة مات سنة ١٢ هـ .

(٤) الروض النضير - ٤ ص ٣٠٠ .

مثل استعمال الراية البيضاء ووقف القتال لمدة محدودة لإطاعة الجرحى ودفن القتلى^(١) .

وعلى الجملة : فالأمان في الإسلام ليس يعتبر فقط بمثابة جواز سفر للدخول الإقليم وإذن بالاقامة^(٢) يتمكن به المسلمون وغيرهم من تبادل المنتجات وتقوية أواصر التعاون وزيادة التفاهم والمودة فيما بينهم^(٣) ، وإنما يعتبر أكثر من ذلك فهو عقد لفرد أو معاهدة لأكثر من فرد يصبح به المستأمن كالذمي في الأمان ، إلا أنه لا يلتزم بدفع ضرائب الدولة الداخلية كالحزبية مثلاً .

وبذا يثبت أن الإسلام شعوف بالسلام ، وأنه يعتبر أصل العلاقة مع غير المسلمين هي السلم وليست الحرب .

وقد ظل نظام الأمان مطبقاً في تاريخ المسلمين على مختلف العصور ، حتى إنه أصبح إعطاؤه لوفود المسيحية في الحروب الصليبية أساساً للمعاملات الدولية ، فكانت هذه الوفود تأتي إلى خيام المسلمين المحاربين المنتصرين لمفاوضتهم ، فيلقون كل تكريم وحفاوة على عكس ما كانت تفعله الممالك

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخت : ٢ ص ٤٢٦ ، بريجر : ص ١٠٠٧ ، قانون الحرب والحياد بلنينة : ص ١٠٧ ، ٤٢٠ وما بعدها ، القانون الدولي العام ، حافظ غانم : ص ٥٩٦ .
(٢) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ص ١٤٩ وقارن العلاقات الدولية العامة في الإسلام للدكتور إبراهيم عبد الحميد حيث يعتبر الأمان مجرد جواز سفر يفيد الأمان .

(٣) انظر مجيد خدوري : ص ١٦٨ ، فإنه يقول : إن الأمان طريق لإنشاء علاقات سلمية دائمة بين المسلمين وغيرهم ، والتي لولا الأمان لسكانت تلك العلاقات مستعجلة بمقتضى قاعدة أن العلاقات الطبيعية بين البلاد الإسلامية وغيرها لم تكن سلمية .

المسيحية في الأراضي المقدسة بالمسلمين وبوفودهم وأسراهم^(١) .
وسوف تعكس لنا هذه الدراسة للأمان : أن العلاقات الدولية في
الإسلام ترتكز على مبادئ العدالة واحترام الحقوق الفردية ، وضمان الحرية
الصحيحة ، وتبادل المعاملات مع غير المسلمين كافة ؛ لأن الأمان في اللثة
هو ضد الخوف ، وأما في اصطلاح الشرعيين فهو عقد يفيد ترك القتل
والقتال مع الحربيين^(٢) . أو هو كما عرفه ابن عرفة من المالكية : رفع
استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله ، أو العزم عليه مع استقراره
تحت حكم الإسلام مدة ما^(٣) .
والأمان إما عام وإما خاص^(٤) .

فالعام : ما يكون لجماعة غير محصورين كأهل ولاية ، ولا يمهده
إلا الامام أو نائبه كما في الهدنة وعقد الذمة ، لأن ذلك من المصالح
العامّة التي من واجبات ولي الأمر النظر فيها على وجه صحيح .
والخاص : ما يكون للواحد أو لعدد محصور كمشرة فنادون ، وقيل
مائة أو ثلاثمائة أو ثلاثمائة وثلاثة عشر شخصاً . ويصح من كل مسلم مختار ،
وما نص عليه الحنفية من إعطاء الفرد حق تأمين أهل حصن أو مدينة
لا دليل عليه ، لأن أحداث الأمان في وقائع فردية محصورة كما
سنتبين ذلك .

(١) انظر العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري - ص ٤٩ .

(٢) مفني المحتاج - ٤ ص ٢٣٦ .

(٣) المطاب - ٣ ص ٣٦٠ ، حاشية المدوي على الخريفي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٤١

(٤) مفني المحتاج : المرجع السابق ، البدائع : ٧ ص ١٠٦ ، الفروق لقرافي طبعة الباني

الجلبي : ٣ ص ٢٤ ، الفوائين الفقهية : ص ١٥٣ ، الروضة البنية : ١ ص ٢٢٠ .

آثار الحرب ١٥

والعام : إما مؤقت أو مؤبد . فالمؤقت هو الهدنة ، والمؤبد : هو عقد الذمة . وسوف يأتي بحث ذلك .

وأما الاستئمان : فهو طلب الأمان من المدوح حريياً كان أو مسلماً^(١) . وقال ابن عرفة : الاستئمان : وهو المهادنة ، تأمين حربي ينزل بنا لأمر ينصرف بانقضائه^(٢) .

والمستأمن : هو من يدخل دار غيره بأمان مسلماً كان أو حريياً^(٣) . ومحل دراستنا هنا أصلاً هو نظام الأمان الخاص أو الفردي في أثناء القتال وما يتصل بذلك .

٢- عناصر الأمان :

الأمان : كسائر العقود لا يتمقّد إلا بتوافر عناصر أساسية من عاقد ومعقود له ، وموضوع ، وإرادة حرة ، وصيغة هي بمثابة أركان العقد . وله عناصر أخرى تبعية كالإمكان والأجل والمصلحة وهي بمثابة شروط العقد . وفيما يلي سوف نتكلم عن هذه العناصر بالتفصيل ، حتى يتحدد لنا حقيقة الأمان ويبرز أثر الحرب في هذا العقد .

والكلام على ذلك في مبحثين :

المبحث الأول : العناصر الأساسية لعقد الأمان .

المبحث الثاني : العناصر التبعية للأمان .

(١) حاشية أبي السعود الحنفي - ٣ من ٤٤٠ .

(٢) الخطاب - ٣ من ٣٦٠ ، الحرشي ، الطبعة الثانية : ٣ من ١٢٥ .

(٣) درر الحكّام - ١ من ٢٦٢ ، حاشية ابن عابدين : ٣ من ٣٤١ .

المبحث الأول

العناصر الأساسية للإيمان

عناصر الأمان الأمامية : هي المؤمن والمستامن وموضوع الأمان أو مقتضاه والإرادة الحرة والصيغة .

أولاً - المؤمن :

سندرس هذا المطلب هنا على وفق ما قاله فقهاؤنا أولاً . وناقشهم في آرائهم ونبين الأرجح منها بحسب الدليل ، ثم نقول رأينا عموماً في الأمان الصادر من الفرد .

يري جمهور الفقهاء والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية : أن الأمان يصبح ويلزم بدون إجازة أحد ، من كل مسلم مكلف مختار ولو كان عبداً لمسلم أو كافر ، أو فاسقاً أو محجوراً عليه لسفه أو تفلين ، أو امرأة ، أو أعمى أو مقعداً أو زمنياً أو مريضاً أو خارجاً على الإمام ، لأن الخوارج مسلمون . قال علي رضي الله عنه : «إخواننا بفوا علينا» (١) .

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٦٨ - ١٦٩ ، ٢ ص ٩٦ ، ٩٩ ، الفتاوى المتأية : ق ٢٤٠ ، البدائع : ٧ ص ١٠٦ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٨ ، الدونة : ٣ ص ٤١ ، الخرشني الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٤ ، لباب الباب : ٧٢ الأم : ٤ ص ١٩٦ ، ٧ ص ٣١٩ مختصر المزني : ٥ ص ١٨٧ ، الوجيز : ٢ ص ١٩٤ ، مفني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٥٥٥ ، المغني : ٨ ص ٣٩٦ ، كشاف الفناع : ٣ ص ٨٢ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، الفرح الرضوي : ٣٠٧ ، الروضة البية : ١ ص ٢٢٠ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٢ ، اختلاف الفقهاء : ص ٣٠ ،

وقال ابن الماجشون (١) وابن حبيب (٢) من المالكية : لا يلزم تأمين
غير الامام إلا باجازه الإمام، فله الخيار بين إمضائه ورده بحسب ما يراه صواباً
أو خطأ (٣) .

استدل الجمهور بما يأتي :

١ - القرآن الكريم : يقول الله عز وجل : « وإن أحد من المشركين
استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » (٤) ، والنص عام يشمل كل مسلم ،
وسوف نقبين أن الخطاب كان المرسل ثم للحاكم بعده .

٢ - السنة : قال رسول الله ﷺ - فيما رواه أحمد والبخاري ومسلم - :
« ذمة المسلمين واحدة يسمي بها أديانهم ، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله
والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً » (٥)
(الصرف التوبة أو الخيلة). وفي رواية : « المسلمون تنكأف دماؤهم وهم يد
على من سواهم ويسمى بذمتهم أديانهم » (٦) (الذمة : العهد والأمان والحرمة

(١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء ، أبو مروان ، ابن الماجشون ،
فقيه مالكي فصيح ، دارت عليه الفتيا في زمانه ، وعلى أيه قبله ، توفي سنة ٢١٢ هـ (انظر
الديباج المذهب في علماء المذهب : ص ١٥٣) .

(٢) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي القرطبي عالم الأندلس وفقهياً
في مصره ، كان عالماً بالتاريخ والأدب ، رأساً في فقه المالكية . له تصانيف كثيرة ، توفي سنة
٢٣٨ هـ (انظر الديباج ، المرجع السابق : ص ١٥٤) .

(٣) بداية المجتهد - ١ ص ٢٧٠ المنتقى : ٣ ص ١٧٣ .

(٤) التوبة - ٦ .

(٥) القسطلاني - ٥ ص ٢٢٩ ، ٢٣٦ منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٢٩٥

نيل الاوطار : ٨ ص ٢٧ - ٢٨ .

(٦) صحيح البخاري - ٤ ص ١٠٢ الروض النضير : ٤ ص ٣٠٠ ومعنى (المسلمون
تنكأف) أي يتساوون في الفصاح والديان ، لافضل لشريف على وضع ، وإذا أعطى أدنى رجل
منهم أماناً فليس لباقين قرضه . « وهم يد » أي يتناصرون على الملل المحاربة لها .

(والحق) . والأحاديث في هذا المعنى كثيرة . وقد سبق معنا إقرار الرسول لأمان ابنته زينب ، وأم هانيء لا على وجه إجازة أمانها ، وأنه لا يأنم بدون موافقة الرسول عليه السلام للجمع بين الأدلة .

قال الصنعاني : « والأحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كل مسلم ذكر أو أنثى حر أم عبد مأذون أم غير مأذون ، لقوله ﷺ : « أدنام » فإنه شامل لكل وضيع (١) .

٣ - المعقول : إن الواحد من المسلمين من أهل القتال والمنفعة ، فيخافه العدو ويهتم بتحقيق مصلحة المسلمين فيتم منه الأمان ، دون حاجة إلى إجازة الإمام ، لأن ذلك تصرف صدر من ذي أهلية له ووقع في محله ، فينفذ مقتضى الأمان بالنسبة له بطريق الاصلالة ، وبالنسبة لغيره من المسلمين بطريق التبعية ، لأن سبب الأمان (وهو الإيمان بالله ورسوله) لا يتجزأ ، فلا يتجزأ الأمان فيسري على كل المسلمين (٢) .

هذه هي أدلة الجمهور التي يظهر منها أن لا حاجة لإجازة أمان آحاد المسلمين من قبل الإمام . أما ما يراه ابن الماجشون وابن حبيب المالكيان : فهو مبني على أنها يختصان الآية بإمام المسلمين ويؤيدهما سبب النزول في ذلك ، ويريان إقرار الرسول لأمان ابنته زينب وأم هانيء من قبيل الإجازة ، وفي رأيها ما يدل على الحرص على تحقق المصلحة العامة بشكل إيجابي ، نظراً لأن السياسة العليا الأمة لا يتأتى غالباً معرفتها من أي واحد من المسلمين ، لا سيما مع تعقد الأمور في الوقت الحاضر . ولذلك نهي نظرة معقولة ، للحكام الحاليين الأخذ بها ، إلا أنها معارضة بصريح النصوص

(١) سبل السلام - ٢ ص ٦١ .

(٢) انظر فتح القدير - ٤ ص ٢٩٩ مخطوط السندي : ٨ ق ٤٦ .

السابقة عن الرسول ﷺ حيث أجاز فيها جوار أي فرد من المسلمين ، وكذلك عمر أمضاه على الناس وتوعّد بالقتل من رده ، فقال - فيما أخرجه البخاري - : « لا يقولن أحدكم للعالمج (الرجل من الفرس) إذا اشتد في الجبل : متّرس (أي لا تخف) ، فإذا سكن إلى قوله قتله ، فلإني لا أوتي بأحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه (١) .

وأصرح من هذا ماروي أيضاً عن الرسول ﷺ : « أيما رجل من أقصاكم أو أدناكم من أحراركم أو عبيدكم أعطى رجلاً منهم أماناً ، أو أشار إليه بيده ، فأقبل بإشارته فله الأمان حتى يسمع كلام الله ، فإن قبل فأخوكم في الدين ، وإن أبي فردوه إلى مأمته واستمعينوا بالله ... » الخبر (٢) .

ورغم وجود هذه الأدلة لمذهب الجمهور فلإنا سنخرج منع الأمان الفردي في الظروف الدولية الحاضرة ، نظراً لتكاثر الناس واختصاص الحكومات الحديثة بتحمل المسؤولية في مثل هذه الامور ، وانصراف الأفراد بالتالي إلى قضاياهم الخاصة . ومن المعروف أن الاصل في الأمان ان يكون لمصلحة (٣) . وعندئذ فلا يتم تقدير المصلحة في مثل ظروف اليوم من تشابك العلاقات الدولية وتمعد السياسة العالمية إلا بواسطة الحكام . وهذا يتفق مع تقديرنا السابق لنظام الامان في أنه ليس مجرد جواز دخول للبلاد ، بل هو عقد أو معاهدة بما يجعل له خطراً ملحوظاً .

(١) العيني شرح البخاري - ١٥ ص ٩٤ ، الزرقاني شرح الموطأ : ٢ ص ٢٩٦ .

(٢) الروض النضير - ٤ ص ٢٢٩ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٢ .

(٣) انظر شرح السير الكبير - ١ ص ١٦٩ ، الفروق للقرافي طبعة الحلبي : ٣ ص ٢٤

الوجيز للفزالي : ٢ ص ١٩٤ .

ويمكننا أن نفهم الأدلة السابقة على أنها واردة في حالة الحرب التي تحتاج إلى حقن الدماء ما أمكن ، ويمتص ذلك بولاية الامور أو نوابهم في الجيش وحديث « ذمة المسلمين واحدة » خبر واحد ، وهو لا ينسخ القرآنت . ، وقصة أمان أم هانئ وزينب كل منها واقعة خاصة لاعموم لها ، ولاندري ماظروفا . أما بالنسبة لاعتبار الامان كقاعدة عامة لدخول بلاد الاسلام فينبغي حصرها في ولاية الامور . وعندئذ تظل الأدلة السابقة على إطلاقها ، ماعدا دليل المقول منها فإنهم قالوا في تبرير الامان من الفرد من جهة القياس : « إن هذا مسلم يعقل الامان فجاز أمانه كالامام ، (١) . واليوم لايمكننا أن نقول : إن كل مسلم يعقل الامان ويشارك بشعوره السلطنة الحاكمة ، وعلى العموم فإنهم قالوا : الامان مبني على التوسعة فيلاحظ ضمناً أن إعطاء الامان للفرد خلاف الاصل . ومنع الامان الفردي هو رأي فريق من كبار علماء المالكية وهو قول الشافعية في حالة نشوب الحرب مع العدو . كما سنتبين ذلك في إبانة رأينا في الامان قريباً .

تحقيق القول في أمان المرأة والصبي والعبد والذمي :

ذكرنا ضابط المؤمن في الجملة عند الفقهاء ، وهنا نحقق خلاف العلماء في أمان المرأة والعبد والصبي والذمي .

أمان المرأة :

قال ابن الماجشون وسحنون : أمان المرأة موقوف على اذن الامام (١) ولم يذكرنا دليلاً . والمانع للدعوى لا يطالب بدليل ، وكأني أرى هذين الفقيهين قد فهما من حديث : « قد أجرنا من أجزت يأم هانئ » ، إجازة

(١) المنتقى على الموطأ - ٣ ص ١٧٣ .

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٠ ، العيني ، شرح البخاري : ١٥ ص ٩٣ ، المنتقى : ٣

أمان المرأة لاصحته في نفسه ، وأنه لولا اجازة الرسول عليه السلام له لم
يعتبر ، ثم إنها قد اعتبرا المرأة ناقصة (١) عن الرجل ، ونقصانها مدعاة
لسوء تقديرها للامور العامة فلا يجوز أمانها .

ويرد على ذلك بما يلي :-

أولاً - إن ما قدمناه من الاحاديث مثل حديث « ذمة المسلمين واحده.. »
صريح في دخول النساء تحت عموم الالفاظ .

ثانياً - روى البيهقي وأبو داود والترمذي ، عن عائشة (٢) رضي الله
عنها قالت : « إن كانت المرأة لتجبر على المؤمنين فيجوز » (٣) ، وجاء
في رواية : « أمان المرأة جائز اذا هي أعطت القوم الامان » (٤) ، قال
الترمذي : « العمل عند أهل العلم على اجازة أمان المرأة والمبد » (٥) وقد
روى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إن المرأة لتأخذ للقوم يعني
تجبر على المسلمين » (٦) .

ثالثاً - للمرأة أهلية كاملة في الشريعة الاسلامية ، وعلى ذلك فكل
تصرف صادر منها يعتبر صحيحاً نافذاً ، وتعتبر من أهل القتال باعتبار

(١) ليس النقصان حسياً وإنما لأن المرأة مشغولة في أمور المنزل ، فمعرفة بالأمور العامة
يستزبه النفس وعدم الكفاية ، ثم إنها كثيراً ما تنقلب عليها عاطفتها فتسيء تقدير الأمور ، فكان ذلك
بجناية النفس .

(٢) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق ، من قرين ، أفه لساء المسلمين وأعلمهن بالدين
والأدب تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الثانية بعد الهجرة ، فكانت أكثرهن هواية
للحديث - توفيت سنة ٥٨ هـ .

(٣) سنن أبي داود : ٣ ص ١١٣ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٩٥ .

(٤) الروض النضير : ٤ ص ٣٠٠ .

(٥) جامع الترمذي : ٢ ص ٣٩٠ .

(٦) نيل الأوطار : ٨ ص ٢٨ ، نصب الراية : ٣ ص ٣٩٥ .

التسبب بما لها وعبيدها فيخاف منها ، فيتحقق الامان منها للاقانته محله ، وهو الكافر الخائف ، وهي قد تفوق الرجال في رجاحة العقل وتدقيق الامور ، والنسوة تيوان اليوم مراكز حسامة في إدارة الحكم وسياسة البلاد ، وليس ضعفها الجسدي بما نفع لها من تعرف خير الوطن ووسائل دفع الضرر عنه . قال الكاساني في البدائع : « الذكورة ليست بشرط ليصح امان المرأة لانها بما معها من العقل لاتتمجز عن الوقوف على حال القوة والضعف ، وقد روي أن سيدتنا زينب بنت النبي ﷺ أمنت زوجها أبا العاص رضي الله عنه ، وأجاز الرسول أمانها » (١) .

وأما ما فهمه ابن الماجشون وسحنون من اجازة الرسول عليه السلام امان أم هانئ فقد رد عليه الجمهور بأنه ﷺ أمضى ما وقع منها وأنه قد انقذ أمانها لانه ﷺ سماها مجيرة ، لانها داخلة في عموم المسلمين في الحديث على ما يقوله بعض أئمة الاصول او من باب التغليب (٢) .

امان العبد :

قال أبو حنيفة وسحنون (٤) ومالك في رواية عنه : « لا يجوز امان العبد الا اذا كان مأذونا له في القتال من قبل سيده ، فان كان محجورا عن القتال فلا يصح امانه (٥) وأدلتهم كآتي :

(١) البدائع : ٧ ص ١٠٦ ، الخراج : ص ٢٠٥ .

(٢) انظر بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٠ ، سبل السلام : ٢ ص ٦١ .

(٣) الدونة الكبرى : ٣ ص ٤١ .

(٤) هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون : قاض فقيه ، اتهمته اليراسة العلم في المغرب ، أصله شامي من حمص ، كان رفيع القدر ، عفيفاً ، أبي النفس ، توفي سنة ٢٤٠ هـ .

(٥) شرح السير الكبير : ١ ص ١٧١ ، الرد على سير الأوزاعي لابن يوسف : ص ٦٨ ، المبسوط : ١٠ ص ٧٠ ، البحر الرائق : ٥ ص ٨١ ، المحيط : ٢ ق ٢١٤ ، المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٧٣ .

(١) من لا يسهم له في الثنيمة كالعبد لا أمان له ، لان عدم الاسهام إسقاط فكيف يسقط ما ليس له فيه حق (١) . فدل على انه ليس من أهل القتال فلا يصح أمانه لان الامان جهاد معنى عندهم .

(٢) ان الامان من شرطه الكمال ، والعبد ناقص بالعبودية أي أنه ناقص العقل ، والرأي عادة ، والامان يحتاج الى كمال رأي وبمد نظر ، فوجب أن يكون للعبودية تأثير في اسقاطه قياسا على تأثيرها في اسقاط كثير من الاحكام الشرعية ، ويخصص عموم حديث «المسلمون تكافأ دماؤهم ويسمى بذمتهم أدناهم» بهذا القياس (٢) .

(٣) العبد لا يملك نفسه ، ولا يملك أن يشتري شيئا ، ولا يملك أن يتزوج ، فكيف يكون له أمان يجوز على جميع المسلمين ، وفعله لا يجوز على نفسه (٣) ؟ .

(٤) وأما حديث «المسلمون يد على من سواهم تكافأ دماؤهم ويسمى بذمتهم أدناهم» فهو عند الحنفية في الدية بالنسبة للاحرار ، لان دماء المبيد لا تكافأ مع دماء الاحرار ودياتهم تختلف (٤) :



مناقشة :

يمكننا أن نناقش أدلة الامام أبي حنيفة والفقهاء المالكي الكبير بما يلي:
أولا — حديث الامان «المسلمون تكافأ ..» عام الدلالة ، ويشمل

(١) أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٩٢ .

(٢) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٠ . الميزان للقرطبي : ٢ ص ١٧٦ .

(٣) الأم : ٧ ص ٣١٩ .

(٤) الأم : المرجع السابق .

العبيد لغة عند جمهور الاصوليين (١) ومعارضة القياس له لا تمتبره اذ لا يسوغ إسقاط حق من حقوق الآدمي الا من طريق الشرع ولم يرد ذلك ، بل إنه ورد ما يدعهم حق العبد في الامان وهو قوله ﷺ : « أيما رجل من أقصاكم او أدناكم من احراركم او عبيدكم اعطى رجلا منهم امانا... » الحديث . وقد روي ابو موسى الاشعري من قوله عليه الصلاة والسلام : « أمان العبد أمان » وهذا الحديث وان كان غريبا (٢) كما قال الزيلعي (٣) فلا يمنع كونه صحيحا ، اذ قد يكون الغريب صحيحا كالأفراد المخرجة في الصحيحين ، وقد ذكره الشافعي في الام (٤) وبؤيده في المعنى فيما رواه عبد الرزاق في الجامع (٥) وابن أبي شيبة (٦) والبيهقي قول عمر : « ان العبد المسلم من المسلمين وذمته ذمتهم وأمانه أمانهم » (٧) وعلى ذلك فلا يجوز تخصيص العام بالقياس هنا .

ثانياً - العبد مؤمن ، له قوة يمتنع بها ويضر غيره . فيصح أمانه كالأذون له في القتال ، لأنه أهل للقتال قبيل وجود الاذن ، مما يؤدي إلى أن أباحيفة ناقض نفسه حيث أجاز الأمان للعبد الذي أذن له سيده

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب : ص ٢٤٣ .

(٢) الحديث الغريب : هو ما تفرد به راو واحد . وقد يكون ثقة ، وقد يكون ضعيفاً ، ولكل حكمه ، (النظر الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير : ص ١٦٧) .

(٣) نصب الراية : ٣ ص ٣٩٦ .

(٤) الأم : ٤ ص ١٩٦ .

(٥) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الجيري ، مولاهم أبو بكر الصنعائي ، من حفاظ الحديث الثقات ، من أهل صنعاء له الجامع الكبير في الحديث ، قال الذهبي وهو خزاعة علم ، توفي سنة (٢١١ هـ) .

(٦) هو الامام أبو بكر عبد الله بن محمد بن القاضي أبي شيبة الحافظ المتوفى سنة ٢٣٥ هـ . وله كتاب كبير يسمى « المسند » .

(٧) سنن البيهقي : ٩ ص ٩٤ ، منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٢٩٨ .

في القتال مع أن الاذن يؤثر في رفع مانع من الموانع ، ولكنه لا يثبت أهلية لمن ليس بأهل للتصرف . فدل على أن هذه الأهلية للأمان مستفادة من وجود الإسلام ، والآدمية ، والقدرة على الامتناع من المدو . وهذه أمور متوفرة في العبد ولو لم يؤذن له بالقتال (١) .

ثالثاً - قال الشافعي: « جاء في الحديث : « ليس العبد من المؤمنين ومن أدنى المؤمنين » ، وعمر بن الخطاب حين أجاز أمان العبد ولم يسأل يقاتل أو لا يقاتل ، ليس ذلك دليلاً على أنه إنما أجازته على أنه من المؤمنين (٢) . وقد أنفذ سيدنا عمر أمان العبد بالفعل كما في القصة التالية وهي : أن عبداً أمن أهل حصن ، فأرسل القائد إلى عمر يستشيرهم ، فكتب عمر أن أحيوا أمان العبد . وعلى هذا فالإيمان هو أساس اعتبار الشخص أهلاً لإعطاء الأمان وليس هو الحرية والمبودية ، فكون الشخص لا يملك نفسه ولا يملك التصرفات لنفسه لا يثبت لإبطال أمان العبد ولا إجازته .

رابعاً - وأما تفسير الحنفية لحديث « المسلمون تتسكفون دماؤهم... » بأن دم العبد لا يكافئ دم الحر بالنسبة للدية فهو غير سليم ، لأن دية العبد المقاتل عندهم قد تبلغ دية الحر إلا عشرة دراهم ، وكذلك يميزون أمان المرأة مع أن ديتها نصف دية الرجل . هذا مع العلم بأن : « ويسمى بدمتهم أدناهم أي أدناهم حالاً وهو العبد ، والذمة : هي الأمان » .

إزاء هذه المناقشة لأدلة أبي حنيفة وسحنون فإننا نرى أن مذهب الجمهور أرجح دليلاً في جواز أمان العبد ، ومن الجمهور صاحباً أبي حنيفة والأوزاعي

(١) راجع تبين الحقائق للزبلي : ٣ ص ٢٤٧ وما بعدها ، فتح القدير : ٤ ص ٣٠٠ وما بعدها .

(٢) الأم : ٧ ص ٣١٩ .

والثوري والإمامية والزيدية والمرتدة^(١).

وقد قال هنا أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة^(٢): «إن أبا حنيفة الذي تأثر أولاً بفروضة العقليّة القياسية ، قد عدل عن رأيه عندما بلغه كتاب عمر السابق حيث أجاز أمان عبد علي جميع الجيش ، وأفتى بأن أمان العبد المسلم يجوز كأمان الحر المسلم على السواء .»

وفي رأينا أنه ليس هناك فائدة للخلاف السابق على جواز أمان العبد لعدم وجود الرقيق في عصرنا . ومع أن الأدلة ترجح رأي الجمهور فإننا نمنع الأمان الفردي اليوم عموماً . سواء أكان من الحر أم من العبد لأن الأمان يمس صميم السياسة وجوهر الحرب بما فيها من دقة وخطورة تقدير ، وذلك مختص بولاية الأمور وقواد الجيوش . وليس من السهل على الفرد إدراكه ، وإذن فلا يحق له أن يتصرف تصرفاً يسري أثره على جميع المواطنين في بلده ، نظراً لتغير نظام الجيش واختصاص أناس بالدفاع عن البلاد .

أمان الصبي :

أجمع أهل العلم على أن أمان الصبي غير المميز والمعتوه والمجنون غير جائز^(٣) ، لأنهم لا يعقلون وليسوا أهلاً للأمان لعدم اعتبار كلامهم في إثبات الأحكام .

أما الصبي المميز فقد اختلفوا في شأنه على ثلاثة آراء :

(١) يصح أمانه عند الإمام مالك وأحمد ومحمد بن الحسن^(٤).

(١) انظر رقم (١) في ضابط المؤمن ص ٢٢٧ . والسكافي: ١ ص ٦١٩ .

(٢) انظر المحلة المصرية للقانون الدولي سنة ١٩٥٨ (نظرية الحرب في الاسلام): ص ٤٢

(٣) الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٣ . الأم : ٤ ص ١٩٦ ، المدونة : ٣ ص ٤١ ، المني :

٨ ص ٣٩٨ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٠٢ ، حلية العلماء : ص ٤٤٩ .

(٤) المدونة : ٣ ص ٤١ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٧ ، المني : ٨ ص ٣٩٧ ، المحرر :

٢ ص ١٨٠ ، شرح السير الكبير : ١ ص ١٧٢ ، ١٩١ .

(٢) لا يصح أمانه كالمجنون عند أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي وأحمد في رواية والزيدية والإمامية والإباضية^(١).

(٣) يصح أمانه بشرط إجازة الإمام له وهو رأي سحنون^(٢).

احتج أصحاب الرأي الأول أولاً - بعموم حديث « ويسمى بذمتهم أدناهم » ثانياً - بأنه مسلم يميز يعقل الإسلام ويصفه ، والأمان منه تصرف دائر بين النفع والضرر فيصح أمانه كالبالغ . وفارق المجنون بأنه لا قول له أصلاً . ثالثاً - الصبي المراهق قد أشرف على البلوغ ، وما قارب الشيء أعطى حكمه في كثير من الأحكام ، وأمان الكفار من هذه الأحكام ، فإن حصل بمد أمانه فتنة فولي الأمر يتدارك الخطأ ويشدد على المستأمنين حتى يخضعوا لحكم الأمان أو يخرجهم من بلاد الإسلام ، نكان أمان الصبي المذكور بمثابة الإذن في دخول بلاد الإسلام ، لا في الإقامة بها حتى لا يفسدوا فيها^(٣) .

واحتج أصحاب الرأي الثاني بما يأتي :

أولاً - الصبي مرفوع عنه القلم حتى يبلغ ، وقوله ﷺ : « ويسمى بذمتهم أدناهم » خطاب للبالغين .

ثانياً - إن الأمان أمر خطر - لا سيما وقت الحروب - ينبي عليه مصالح ومفاسد فيحتاج إلى غزارة عقل ورجاحة نظر في المواقف ، والصبي والمجنون ليسا من أهل هذا المقام . أي أن الأمان لصيق الصلة بسلامة

(١) شرح السير الكبير : ١ ص ١٧٢ ، المحيط : ٢ ق ٢١٥ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ ، الوجيز : ٢ ص ١٩٤ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٢ ، الفرح الرضوي : ٣ ص ٣٠٨ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٢ .

(٢) لباب اللباب : ص ٧٢ ، حاشية المدوي : ٢ ص ٧ ، المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٧٣ ،

(٣) الميزان للشعراني : ٢ ص ١٧٦ .

الدولة وحفظ كيانها ، والصبي لا يستطيع تقدير ذلك ، لاسيما إذا سلك العدو معه مسلك الخداع والتفجير للحصول على الامان .

وأما رأي سجنون ففيه مراعاة لخطر الامان لنقص الصبي لعدم اكتمال مداركه .

ونحن نرجح القول بعدم صحة امان الصبي المميز سداً للذرائع ومنماً للقتل والفتن ، حتى لا تشغل الدولة بمراقبة تأمينات الغلمان وتلك هي الفوضى بينها ، والاحتياط والحذر في مثل هذه الأمور أولى ، والمعروف في خطاب الشارع أنه للمكلفين دائماً ، فلا داعي للتسرف في القول بأن الاحاديث عامة تشمل الصبيان .

ولكننا مع ذلك لا نرى بأساً في توكيل الصبي المميز في تبليغ الامان إذا كان موثقاً بخبره (١) ، وذلك للتوسع في حقن الدماء وتسهيل الامور على المقاتلين .

أمان الذمي :

لا خلاف بين الفقهاء المسلمين من سنة وشيعة (٢) في أنه لا يجوز امان الذمي لقوله ﷺ : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسمى بذمتهم أدناهم » ، فشرط الامان هو كون المؤمن مسلماً كما يبين من هذا الحديث ، فلا يصح امان غير المسلم ، حتى وإن كان يقاتل في صفوف المسلمين عند جمهور العلماء .

(١) انظر الاشباه والنظائر لليسوطي : ص ١٨٩ ، ١٩١ ، نهاية المحتاج : ص ٧ ، ٢١٧ .
(٢) شرح السير الكبير : ١ ص ١٧٢ ، المبسوط : ١٠ ص ٧٠ ، الفتاوى البزازية : ٦ ص ٦٠٨ . المدونة : ٣ ص ٤٢ ، ايضاح المسالك : ق ٩٨ ، مختصر ابن الحاجب : ٤٦ .
الأم : ٤ ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٥٥٦ ، البحر الزخار : ص ٤٥٢ .

والفكرة في ذلك أن غير المسلم متهم في حق المسلمين نظراً لعدائه الديني ولواقفته لقومه في الاعتقاد فيميل اليهم ، فلا تؤمن خيانتة بل ولا يكون أهلاً للنظر في مصالح المسلمين (١) ، وإذا كنا نتهم المسلم أحياناً في اعطاء الامان فغير المسلم اولى بهذه التهمة (٢) .

وأيضاً ليس لغير المسلم ولاية على المسلم لقوله تعالى « وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً (٣) » والامان من باب الولاية اذ به ينفذ كلام المؤمنين على غيره شاء أم أبى (٤) .

وقول الفقهاء هذا مبني على أنه مادام لكل دولة سياسة معينة في ادارة البلاد وتصميم الخطط فمن الطبيعي أن لا يثق الحكام في تقدير المصالح العامة الا بالثقة سواء أكان مسلماً أم غير مسلم ، ونحن سوف نرجع منع الامان الخاص ، سواء أكان من المسلم أم من غيره في هذا العصر ، حتى لا يسود أمان على البلاد بالضرر وشيوع المخاطر ، وإذا كانت مراعاة المصالح هي السبب في عدم اجازة أمان الذمي فان الاوزاعي قال : « ان غزا الذمي مع المسلمين فأمن أحداً فان شاء الامام أمضاه والا فليرده الى آمنه (٥) » ، فرقابة الامام لمثل هذا الامان تكفل تحقيق المصالح ودرء المفسده ويمكن بالتالي لولاة الامور في العصر الحاضر الاخذ بهذا الرأي حتى تمتنع التفرقة بين المواطنين .

وبذلك يلاحظ أن الاسلام يمكن أن يسير مع التطورات ويحقق

(١) الحراج : ص ٢٠٤ ، البدائع : ٧ ص ١٠٦ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ .

(٢) الحرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٣ .

(٣) النساء : ١٤١

(٤) فتح القدير : ٤ ص ٣٠٠ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٥٦ .

(٥) العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٩٣ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٢٩ .

المصالح في كل زمان ومكان ، ويعتبر توظيف الذميين في ادارة مراقبة الاجانب لاعطاء الاقامة في بلادنا جائزا شرعا .

وموجز القول : أنه ليس معنى إعطاء الأمان لكل فرد هو أن يترك الأمر في البلاد فوضى ، وإنما يعتبر تشريع الأمان في الإسلام مظهراً فعالاً من مظاهر التسامح الديني وتيسيراً للاتصالات بين المسلمين وغيرهم ، ولكن مع مراعاة تحقيق المصلحة العامة بما لولي الأمر من اختصاص في رقابة تأميمات الأفراد .

رقابة الامام على تأميمات الافراد ورأينا في نظام الامان الفردي :
الأمان وسيلة لتدعيم السلم والأمن بين رعايا البلاد ، وطريق لإمكان تبادل المنافع الاقتصادية بين الدول على قدم المساواة ، ولكن دون إضرار بمصالح الدولة السياسية أو إخلال بالأمن بين المواطنين .

والأصل في صحة الأمان ولزومه صدوره عن رأي ونظر صحيحين ، بما يتناسب وحالة الأمة من قوة وضعف وسلم وحرب . وبما أن للسلطة القائمة في الدولة ولاية عامة على كافة شؤون المواطنين ، فيكون لها حق الرقابة على ما يصدر منهم من تصرفات تتنافى مع المصالح العامة أو تتعارض مع الأصل في صحة الأمان ؛ فإن الأمان لا يلزم الوفاء به إلا إذا كان موافقاً لمقتضى النظر الشرعي لجميع الرعية من جلب المصالح ودفع المضار ، حتى ولو كان المؤمن هو ولي الأمر^(١) .

ولكن غالبية الفقهاء^(٢) لم يشترطوا ظهور المصلحة في الأمان ، وإنما اكتفوا

(١) راجع بداية المجتهد - ١ ص ٣٧٠ أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٩١ .

(٢) المواقي - ٣ ص ٣٦١ منح الجليل : ١ ص ٧٣١ الفرح الكبير للدردير : ٣ ص ١٧١ تحفة المحتاج : ٨ ص ٦١ مضي المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ ، الوجيز : ٢ ص ١٩٤ الفرح الكبير للمقدسي : ٣ ص ٦٢٦ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ ، الفرح الرضوي : ٣٠٨ ، قارن فتح القدير ٤ ص ٣٠٠ فان الحنفية يشترطون في الأمان أن يكون لمصلحة وإلا فينبذه الامام وهذا في رأينا لادليل عليه .

بإشتراط عدم وجود ضرر بالمسلمين أو الذميين لقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار ، وذلك مثل تأمين طليمة أو جاسوس أو مهرب سلاح أو كل من فيه مضرة .

وأما رقابة ولي الأمر لدفع الضرر فلها ناحيتان :

ورقابة خاصة : وذلك إذا تمدى أحد على اختصاص الإمام في تأمينه إقليمياً (عدداً لا ينحصر) فأمنه ، أو أمن أهل حصن حال الإشراف على فتحه وتيقن أخذه ، أو عصى أحد نهي الإمام الناس عن التأمين ، فأمن واحداً أو لسي النهي أو جهله أو جهل الحربي لإسلام المؤمن ، فيكون للإمام في كل ذلك مخيراً بين إمضاء الأمان أو رده . وله أن يؤدب المؤمن لما في فعله من افتئات على حق الإمام أو استخفاف به واجترأ عليه ، أو إضرار بمصالح المسلمين والسياسة الصالحة للأموار وتديير البلاد^(١).

ورقابة عامة : وذلك في كل أمان كان يصدر من الافراد ، وبالاخص المرأة والعبد والصبي ونحوهم ، عند من أجاز أمانهم بدون حاجة إلى إجازة الإمام . قال الإمام مالك : « الإمام المقدم ينظر فيما فعل الصبي ونحوه من الأمان فيكون له الاجتهاد في النظر للمسلمين ، وإجازة إجازة المرأة للنظر والحيلة للدين وأهله . وحديث : « يجبر على المسلمين أدناهم » ليس أمراً في يدي أدنى المسلمين ، فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله^(٢). وعبارة فقهاء المالكية في تقرير حق الرقابة للإمام هي أعم من عبارة مالك . قال الخرشبي : « إذا نزل المشركون على حكم

(١) انظر شرح السير الكبير - ١ ص ٣٥٦ وما بعدها ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٨ المحيط : ٢ ق ٢٢١ ب ، شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين : ٢ ق ٥ ب من باب السير . المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٧٢ - ١٧٤ الخرشبي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٢ ، ١٢٤ الدسوقي : ٢ ص ١٧١ . شرح المجموع : ١ ص ٢٧٢ .

(٢) المدونة الكبرى - ٣ ص ٤١ المدونة مطبوعة مع المقدمات الممهدة : ١ ص ٤٠١

رجل مسلم عدل قد عرف المصلحة أو لم يعرف المصلحة (١) ولو كان عدلاً (٢) أو انتفياً جميعاً ، فإن أمير المؤمنين ينظر فيما أمن فيه فإن كان صواباً أبقاه ، وما كان غير صواب رده ، (٣) ، ونجد مثل هذا النص عند الحنابلة (٤).

يظهر من هذا أن لولي الأمر الكلمة العليا في شأن الأمان ، فهو مخير بين إجازته وإمضائه أو رده وفق ما تلميه المصلحة العامة في شؤون الأمة وهكذا كانت إجازة الرسول ﷺ لأمان أم هانئ وزينب .

ورقابة ولي الأمر في هذا الموضوع ليست تمسفية ولا استبدادية ، وإنما هي مقيدة بتحقيق المصلحة (٥) ، حتى يتمكن من حماية كيان الدولة من المايبين والفسدين في كل ميخل بالأمن ، وله بمقتضى السياسة الشرعية أن يمنع حدوث الأمان الفردي مطلقاً ، إذا وجد ضرورة لذلك ، أو أن ينهى عن حصوله في ناحية استراتيجية مثلاً ؛ لأن المقرر في الإسلام أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح (٦) . وعلى هذا الأساس فإننا نمنع الأمان الفردي أو الخاص في الظروف الدولية الحاضرة لما في ذلك من مراعاة المصلحة العامة ، ومنعاً لما قد يترتب عليه من مفسد لا يمكن تلانيها ، وسد الذرائع في مثل هذه الحالات أمر واجب إلا أن يكون أمان الفرد محققاً يقيناً لمصلحة عامة تبرره بحسب العرف والمادة فلا بأس به . وقد قال بنع الأمان الفردي فريق من كبار العلماء منهم ابن حبيب من فقهاء المالكية

(١) وهو المميز من صغير وعبد وامرأة .

(٢) أي فيما حكم به من الأمان وغيره ، وإن لم يكن عدل شهادة .

(٣) انظر الخرشى الطبعة الثانية - ٣ ص ١٢٢ المنتقى : ٣ ص ١٧٣ .

(٤) زاجع كشف الفناع : ٣ ص ٨٣ - ٨٥ .

(٥) انظر شرح الاشباه والنظائر للسيوطي - ص ١٠٨ .

(٦) انظر الاشباه والنظائر لابن نجيم المصري - ١ ص ١٢٥ .

قال : لا ينبغي التأمين لغير الإمام ابتداء . وقال في أمان الحر : « ينظر الإمام فيه ولا يمضي أمانه » وقال اللخمي : « الأمان لأمر الجيش باجتهاده بعد مشورة ذوي الرأي منهم » (١) وقال سحنون (٢) : « أمر الامان إلى الإمام ، ولم يجعل الرسول ﷺ ما قال : « يجبر على المسلمين أديانهم ، أمرأ يكون في يدي أدنى المسلمين فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله ، ولكن الإمام المقدم ينظر فيما فعل فيكون له الاجتهاد في النظر للمسلمين » (٣) . وقال ابن الماجشون : « لا يلزم غير تأمين الإمام ، فإن أمن غيره فالإمام بالخيار بين أن يمضيه وبين أن يرده » . وتأول ما ورد من الأمان الخالص فيما يخالف هذا على قضايا خاصة (٤) .

وذلك صحيح ، وقد عرفنا وجهة تلك القضايا . ثم إننا وجدنا الشافعي نفسه يحدد من هو المؤمن الذي يؤمن الشخص الداخل إلى دار الإسلام بأمان في حالة الحرب . فيقول : « ولا ينبغي أن يتولاه غير الإمام أو من نذب عنه من أولي الأمر ؛ لأنه أعرف بالصلحة من اشتداد المسلمين واقتدار على الاحتراز من كيده » (٥) .

وهذه الآراء لا تختلف مع الخطاب الوارد في آية « وإت أحد من

(١) مواهب الجليل : ٣ ص ٣٦٠ - ٣٦١ منح الجليل : ١ ص ٧٣٠ تفسير القرطبي :

٨ ص ٧٦ .

(٢) هو عبد السلام بن سميد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون : قاض فقيه انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب ، أصله شامي من حمص ، كان رفيع القدر ، هيفاً ، أتى النفس توفي سنة (٢٤٠ هـ) .

(٣) المدونة الكبرى - ٣ ص ٤١ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ نيل الأوطار : ٨ ص ٢٩ .

(٤) انظر المنتقى على الموطأ - ٣ ص ١٧٣ الحرشي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٣ ، لباب

الباب ص ٧٢ ، العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٩٣ نيل الاوطار : ٨ ص ٢٩ سنن البيهقي : ٩ ص ٩٣ - ٩٥ .

(٥) انظر مخطوط الحاوي الكبير للهاوردي : ١٩ ق ١٩٤ ب .

المشركين استجارك ... ، الآية ، فإنه خطاب الرسول ولبن بعده من الأئمة ، وعلى افتراض أنه عام يشمل كل مسلم كما قال الجمهور فإنه لا يصح الاستدلال بالآية حينئذ لاحتمال تخصيصها بسبب النزول في رأي بعض العلماء وكما هو رأي ابن الماجشون وابن حبيب ، والاحتمال إذا طرأ على دليل سقط الاستدلال به ، فلا دليل يدل على أن الخطاب لعامة المسلمين ، وأما حديث « ذمة المسلمين » فهو خبر واحد كما قلنا سابقاً فلا ينسخ به ظاهر القرآن .

وبذلك يتلاقى التشريع الإسلامي مع القوانين الحديثة حيث ينظم دخول الأجانب إلى البلاد وإقامتهم فيها ، بقانون إصدقه رئيس الدولة ، وقد يكون في البلاد مناطق يحرم على الأجانب أن يدخلوا إليها .

ثانياً — موضوع الأمان أو مقتضاه :

يقضي الأمان : أن يتمهد المؤمن فرداً أو حاكماً بتوفير الأمن والطمأنينة لشخص أو أكثر ولو أهل بلدة ، أو حصن أو إقليم ، أو قطر ، لأن لفظ الأمان يدل على ذلك ، وهو قوله : أمنت . . فيحرم حينئذ القتل والسبي والاستفنام للرجال والنساء والذراري والأموال ، وكذلك يحرم الاسترقاق ولا يجوز ضرب الجزية على المستأمن^(١) لأن فعل شيء من ذلك غدر ، والغدر حرام .

ويشمل حكم الأمان نفس المستأمن وأولاده الصغار وماله عند الخنابلة

(١) انظر البدائع : ٧ ص ١٠٧ البحر الرائق : ٥ ص ٨٦ حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٤١ حاشية المدوي : ٢ ص ٥ - ٦ الشرح الكبير والدروري : ٢ ص ١٧١ منح الجليل : ١ ص ٧٣٠ القوانين الفقهية : ١٥٣ المهذب : ٢ ص ٢٦٣ مقني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ الفرح الكبير : ١٠ ص ٥٥٥ كشف القناع : ٣ ص ٨٢ القواعد لابن رجب : ٢٤١ ، ٣٦٠ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ الفرح الرضوي : ٣٠٧ اختلاف الفقهاء : ٣٤ .

والحنفية استحصاناً^(١) ؛ لأن الإذن بالدخول ووجود عقد الأمان يقتضي ذلك ، والأولاد أتباع المستأمن هنا خصوصاً أنهم في يده ونجحت تصرفه وفي نفقته وبيته ، ولا يستأمنون لأنفسهم وإنما يستأمن لهم وليهم ، والمال هو بحاجة إليه .

وقال الشافعية : يدخل في الأمان مال المستأمن وأهله بلا شرط إن كان الإمام هو الذي أعطى الأمان^(٢) .

ويرى الماوردي أن المذهب^(٣) في الأمان المطلق دخول المستأمن وأهله الذين معه بلا شرط ، وكذلك ماله الذي معه^(٤) ، وإذن فأمان الحربي أمان ماله الذي معه هو المذهب — كما نقل الماوردي — إذا أطلق الأمان عن التقييد بنفس أو مال .

ويرى الهادوية والمالكية : أن الأمان يتبع الشرط فلو قال : أمنتك على نفسك لم يدخل المال ، وإن قال : أمنتك في دخول المال وجهان ، يرى الإمام يحيى من الزيدية^(٥) أن أصحابها لا يدخل إذ اللفظ قاصر ،

(١) المعنى : ٨ ص ٣٩٦ ، ٤٠١ تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٩ كشاف القناع : ٣ ص ٨٥ المحيط : ٢ ق ٢٢٤ الخراج : ص ١٨٨ فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣ .
(٢) فإن كان غير الإمام فدخل في الأمان ما يحتاج إليه لنفسه وحرفته مدة الأمان ، وأما أسرته وغير المحتاج إليه من ماله فلا يشمل الأمان إلا بشرط في الأصح تقصير اللفظ عن العموم .

(راجع الام : ٤ ص ١٩١ معنى المحتاج : ٤ ص ٢٣٨) .

(٣) المراد من كلمة « المذهب » في اصطلاح الشافعية هو بيان الطريقين أو الطرق في نقل المذهب الشافعي من قبل الاصحاب كأن يحكي بعضهم في المسألة قولين أو وجهين ويقطع بعضهم بأحدهما . وعلى كل قد يكون قول المذهب هو الرجح وقد يكون غيره (راجع مقدمة منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه للإمام النووي : ص ١) .

(٤) شرح الحاوي : ٤ ق ٣ .

(٥) هو يحيى بن حمزة بن علي الحسيني الموسوي ، الامام العلامة صاحب المؤلفات الكثيرة منها : الانتصار ، توفي بمصر هـ ٧٤٩ (٨٠٧٤٩) .

وقيل يدخل إذ يقتضي الامان الايمن من الاذى ، وأخذ المال أذى .
ويرجح الرأي الأول عند الامام يحيى ، أن ثابت بن قيس (١) لما أمن الزبير
من بني قريظة لم يدخل ماله في مطلقه حتى رجع إلى الرسول ﷺ
فاستأمن عليه (٢) .

وإذا دخلت الامانة في الامان بصرف النظر عن الخلاف السابق
فإنها تشمل المرأة والذكور القاصرين والبنات من غير تفريق ، والام ،
والجدات ، والخدم ، على شرط أن يكونوا مع المستأمن وقت الإشارة
إلى الامان . وضابط ذلك عند الحنفية كما قالوا : « الاصل في جنس
هذه المسائل أن كل من استأمن لنفسه في الغاب بنفسه لا يجعل تابعاً
لغيره في الامان ، وكل من لا يستأمن لنفسه في الغاب بنفسه يجعل
تابعاً لغيره في الامان . فعلى هذا ، أمه وجدته وأخواته وعماته وخالاته ،

(١) هو ثابت بن قيس بن شماس الحزرجي الانصاري : صحابي كان خطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد ، ، توفي سنة (١٢ هـ) .

(٢) البحر الرخا: ٥ ص ٤٥٤ ، الفواين الفقهية: ص ١٥٤ . يلاحظ أن هذا الكلام
عجيب . فكيف يؤمن الشخص ثم يستباح ماله ؟ مقتضى الامان هو أن يشمل النفس والمال
لتلازمهما . واذن فلا بد من انفصال هذا الرأي والاخذ بآراء الفقهاء الآخرين . قال الشافعي: (مخطوط
الحاوي : ١٩ ق ١٩٢ ، ١٩٤ ب) مقتضى الامان : أن يأمن الحربي على نفسه وماله بحسب
العرف الجاري . وقال الشيخ هليش (منح الجليل : ١ ص ٧٣١) ومعنى كونه تأميناً أنه
يحصم دمه وماله . وهذا وإن كان في الامان المطلق فينبغي أن يكون المقيد بنفس أو مال مثله
لان المتبادر من الامان منع الاضرار والاذى صوماً ، وأخذ المال من أشد أنواع الايذاء .
ولعل الفصة التي استند اليها الزيدية كانت بسبب أن الشخص المؤمن لم يكن يعلم أن مقتضى الامان
هو عصمة الدم والمال معاً ، وان لم يذكر أحدهما .

وهناك نص صريح ، في دخول المال تحت الامان الساكت عنه وهو ما روى أبو داود عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال : ألا من ظلم مهاداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً
بشرط يب نفس فأنا حبيبه يوم القيامة »

وكل ذات رحم منه من النساء يدخلن في أمان المستأمن تبعاً للمستأمن ،
وجده وأخوه لا يدخل في أمان المستأمن ،^(١) .

ويفهم من عرض المذاهب السابقة فيما يدخل تحت مدلول الأمان أن
الفقهاء متفقون على أن مال الحربي وأهله بدار الحرب لا يشمل الأمان ،
لأنه لم يقع على ذلك ؛ وحينئذ فيجوز اغتنام أمواله وسي ذراريه المخلفين
بدار الحرب إلا إذا كان الأمان من الإمام فيحرم ذلك^(٢) .

فإذا أودع المستأمن ماله عند مسلم أو ذمي أو أقرضه إياه ، ثم عاد
للاقامة في دار الحرب أو نقض الأمان فيبقى ماله في حكم الأمان له
ما دام حياً ، ويرد لورثته بعد وفاته ولا يعتبر فيثماً^(٣) ؛ لأنه كان في
أمان مدة حياته ، والأمان حق لازم يتعلق بالمال ، فينتقل بحقوقه إلى وارثه
إن كان في بلاد الإسلام ، في المشهور عند الشافعية^(٤) .

(١) مخطوط طوالم الانوار للسندي : ٨ ق ٤٩ - ٥٠ .

(٢) انظر منفي المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ بجبرمي المنهج (التجريد) : ٤ ص ٢٤٤ .

(٣) المحيط : ٢ ق ٢٦٦ ب ، الخرشى الطبعة الثانية : ٣ ص ١٤٥ القوانين الفقهية : ص ١٥٤
المرح الكبير للرددير : ٢ ص ١٧٢ ، الحاوي : ١٩ ص ١٠٧ ب الوسيط : ٧ ق ١٥٩ ب
أسنى الطالب : ق ٨ ب من باب الجهاد ، الروضة : ١٢٧ ب المحرر : ٢ ص ١٨١ الافئدة :
ق ١٠٠ ب تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٧ المرصح الكبير : ١٠ ص ٥٦٥ .

(٤) اختلاف الدار : مانع من موانع الارث في المشهور عند الشافعية إذا كان فقط اختلافاً
حقيقياً ، فلا يرث الحربي ذمياً أو معاهداً وبالعكس إذا كان أحدهما في دار الاسلام والآخر في
دار الحرب ، أما الاختلاف الحسكي : فلا يمنع من الارث فيرث الحربي المستأمن ذمياً ، إذا كان
في دار الاسلام لانتماء الإقامة ، وان اختلفت الجنسية أو الرهوية أو الولاية ، فالشافعي اعتبر
الاختلاف في الإقامة لا الاختلاف في الولاية .

(انظر الأم : ٤ ص ٤ نوبة المحتاج : ٥ ص ٢٣ بجبرمي المنهج : ٣ ص ٢٣٥ حاشية الصرقاوي :
٢ ص ١٨٨ أحكام التركات والموارث للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة طبعة ١٩٤٩ : ص ١١٤ ،
الوصايا في الفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ١٤ قارن هذا التحقيق بحاشية ابن
حابدبن : ٥ ص ٦٧٢ والميراث في الشريعة الاسلامية للاستاذ علي حسب الله : ص ٣٤ حيث
اعتبر الاول اختلاف الدار مانعاً من الارث مطلقاً عند الشافعية وهو خطأ كما حققنا واعتبره الثاني
أنه ليس مانعاً عندنا وقد أخطأ أيضاً .

وكان غير مستأمن أيضاً عند الحنفية الذين يعتبرون الاختلاف في الدارين مانعاً من موافع الارث . أما من لا يعتبره مانعاً من الارث وم (المالكية والحنابلة) فإنهم يبعثون المال إلى ورثته في دار الحرب .

وكذلك إذا انتقض أمان المستأمن فلا ينتقض أمان ذراريه كالنساء والخثائي والصبيان والمجانين ، حتى يلبثوا أو يفارقوا أو يطلبهم مستحق الحصانة^(١) . وذلك لأن النقص وجد منه دونهم فاخص حكمه به .

هذا ما يشمله الأمان بالنسبة للمال والأهل كحق المستأمن ، ويلتزم المسلمون بحماية أشخاص المستأمنين وأموالهم ، ولو خرباً وخنزيراً ، ويضمن المسلم قيمتها بإتلافه إياها ، لقوله ﷺ فيها رواه أحمد والأربعة والحاكم عن سمرة : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » ،^(٢) . وتقطع يده إذا سرق مال المستأمن لأنه مال محترم بسبب الأمان^(٣) .

ومقتضى الأمان هذا يقابله اليوم في القانون الدولي ما يسمى بحق الأجنبي في حماية شخصه وماله ، فللأجانب حق مقرر بالتمتع بحماية الدولة المقيمين على إقليمها ، وعلى الدولة أن تحميهم من الاعتداء وأن تدفع عنهم الأذى وأن تعاقب المعتدي ، وأن ترعى المتمدن عليه^(٤) .

وبصفة عامة فإنه يمكننا هنا أن نحدد مركز المستأمن في دار الاسلام : وهو ماله من حقوق وما عليه من التزامات بسبب الأمان .

(١) حاشية الصفوي : ٢ ق ١٦ من باب الجهاد ، أسنى المطالب : ق ١٤ من باب الجهاد تحفة المحتاج : ٨ ص ٩٨ الشرح الكبير : ١٠ ص ٦٣٤ الاختيارات العلمية : ص ١٩٠ .

(٢) انظر الجامع الصغير للسيوطي : ٢ ص ٥١ .

(٣) انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ١٠٨ المدونة : ٣ ص ٢٤ حاشية ابن تابدين :

٢ ص ٣١٣ البحر الزخار : ٥ ص ٤٦٣ .

(٤) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٩٦ .

المستأمن في دار الإسلام حق الانتفاع بالمرافق العامة الضرورية حتى القضاء ، فإنه إذا التجأ إلى القاضي المسلم في نزاع بينه وبين ذمي أو مستأمن أو مسلم ، فيجب على القاضي أن يحكم في النزاع في حقوق الآدميين من ديون ومعاملات عند الحنفية ، وقول للشافعي ، وعند الجمهور : يخير القاضي بين الحكم والإعراض لقوله تعالى : « فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » (١) . والتزام القاضي بالحكم عند الحنفية مرده إلى أن التزمنا منع الظلم عن المستأمنين ، وعلى الموم فإنه يجب قطع دابر الفساد بينهم لما في ذلك من حفظ أموالهم وديارهم (٢) .

بل ويجب منحهم حق التقاضي عموماً ، لأن قوله تعالى « فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » (٣) منسوخة بآية « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » (٤) وهذا يتفق مع ما قرره اتفاقية جنيف عام ١٩٤٩ م في المادة ٤٢ من منح الرعايا الأعداء حق التقاضي ، سواء كانوا مدعين أو مدعى عليهم ، بعد أن كان هذا الحق مسلوباً منهم فترة طويلة من الزمن (٥) . وللمستأمن الحق في ممارسة الأعمال التجارية في حدود الشرع فلا

(١) المائة - ٤٢

راجع المبسوط : ١٠ ص ٩٣ تفسير الجصاص : ٢ ص ٤٣٤ - ٤٣٦ تفسير القرطبي : ٦ ص ١٨٤ - ١٨٥ المغني : ٨ ص ٢١٤ المحرر : ٢ ص ١٨٧ الام : ٤ ص ١٣٠ مختصر المزني : ٥ ص ٢٠٤ .

(٢) أما بالنسبة للقانون الواجب التطبيق فإنه كما عرفنا في أثر اختلاف الدارين في الأحكام تطبق الشريعة الإسلامية باعتبارها الشريعة العامة في بلاد الإسلام فهي ذات اختصاص اقليمي وذلك بالنسبة للديون والمعاملات والضمانات في النفس والمال والعرض . أما في الأحوال الشخصية : ح ١٩١ لغير المسلمين فتطبق شريعتهم لاننا امرنا بتركهم وما يدينون (راجع تفسير القرطبي :

٦ ص ١٨٥ البحر الزخار : ٥ ص ٣٦٦ المختصر النافع في فقه الامامية : ص ٢٢٠ - ٢٢٣)

(٣) المائة : ٤٢

(٤) المائة : ٤٩ انظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٢ ص ٢٣ .

(٥) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٩٥ .

يجوز له شراء الاسلحة والعبيد وتماطي الربا ، ويجرم على المسلم أن يبيعه
بيماً فاسداً ، وتفسخ مبيعات المستأمن المسلم كما تفسخ مبيعات المسلمين
الفاصلة فيما بينهم . ومن البدهي أنه لا يقبل من الشخص المستأمن أو غيره
الجهل بالاحكام (١) . والمستأمن أيضاً حرية التملك والتملك . ويمنع
المستأمن حال الحرب من محاربة اللس والوقعة بين صفوف المواطنين ،
كما يمنع من الدعاية لقومه لرفع قواهم المعنوية وإضفاء الروح العامة لدى
خصومهم . إلا أنه عند الفقهاء إذا تملك عقاراً فيصير ذمياً إذا وضع
الخراج عليه لا بمجرد الشراء ، لأن خراج الأرض بمنزلة خراج الرأس
وقد فعل ما يدل على نية الإقامة . وكذلك يصير ذمياً فيما لو أطل المكث
بارض الإسلام فقال له الإمام : « ارجع إلى بلادك فإنك إذا أقت سنة
بمد يومك هذا أخذت منك الخراج ، فأقام صار ذمياً » .

والمستأمن أن يتزوج ذمية ويعود معها إلى دار الحرب ، فإن تزوجت
المستأمنة ذمياً صارت لذلك ذمية ، لأنها التزمت حينئذ المقام تبعاً للزواج
بمكس الرجل لو تزوج امرأة فليس فيه دلالة التزامه المقام في دار
الإسلام إذ بيده طلاقها (٢) والمضي عنها (٣) .

(١) اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق الدكتور شخت : ص ٥٧ . وانظر بحث الاباحة
للاستاذ محمد سلام مذكور في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢ العدد الاول : ص ١٣٣ .
(٢) يلاحظ أن في هذه العبارة تسامحاً ملحوظاً ، فان المسيحية لا تعترف بطوائفها المختلفة
بالطلاق بتمام الحاس (وهو انتهاء عقد الزواج من جانب الزوج) فلا يجوز الزوج أن ينهي
الزواج بإرادته ، ولكن لا يقع الانهاء إلا بمعرفة السلطة المختصة ، فهم لا يعرفون الطلاق ولكن يعرفون
التطليق (وهو انتهاء المقد من جانب السلطة المختصة وقد كانت هذه السلطة في مصر هي المجالس
الملية ثم صارت المحاكم الوطنية ، وللتطليق أسباب كثيرة كإثنا والأمراض المنفرة والرهينة وغير
ذلك (انظر مبادئ الاحوال الشخصية للدكتور إهاب اسماعيل : ص ١٦٦ ، ١٧٣ الاحوال
الشخصية لغير المسلمين للاستاذ حلمي بطرس : ص ١٠٢ وما بعدها) .

(٣) انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ٣٥٣ ، ٣٥٨ المبسوط : ١٠ ص ٩٢ ، الفتاوى
الهندية ٢ ص ٢٣٤ وما بعدها ، البحر الرائق : ٥ ص ١٠١ المحيط : ٢ ق ٢٧٨ ب ، ٢٨٠ ،
فتح القدير : ٤ ص ٣٥٢ وما بعدها ، درر الحكم : ١ ص ٢٩٤ .

وهذه الأحكام شبيهة بأحكام كسب الجنسية وفقدها في القوانين الحديثة (١) فقد نصت كثير من تشريعات الجنسية أن الزوجة تكسب جنسية زوجها ، كنتيجة قانونية حتمية للزواج لا مجال فيها للتقدير أو لإعمال إرادة الزوجة . (٢)

ويلاحظ أن هذه الحقوق الممنوحة للمستأنم لم يكن يتمتع بها أحد عند

(١) القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلمة : ص ٣٣٨ . التصريح الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر عودة : ١ ص ٣٠٩ القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ١ ص ١١٨ القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٥٠ .

(٢) ولكن يلاحظ أن منح المستأنم جنسية الدولة الاسلامية باطالة المكث في بلاد الاسلام لمدة سنة ، أو بشراء الأرض ووضع الحراج عليها ليس سلبيا ، كما لاحظ أستاذنا محمد سلام مذكور؛ إذ لابد من التحقق من حالة الشخص المستأنم ، ومن أنه عنصر صالح ، فالدول اليوم لا تمنح جنسيتها للأجانب جزافاً ، وقد يتخذ طول المكث « الأقامة لسنة » أو شراء الأرض ذريعة لاستيطان المفسدين في بلاد الاسلام . وبعد ابداء هذه الملاحظة من أستاذنا مذكور حاولت البحث في مكتبته عن مصدر لهذا الموضوع ، فعمرت على مذكرة لأستاذنا الشيخ فرج السنهوري في دراسة الاجراءات والتمرينات القضائية والقضايا ذات المبادئ لتخصص القضاء بالأزهر سنة ١٩٤٣ م تناول فيها هذا الموضوع ، فقال في صفحة ٤١ - ٤٢ : « ومن يتأمل فيما قيل في هذا الموضوع يجد أن المدار على قبول المستأنم الدخول في ولايتنا ، وأت ماذكر اتخذ دليلاً عليه ، فالواجب أن يشير الحرج اليوم وينسأط بالتنجس ، على أن الرواية الأخرى عند الحنفية كما جاء في فتاوى المتأني (ق : ٢٤٠) ، تصلح سنداً للحكم ، فهي تقرر أن الأشخاص المستأنمين لا يصيرون ذميين مهما طال إقامتهم بيننا » . إذن : فلا يمنع المستأنم اليوم جنسية الدولة الاسلامية إلا عن طريق التنجس ، وهو لا يتم الا بتوافق إرادتي الفرد والدولة : « وراجع القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ١ ص ٢١٨ أصول القانون الدولي للأستاذين الدكتورين حامد سلطان وعبد الله الريان : ص ٣٠٠ » .

أما المرأة الحربية عند غير الحنفية فلا تصير ذمية بزواجها ذمياً ، قياساً على ما لو دخل حربي ، فتزوج ذمية لا يصبح ذمياً حتى عند الحنفية (راجع فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣) وهذا يتفق مع قانون الجنسية المصرية سنة ١٩٥٠ فل يأخذ المشرع المصري مبدأ وحدة الجنسية في العائلة ، وعلق كسب الجنسية على طلب الزوجة ، وأن تستمر الزوجة مدة سنتين من تاريخ إعلان وزير الداخلية بذلك . (انظر القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ١ ص ٢٣٨ والقانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٥٠ .

الرومان واليونان . فكانت القاعدة في المدن القديمة أن الاجنبي لا يصلح أن يكون صاحب حق ، وقانون المدينة ليس خطاباً له ، فلا يستطيع أن يتزوج أو أن يملك مالا ، أو أن يطلب لدى القضاء تمويصاً عن ضرر لحقه ، هو والرقيق على السواء ، يصلح موضوعاً للتحق لا صاحباً له ، مجرد من الشخصية القانونية (١) .

وأما التزامات المستأمن فهي : أولاً — عليه أن يخضع للأحكام المتعلقة بالأمن والنظام في دار الإسلام (إقليم الدولة) ، وخاصة العقوبات الشرعية في الحدود التي يخضع لها الذمي ، أي أنه يعاقب على جرائمه التي تمس حق الفرد كالتفصاص والسرقه — في قول الجمهور — والقذف وإتلاف الأموال .

وبعبارة أخرى فإنه يسأل عن كل ما فيه حق العباد . أما ما يتعلق بحق الله تعالى ، كشرب الخمر والزنى (٢) والسرقه — في قول أبي حنيفة ومحمد — فلا تقام عليه حدودها لأن المستأمن التزم بما فيه حقوق العباد ، ولأن العقاب الديني لا ولاية كاملة فيه للحاكم المسلم على المستأمن لتأقت مدة إقامته . أما مسؤوليته مدنياً وجنائياً فيما يمس حق الأفراد كالتفصاص والقذف والنصب والتبديد فهو كالمسلمين والذميين المواطنين لما في ذلك من صلاح الجماعة وزجر الجاني .

وقال أبو يوسف : إن جميع الحدود ما عدا حد الخمر تقام عليه لإطلاق العلة السابقة (٣) .

(١) انظر القانون الدولي الخاص للدكتور هز الدين عبد الله : ١ ص ١١ .
(٢) مسألة الزنا بمسئلة سنبحثها في مطلب نقض الامان في مبحث الماهدات الآتي ذكره .
(٣) راجم في كل ما سبق شرح السير الكبير : ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٧ ، ٣ ص ١٠٨ ، ١١١ . الخراج : ص ١٨٩ تبين الحقائق : ٣ ص ٢٦٧ المواق : ٣ ص ٣٥٥ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٣ ، ٤ ص ١٨٩ تبصرة الحكم : ٢ ص ١٨١ معين الحكم ص ٣٥ ، ١٧٩ ، ١٨٢ الأم : ٧ ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ التنبيه لشرارزي : ق ١٤٧ الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٦٧ كشف القناع : ٣ ص ٨٦ .

وقد اتخذت نظرية أبي حنيفة ذريعة لإعفاء الأجانب من الخضوع لأحكام الشريعة مما سبب منع المستأمنين في العهد الإسلامي الأخير أثناء حكم سليمان القانوني السلطان العثماني ما يسمى : (بالامتيازات الأجنبية) التي قاست منها البلاد الإسلامية كثيراً فكانت سبباً لاستغلال المسلمين ، وتضييع حقوقهم ، واستملاء الأجانب عليهم ، والحد من سلطة الدولة وسيادتها ، والإعفاء من الاختصاص التشريعي والقضائي ومن الأعباء المالية والخدمة العسكرية (١).

وقال الأوزاعي والزيدي : تقام على المستأمن كل الحدود ، حتى التي هي حق لله ، قال في البحر الزخار : ومتى ارتكبوا محظوراً في شرعنا وشرعهم كالزنى أقيم عليهم الحد ، ويعزرون إن سكروا لتجريره عليهم (٢) وذلك كله لا فيه من المحافظة على تقاوة المجتمع وآدابه ، ولأن المستأمن في دار الإسلام التزم بمجريان حكم الإسلام عليه .

وأما المعاملات المالية فيطبق عليها القانون الإسلامي بالاتفاق ، فيمنع من التعامل بالربا وتخضع بيوعه وعقوده لأحكام الشريعة الإسلامية .

وبهذا يظهر أن المبدأ الساري في الحكم الإسلامي على المسلمين والذميين والمستأمنين هو مبدأ إقليمية القوانين مع بعض استثناءات كالمقائد ونحوها (٣) وكذلك اختصاص القضاء اختصاص إقليمي . ومبدأ الإقليمية التشريعية والقضائية هو الذي تسير عليه القوانين الوضعية في العصر الحديث (٤).

(١) راجع التصريح الجنائي الإسلامي للاستاذ عبد القادر عودة : ١ من ٢٨٥ القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ١ من ١٥١ ، ٤٠٠ .

(٢) البحر الزخار : ٥ من ٤٦٢ الرد على سيرة الأوزاعي : ٩٤ .

(٣) راجع تاريخ القانون للدكتور صرمدوح ص ٣١٩ . القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ٤٤٨ .

(٤) انظر التشريع الجنائي الإسلامي : ١ من ٢٩٠ .

والقانون الدولي لا ينكر اختصاص الدولة التي وقعت الجريمة على أرضها بالنظر فيها ، والمحاكمة عليها ، فجميع قوانين الدول تسلم باختصاصه ، بدليل ما تنص عليه من احترام الحكم بالبراءة أو العقوبة الذي يثبت صدوره منه ، والواقع أن القضاء الاقليمي هو القضاء الاصلي في الجرائم (١) .

ويلتزم المستأمن ثانياً — باحترام عقائد المسلمين وتقاليدهم ، وبالامتناع عن كل ما يشعر بإهانة المسلمين (٢).

واختلاصة : أن موضوع الامان أو مقتضاه هو ثبوت الامن لفرد المسلمين المستأمنين ؛ لان الامان عاصم لحياة المستأمن وماله وأسرته بدون شرط عند الحنفية والحنابلة ، وكذا عند الشافعية إن كان الامان من الإمام ، فإن كان من غيره فالأمان يشمل مال المستأمن الذي يحتاج اليه ، وأما ما لا يحتاج إليه وأسرته فلا بد فيها من اشتراط دخولها في الأمان . وقد أطلق المالكية والهادوية اعتبار الشرط في كل ما يراد بالأمان . وهذا يتمشى مع آراء الفقهاء الذين أجازوا الأمان الفردي . وقد خالفناهم في ذلك مما يجعل هذا التفصيل لا محل له الآن .

والذي أراه أن مقتضى الأمان يحدده العرف والمادة بحسب كل زمان ومكان . ومن المنطقي أن يسري الأمان على المال والأهل للحاجة إليهما . وإلا لم يكن للأمان معنى . وأما التزام المستأمن بتحمل مسؤولية فعله فإنه تحتّمه ضرورة منع الإخلال بالنظام العام للأمة ، ودفع الضرر عن حقوق الافراد .

وفي القانون الدولي نجد مثيلاً لما قررناه في مقتضى الأمان بالنسبة لحماية

(١) القانون الدولي العام ، جنيّة : ص ٣٠٠ .

(٢) راجع مبحث نقض الامان الآتي : ص ٣٧٨ .

شخص المستأمن وأهله . نصت المادة (٣٢) من اتفاقية لاهاي الرابعة على أنه إذا قبل قائد الجيش مفاوض الخصم ترتب على ذلك اعتبار ذاته مصونة ، وتمتع بالحصانة ككل من يصحبه^(١) .

ما هو مقتضى أمان الحربي وقت نشوب القتال ، وهل يميز له الأمان دخول دار الاسلام ؟ .

الذي يهمننا أساساً في الأمان هو أثره من الناحية الدوائية فهل يجوز للحربي أن يدخل دار الاسلام أثناء وجود قتال فعلاً مع بلد هذا الحربي ؟ .

عبارات الفقهاء لم تفرق بين الحربي والمحارب في هذا الموضوع . وبدل إطلاق عباراتهم على أنه يجوز للحربي أن يدخل دار الاسلام في أثناء القتال بأمان ، بدليل أنهم أجازوا الأمان عند محاصرة حصن إذا كانت هناك قرائن تدل على أن الشخص القادم من الحصن ذو غرض سلمي ، كأن يكون قد أتى سلاحه أو ما زال متأبطاً له ، إلا أنه ليس عليه هيئة رجل يريد القتال^(٢) . ومقتضى الأمان في هذه الحالة لا يشمل عند الحنفية إلا نفس المستأمن دون أتباعه كإمرأته وولده الصغار وماله ، لأنه أراد النجاة بنفسه فقط ، بخلاف الأمان الذي يعطاه ليدخل دار الاسلام ليسكن فيها ويتجر ، فإن الأمان يشمل نفس الحربي وإمرأته وولده الصغار وماله^(٣) .

وفي رأينا أنه يجب أن نقيّد مقتضى الأمان حال نشوب الحرب من ناحية أخرى . فهذا الأمان يحقن الدم والمال ويمنع المدوان بوصفه

(١) قانون الحرب والحياد لجينية : ص ٤٢٠ وما بعدها .

(٢) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٥ ، ١٩٦ نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٦ زاد المعاد : ٢ ص ٩٩ كشف القناع : ٣ ص ٨٣ .

(٣) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٢٣٧ .

حربياً ، أما إذا أراد دخول دار الاسلام والميمنة فيها فإنه لا بد أن يقيد بجواز الايمان في هذه الحالة ، فلا يمطية إلا ولي الامر أو نائبه ولغرض الصلح أو الهدنة أو التسليم والمفاوضة أو السفارة والمراسلة ، أو التجارة الضرورية .

وهذا ما وجدنا الشافعي قد نص عليه في مخطوط قديم للماوردي ، فقرر أن الايمان للداخل في دار الاسلام لا يكون إلا في حالتين :

إحدهما : أن يكون الحربي رسولاً للمشركين فيما يمود بمصلحة المسلمين من صلح يجدد أو هدنة تمعد أو فداء أسرى .

والحال الثانية : أن يكون لهذا الداخل من دار الحرب أمان يدخل به دار الاسلام فيصير آمناً على نفسه وماله . ولا ينبغي أن يتولاه إلا الإمام أو من ندب عنه من أولي الأمر لأنه أمر بالمصلحة من اشتداد المسلمين واقتدار على الاحتراز من كيدته (١) .

وإذا قارنا مركز المستأمن (الاجنبي) في الإسلام مع مركزه في القانون الروماني نجد الفرق شاسعاً بين التشريعين ، فلم يكن للاجنبي الذي كان يجيء إلى روما القديمة أي حماية قانونية إلا إذا احتسب بأحد الرومان ويكون ذلك بأن يخضع الاجنبي لهذا الروماني خضوعاً دائماً كأحد التابعين له ، أو إذا استضافه أحد الرومان مسدة مؤقتة فيكون في حمايته . (٢) أما بالنسبة لمقتضى الايمان في الاشياء فإننا نكتفي بذكر الضابط الذي قرره فقهاء الحنفية في هذا الشأن ، قالوا : إن الأمان عن الشيء أمان عن مثله وعمما فوقه ضرراً ، ولا يكون أماناً عمما دونه ، ولهذا إن

(١) راجع مخطوط الحاوي الكبير للماوردي : ١٩ ق ١٩٤ وما بعدها .

(٢) القانون الروماني للدكتورين بدر والبداوي : ص ٧٢ .

قالوا : أعطونا على أن لا تحرقوا زرعنا فلا ينبغي لنا أن نفرقها ، والامان عن التخريب لا يكون اماناً عن أخذ المتاع والطعام (١) . ولو قالوا : أمنونا حتى نفتح لكم الحصن ، فتدخلون على أن تمرضوا علينا الإسلام فنسلم ، ثم أبوا أن يسلموا فهم آمنون ، وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم ، ثم بيندوا اليهم (٢) ..

فأي تسامح وتكريم أعظم من هذا التسامح ؟! وأي محارب يفعل مثل ذلك مع عدوه ؟! اللهم إلا أنت يكون المسلمون هم رحمة الله إلى عباده والأرض جميعاً .



ثالثاً — الارادة الحرة

الامان باعتباره عقداً من العقود لا بد له من اتفاق ارادتين على إنشائه، واردة المرء في إنشاء عقد تستلزم رغبته فيه وقصده له ورضاه به متى

(١) حجة الحنفية في هذا الحكم الغريب هو أن التخريب يكون في الابنية ، أما أخذ المتاع فهو من الحفظ والانتفاع به فليس فيه إفساد كالتخريب (انظر شرح السير الكبير : ١ ص ٢٠٣) ، ونحن نرى أن النتيجة واحدة في المسألتين ، لأن في التخريب والأخذ تفويتاً للمال على صاحبه فيجب أن يمان أيضاً عن الأخذ وإلا فما فائدة الأمان ؟ فان العدو يفهم من الأمان حصول الأمن لشخصه وماله فاذا ايسج أخذ المال فيعد ذلك سرقة واهتصابا ، وعلى المسلمين أن يترفعوا عن الوقوع في مثل هذه الشهات إذ أن للمال حرمة وصيانة ، حتى قال الفقهاء : « من دخل ليأخذ مالا في دار الاسلام وماله امان فامان ماله امان له » (راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩٩) . ومقتضى الأمان كما عرفنا أنه يشمل المال على الاطلاق وإن ذكرت فقط بعض الأوجه المنافية للعصمة (راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٢٣٧ ، كشاف الفناع : ٣ ص ٨٤ - ٨٥) . ومع كل هذا فقد قال الازاعي والبيه وأبو ثور : لا يهل للمسلمين أن يلجؤوا إلى التخريب في الحرب ، لان ذلك فساد والله تعالى لا يحب المفسدين . أي ولو لم يكن امان .

(٢) مخطوط طوالم الانوار للسندي : ٨ ق ٥٣ - ٥٤ .

تم ووجد فعلا. وإذن فلا بد من أن تكون هذه الإرادة خالية مما يعيبها ،
وهذه العيوب : هي الاكراه والغلط والتدليس والغبن والتعريف .

وكذلك فإن عديم الإرادة كالصبي غير المميز والمجنون والمعتوه لا يصبح
أمانه باجماع العلماء (١) أما ناقص الإرادة كالصبي المميز فقد اختلف الفقهاء
في صحة أمانه على ثلاثة آراء (٢) ونحن نرجح القول بدمم الصحة .

والمكره لا يصبح منه الأمان لأن الاكراه يزيل القدرة والاختيار
والرضا إن كان ملجئاً ، ويزيل الرضا فقط ان كان غير ملجئاً كالتهديد
بالحبس والضرب (٣) وقد سوى الإمام الشافعي بين نوعي الاكراه لأن
في الحبس ضرراً كالقتل ، والعصمة تقتضي دفع الضرر .

(١) انظر الروضة الندية : ٢ من ٣٥٣ الأم : ٤ من ١٩٦ ، المدونة ٣ ص ٤١ المغني :
٨ ص ٣٩٨ فتح القدير : ٤ ص ٣٠٢ حلية العلماء للفتاوى : ص ٤٤٩ .

(٢) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ١٧٢ ، ١٩١ المحيط : ٢ ق ٢١٥ مغني المحتاج :
٤ ص ٢٣٧ الوجيز : ٢ ص ١٩٤ المدونة : ٣ ص ٤١ القوانين الفقهية : ص ١٥٧ باب
اللباب : ص ٧٢ حاشية العدوي : ٢ ص ٧ المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٧٣ ، المغني : ٨ ص
٣٩٧ ، المحرر : ٢ ص ١٨٠ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٢ الفسرح الرضوي : ص ٣٠٨
شرح النيل : ١٠ ص ٤١٢ .

(٣) الاكراه صوماً أن يخوفه بقوة تنال من بدنه لاطافة له بها وكان الخوف من يمكن
تحقيق ما يخوف به ، وهو نوعان : الاكراه الملجئ : هو من يلزم به داعي الحاجة إلى
الفعل حدا لا يقابله صارف ، كمن جرد عليه السيف أو أجهت له نار لا يمكنه دفعها إلا بفعل
ما أمر به ، والاكراه غير الملجئ : هو ما زال الرضا دون أن يفسد الاختيار كالنوهة
بالضرب المبرح والتخليد في الحبس ونحو ذلك ، والاختيار : هو ترجيح فعل الشيء على تركه أو العكس .
والرضا : هو الارتياح إلى فعل الشيء والرغبة فيه (انظر أصول السبزدوي : ٣ ص ١٠٩٨
التلويح على التوضيح : ٢ ص ١٩٦ ، أصول الفقه للخضري : ص ١٣٢ المدخل للفقه الاسلامي
للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٦٥١ ، وانظر بحث الاستاذ الشيخ زكريا البرديسي والاكراه
بين العربة والقانون « في مجلة القانون والاقتصاد ، السنة ٣٠ ، العدد الثاني - ص ٣٥٤ ،
٣٧١ الجريمة والمعقوبة للشيخ أبي زهرة ص ٥١٠ ، الاشباه والنظائر للسيوطي : ص ١٠٧ ،
الأموال ونظرية العقد للدكتور يوسف موسى : ص ٣٩٦ .

إلا أن هناك حالات يمكن القول بأن إرادة الشخص فيها موجودة إلا أنها غير صحيحة لوجود القهر والخوف ، ويمكن اعتبار الشخص فيها مكرهاً إكراهاً ناقصاً أو غير ملجئ لوجود الاكراه المنوي . وهذه الحالات هي حالات الاسير والتاجر اللذين دخلا إلى دار الحرب ، وحالة من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا . فهل يصح أمانهم وهذا وضمهم ؟

اختلف الفقهاء في شأن أمانهم بالنسبة لسريانه على بقية المسلمين بمسد اتفاهم على نفاذه في حق المؤمن .

فقال الحنفية والمالكية والثوري^(١) : أولاً - لا يصح أمانهم في حق غيرهم من المسلمين لأنهم عاجزون عن معرفة حال المسلمين من ضعف وقوة ، فلا يؤمن دفع الضرر بأمانهم أو تحقيق المصلحة عند من اشترط ذلك .

وثانياً - لأنهم متهمون في حق بقية المسلمين لكونهم غير آمنين مقهورين بأيدي الأعداء ، مجبرين على اعطاء الأمان ، مما يحملهم على مراعاة مصلحة أنفسهم خاصة ، دون المسلمين كافة فصاروا في حكم المكره . ثم ان الأمان يطلب حيث توجد مظنة الخوف وهي لا تتوفر في دار الحرب ، فيصبح الأمان غير ذي معنى وينعدم موضوع المقدم . كل ذلك إذا سلمنا بحسن نية المدعو في طلب الأمان . أما إذا لاحظنا سوء النية - وهذا هو الغالب - فإنه كثيراً ما يجد أسيراً أو تاجراً في بلده كلما اشتد به الأمر فيمنع على المسلمين ، ويفوت عليهم أغراضهم وما يدور بينهم وبين بلاده من قتال وعراك مسلح .

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ من ١٩٢ المحيط : ٢ ق ٢١٤ وما بعدها ، مخزن الفقه : ق ٨٧ الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢٠٨ ب ، البدائع : ٧ من ١٠٧ الفتاوى الخانية : ٣ من ٥٦٤ المنتقى : ٢ من ١٧٣ الفرح الكبير : ٢ من ١٧١ .

وقال الحنابلة والشافعي والأوزاعي^(١) : يصح أمان الأسير والتاجر والأجير ومن أسلم في دار الحرب . واستدلوا أولاً بعموم حديث « ذمة المسلمين واحدة يسمى بها أديانهم » فأينما وجد المسلم صح أمانه .

ثانياً - يقاس هؤلاء على غيرهم من المسلمين ماداموا مكلفين مختارين . غير أن الشافعية فصلوا في أمان الأسير . فقالوا : إذا كان الأسير مقيداً أو محبوساً فلا يصح أمانه إن هو معهم ولا لغيرهم في الأصح ، لأنه مقهور في أيديهم فهو في حكم المكره ، بخلاف أسير الدار الذي يكون مستأمنه آمناً في دار الحرب فيصح أمانه في دارهم لا غير إلا أن يصرح بالآمان في غيرها^(٢) .

ونحن نرى أن عموم الأدلة يشهد للقائلين بجواز أمان الأسير والتاجر ومن أسلم في دار الحرب ، إلا أنه لا معنى لهذا الأمان فيها ، فالأمان لإزالة الخوف وترك القتال وتوفير الأمن والسلام ، ولا حاجة للمدو في داره في مثل هذا الضرب من الأمان ، فهو آمن بأمان دولته . وكيف يطلب الأمان من شخص لا منعة له ولا قوة دفاع وهو في سلطة غيره؟! إلا أن يكون ذلك طريقاً للخذاع والمكر والغدر بالمسلمين ، أو ضرباً من العبث وقلب الأوضاع . ولكن إذا ظفر المسلمون بمدو في أثناء الحرب وطلب أمانهم أو وفد عليهم ليكون مثلاً جاسوساً للمسلمين فلا بأس بأعطائه الأمان من غير المذكورين وفي غير ذلك نقول :

(١) الروضة للنووي : ٢ ق ١٢٥ ب ، أسنى المطالب : ق ٦ ب من باب الجهاد ، الحاوي الصغير : ق ٣ من باب الجهاد ، الوسيط : ٧ ص ١٥٦ اختلاف الفقهاء : من ٢٦ المعنى : ٨ ص ٣٩٧ ، كشف القناع : ٣ ص ٨٣ الانواع : ق ١٠٠ تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٥ .
(٢) نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٦ ، حاشية قليوبي وميمية : ٤ ص ٢٢٦ بيجري المنهج : ٤ ص ٢٤٢ .

وهل يكون ذلك الامان صادراً عن مطلق الحرية والاختيار أو ممبراً عن الرضا ، والحال أن المؤمن إما في قيد الاسر ، أو تحت تصرف الحاكم وفي ظل الرهبة منه . وبناء عليه فإن بعض العلماء اعتبروا الامان فاسداً حتى في حق المؤمن نفسه فضلاً عن بقية المسلمين^(١) .

لهذا فنحن نرجح رأي الحنفية والمالكية والثوري ، والشافعية — في حال الاسير المقيّد — ونعتبر الامان لاغياً في حق غير المؤمن ، حتى يتمكن المسلمون من تقدير مصالحهم وتحديد سياستهم ، دون إحراج ولا خوف أو وجل ، قال القفال^(٢) من الشافعية : لا يتصور أمان من الاسير لان الامان يقتضي أن يكون المؤمن آمناً ، وهذا الاسير غير آمن في أيديهم^(٣) . وبلاحظ أنه ما دمتنا قد رجحنا عدم جواز الامان الفردي من الشخص عموماً فبالأولى لا يجوز أمان الاسير ونحوه .

وإلى هنا نكون قد فرغنا من تحقيق شروط المؤمن : وهي الإسلام والبلوغ والعقل ، والاختيار والرضا ، وعدم الخوف منهم .

★ ★ ★

مقارنة

نظام الامان الفردي أو الخصاص كان معروفاً عند اليونان ، فقد كان الاجنبي يماثل معاملة المدعو عندهم . ونظراً لضرورة التعامل مع الاجانب ، والحال أن الاجنبي ليس له شخصية قانونية فقد توصل اليونان إلى حماية الاجنبي بطريقتين :

(١) راجع الوجيز : ٢ ص ١٩٥ حلية العلماء : ص ٤٤٩ .

(٢) هو محمد بن أحمد بن الحسين بن صمر ، أبو بكر الشامي القفال الفارقي ، الملقب بفخر الاسلام رئيس الشافعية بالعراق في مصره ، من كتبه « حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء » توفي سنة (٥٠٧ هـ) .

(٣) انظر شرح الحاوي : ٤ ق ٢ .

أولهما : نظام الحماية أو الضيافة الذي بمقتضاه يوضع الاجنبي تحت حماية ورعاية مواطن كان يسمى في أئتنا « المضيف » فيستطيع أن يدخل في علاقات قانونية مع المواطنين .

وثالثتها : الماهدات ، فكثيراً ما كانت تعقد معاهدة بين مدينتين تخول أفراد كل منها كل أو بعض حقوق المواطنين^(١) .

وكذلك عرفت روما نظام الضيافة ، بل وعرفت أكثر منه ، حتى إنه ظهر قانون الشعوب الذي ينظم العلاقات التجارية على الاخص بين الرومان والاجانب ، داخل الامبراطورية الرومانية ، وكانت النظرة القديمة إلى الاجانب تتلخص في اعتبارهم أرقاء ، يمكن الروماني الاستيلاء عليهم ، مادام لا يوجد لهم من يحميهم من الرومان . ولا يمكن أن يجد الاجنبي حماية — كما سبق أن عرفنا — إلا إذا احتوى بأحد الرومان ، ويكون ذلك بأن يخضع الأجنبي لهذا الروماني خضوعاً دائماً كأحد التاميين له ، أو إذا استضافه أحد الرومان لمدة مؤقتة فيكون في حمايته . وإلى جانب هؤلاء وجد داخل الدولة الرومانية بعض الاجانب الذين تحميهم الدولة مباشرة^(٢) . وهذا يشبه الامان العام في الاسلام ، وليس محل مقارنتنا هذه . والامان مرادف للجوار والإجارة الذي كانت معروفاً عند العرب ، وقد كان لحق الجوار حرمة مشهورة في تاريخهم ، فكان من أخلاقهم حماية الجار والدفاع عنه ، حتى صاروا يسمون النصير جاراً^(٣) .

(١) انظر القانون الدولي الخاص الدكتور عز الدين عبد الله : ١ ص ١١ ، ١٤٩ ، ٣٨٨ وما بعدها . أصول القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان : ص ٣٢١ أصول القانون الدولي الخاص الدكتور محمد كمال فهمي : ص ٢٢٢ .

(٢) راجع مبادئ القانون الروماني للدكتورين بدر والبدر اوي : ص ٧٢ ، عز الدين عبد الله المرجع السابق : ١ ص ١٢ ، ٣٨٩ .

(٣) راجع الميني شرح البخاري : ١٥ ص ٩٢ تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٥ تاج اللغة للجوهري : ١ ص ٢٩٩ تفسير المنار : ١٠ ص ١٧٢ .

وأما في الاسلام : فالامان يشبه نظام الضيافة الذي كان معروفاً عند الامم الاخرى . والمستامن يعتبر بمثابة ضيف في دار الاسلام . وعلى العموم أيضا فقد عرف المصريون القدماء والفرس والفينيقيون قواعد الضيافة بالنسبة للأجنبي (١) .

وإذا كان الأمر كذلك عند هذه الأمم التي ذكرناها بالنسبة لنظام الأمان ، فكان لابد من الاعتراف به في الاسلام ، ولا سيما أن الحال بين المسلمين وغيرهم كانت حال حرب . أي أن دم الحربي مهدر (مباح) فيجوز لكل من لقيه أن يقتله ، وبما أن الإسلام حريص على معاملة الناس عموماً بطريق سلمي إذا طلبوا ذلك ، فكان ينبغي أن يعصم دم هذا الحربي بأي طريق ، ومنه إعطاء حق الأمان لكل فرد من المسلمين ، فالضرورة إذن قد تقضي به ، وتكون فيه المصلحة للمسلمين ، ويمكن لكل مقاتل أن يقدر هذه المصلحة الجزئية (٢) . والملة أيضاً في جواز تأمين العدو من أحد أفراد المسلمين : هو أن المفروض في المسلم أن يكون على علم بالقانون الإسلامي وأنه سواء أكان حاكماً أم محكوماً فهو يضطلع بأمر المسلمين ويهتم بأحوالهم وشؤونهم ، كما ورد في الاثر « من بات ولم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم » ، وبذلك يتلازم الدين والسياسة في كل وقت ويمتبران شيئاً واحداً في شتى الامور ، حتى إنه تكاد تكون مسؤولية الفرد المسلم في نظامه العالمي كمسؤولية الدولة ، فعهدة الفرد كعهدة الجماعة ، وحقوق هذا كحقوق هؤلاء (٣) . وهذا أدعى إلى التعرف على تهاليم الاسلام وانتشاره ،

(١) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان : ص ٣٤

(٢) راجع السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ٦٧ .

(٣) الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٠٥ .

ولا يتعارض مع هذا أننا رجحنا قصر إعطاء الأمان في عصرنا على ولي الأمر أو نوابه لأنه أمر أسلم من الوجهة السياسية .

وكان المقصود من الأمان عدا ما ذكرنا ، هو فتح المجال لمخالطة المسلمين فينتشر الاسلام بطريق سلمي بالإقناع والحجة ، قال ابن كثير : « وقد كان الأمان من أكبر أسباب هداية أكثر المشركين » (٢) وقال الرازي : إن الأمان طريق للاسلام بالدلائل (٣) .

وإذن : لا نجد غرابة في صدور الأمان لعدو من الفرد والأمير والحاكم على حد سواء ، لاضطلاع الجميع بالمسؤولية الإسلامية العامة والخاصة . وهنا يبلغ الاسلام شأواً بعيداً في التضامن ، ويضرب القدح الملقى في تسامح أبنائه ويسرم مع غير المسلمين ، ويؤكد ضرورة التعاون معهم على بساط من السلام والطمأنينة ؛ لأن الأمان يشبه السلام في نتائجه ، وكثيراً ما تستعمل الكلمتان بمعنى واحد إلا أن السلام لا يكون إلا بين الحكام أو نوابهم . وأما الأمان فيمكن أن يكون أيضاً من غير الحكام ، وقد رجحنا منهُ اليوم ، والسلام يم أمة بأسرها . أما الامان — عند الفقهاء — فلا يتجاوز جيشاً أو مدينة أو ولاية (٤) .

ومما يشبه الأمان في الاسلام ما قرره اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ ، وأكده مؤتمر جنيف سنة ١٩٤٩ ، وهو أنه لا يجوز قتل الأشخاص الذين ألغوا سلاحهم أو سوء معاملتهم . أو أخذهم كرهائن أو معاقبتهم

(١) انظر تفسير ابن كثير والبغوي : ٤ ص ١١٩ .

(٢) تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩٩ .

(٣) انظر الفرع الدولي في الاسلام : ص ١٢٢ . السياسة الشرعية لاساتذنا الشيخ

محمد البنا : ص ٦٢ .

دون محكمة^(١) . فهذا أمان بحكم اتفاقية ولو بدون مؤمن .
والنظم السلمية أو غير العدائية في القانون الدولي كبيرة نمرض.
منها ما يلي :

١ - رايات المهادنة أو الراية البيضاء :

إذا كان القانون الدولي يقرر قطع العلاقات السلمية بين الدولتين المتحاربتين ، ويجرم كل اتصال سلمي بين إقليميهما ، فإن الضرورات الحربية أو مبادئ اللسانية تقضي بضرورة قيام بعض الاتصالات بين المتحاربين . وتستعمل الراية البيضاء إذا أراد أحد الفريقين المتحاربين الاتصال بالفريق الآخر بفرض المفاوضة في شأن من شؤون القتال أو بفرض التسليم^(٢) . ويمكن تحقيق هذا الغرض في الإسلام عن طريق الأمان بطلب أي فريق من المتحاربين ورد الآخر عليه . والمؤمن في مثل هذه الأحوال : هو قائد الجيش أو المنطقة ، قال الحنفية : « وإذا حاصر المسلمون حصناً . فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحداً منهم إلا بإذن الإمام »^(٣) ، وميأتي تفصيل ذلك في بحث المستأمن قبيل صيغة الأمان .

٢ - جوازات السفر وجوازات الأمان وأوراق التأمين :

إذا كان المقصود دخول الأجنبي لأراضي الدولة فيمكن تحقيق الأمان للشخص عن طريق هذه النظم^(٤) .

(١) راجع رسالة جرائم الحرب والفتاب عليها : ص ١٨٦ .

(٢) راجع أوبنهايم - لوتر باخت : ٢ ص ٤٢٥ ، بريجز : ص ١٠٠٧ ، قانون الحرب والحياد لجنته : ص ٤٢٠ .

(٣) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٣٥٦ .

(٤) انظر جنينة في المرجع السابق : ص ٤٢٣ ، ٤٢٥ وفي القانون الدولي العام له :

جواز السفر: هو تصريح مكتوب صادر من حكومة الدولة الماربة أو بأمر منها لأحد رعايا المدو ، أو لشخص محيد يخول له حق التنقل والتجول في إقليم هذه الدولة ، أو ما تحتله جيوشها من أقاليم . ويمطى عادة لمن تسمح لهم الدولة بالبقاء على الإقليم والتنقل فيه .
هذا الجواز يفيد الأمان للشخص كما يدل على ذلك مقتضى الأمان في الإسلام ، إلا أن الفرق بين النظامين هو أن هذا الجواز صادر من حكومة الدولة ، والأمان في الإسلام يمكن أن يصدر من أي فرد كما هو رأي الفقهاء ، وقد منعنا اليوم جواز الأمان الفردي فيتلاقى حينئذ التشريع الإسلامي والعرف الدولي .

أما جواز الأمان : فهو تصريح يخول لحامله حق المرور في أرض الدولة عن طريق معين ، وافترض معين ، ومثله التصريح الذي يمطى لممثل دولة المدو السياسي عند قيام الحرب ، والذي يخول له الحق في اتخاذ طريق معين للخروج من الدولة في طريقه إلى دولته . وهذا أمر معتبر في الإسلام أيضاً حيث يجوز أن يقيد الأمان في منطقة معينة كما منبجحت ذلك . بل إن الرسل والسفراء وطالبي سماح كلام الله يدخلون بلاد الإسلام ويفادرونها دون حاجة إلى عقد أمان^(١) ، لقوله ﷺ لرسولي مسيلمة — فيما رواه أحمد وأبو داود والبزار^(٢) وأبو يعلى^(٣) : د لولا

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ٢٩١ البحر الرائق : ٥ ص ١٠١ فتح القدير : ٤ ص ٣٥٢ المدونة ٣ ص ١١ المواق : ٣ ص ٣٦٢ الروضة : ٢ ق ١٢٥ ب ، أسنى الطالب : ق ٦ ب ، مفتي المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ المرح الكبير : ١٠ ص ٥٦٣ كهافالغمام : ٣ ص ٨٤ زاد اللاد : ٢ ص ٧٥ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ .

(٢) هو أبو بكر البزار أحمد بن عمرو بن عبد الخاق ، حافظ من العلماء بالحديث من أهل البصرة له مسندان : أحدهما كبير سماه البحر الزاخر ، والثاني صغير ، توفي سنة ٢٩٢ هـ .
(٣) هو أحمد بن علي بن المثني التميمي الموصل ، أبو يعلى حافظ ، من علماء الحديث ثقة مشهور ، نتمه الذهبي بمحدث الموصل ، صر طويلاً حتى ناهز المئة ، له كتب منها « المعجم في الحديث ، ومسندان كبير وصغير » توفي سنة (٣٠٧ هـ) .

أن الرسل لا تقتل لقتلتكما^(١)، وفي هذا الحديث إشارة إلى أن أمان الرسل أمر مقرر عرفاً^(٢)، لا ينبغي لأحد الخروج عليه .

ويفترق جواز الأمان عن جواز السفر في أنه يجوز صدوره من رئيس منطقة من المناطق، وإذا كان جواز الأمان وجواز السفر ممنوحين لمدد غير محصور فإن القانون الدولي يقرب من التشريع الإسلامي، حيث يقرر الفقهاء بأن الأمان الامام لأهل بلدة أو ناحية كإقليم أو ولاية لا يجوز إلا للامام أو نائبه . ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ في فتح مكة : « من دخل داره فهو آمن ، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن أتى السلاح فهو آمن ، ومن دخل البيت الحرام فهو آمن . » وأما الأمان الخاص : فهو أمان الواحد وهو قاصر على فرد أو عدد قليل محصور . ومثاله إجازة الرسول ﷺ أمان أم هانئ وزينب^(٣) كما عرفنا آنفاً .

ويكون الفرق بين الشريعة والقانون الدولي بالنسبة لجواز الأمان هو أن القانون الدولي لا يرى جواز الأمان صحيحاً إلا إذا صدر من حكومة الدولة أو من رئيس منطقة في حدود منطقتة، وأما الشريعة فلم تعتبر هذه القيود ما دام ولي الأمر لم يتخذها نظاماً حتى إن لرئيس المنطقة أن يعطي جواز أمان عام يبيح دخول جميع المناطق إلا إذا قيده ، بل ولا يشترط صفة الرئاسة في مانح هذا الجواز مطلقاً^(٤) .

(١) سنن أبي داود : ٣ من ١١١ فصل الآثار للطحاوي : ٤ من ٦١ ، جمع الزوائد : ٥ من ٣١٤ نيل الاوطار : ٨ ص ٣٠ .

(٢) رسل الملوك لابن الفراء : من ١٣٨

(٣) راجع شرح ابن الساعاتي على بحم البحرين : ٢ ق ٥ ب من باب الجهاد ، فتح القدير : ٤ من ٢٩٨ الحرفي ، الطبعة الثانية : ٣ من ١٢٣ المواق : ٣ من ٣٥٩ المهذب : ٢ من ٢٣٥ الوسيط : ٧ ق ١٥٦ الشرح الكبير : ١٠ من ٥٥٧ كشاف القناع : ٣ من ١٨٢

(٤) العلاقات الدولية العامة في الاسلام للدكتور ابراهيم عبد الحميد .

أما ورقة التأمين : فهي ورقة تعطى لشخص أو تعلق على مكان ليكسب بها الشخص ، أو المكان حماية خاصة ، وتصدر من الضابط أو القائد في المنطقة التي يوجد فيها الشخص أو المكان لحمايته . وهي تقضي بعدم التعرض للشخص أو القبض عليه أو إزعاجه ، وتحفظ المكان المعلقة عليه من التعرض له أو انتهاك حرمة ، وذلك كالمستشفيات وأماكن العبادة والملاجئ ، وقد تحصل الحماية بتكليف شخص بحراسة الشخص أو هذا المكان .

والإسلام يقر مثل هذا الاجراء فعند تبليغ المؤمن يرسل ولي الامر شخصاً مثلاً يجرس المنبوذ اليه حتى يصل إلى وطنه . وكذلك يحتاج المسلمون في تأمين الاماكن فلا ينتهكون حرمة اماكن العبادة ، أو أي مكان يحتاج إلى رعاية إنسانية ، فقد كان الفاتحون لا يتعرضون لصوامع الرهبان عندما يرون بها ، إلا أنه لم يشترط في فقه الاسلام أن تصدر ورقة التأمين من قائد المنطقة التي يوجد فيها حاملها ، والمنزى الاسلامي من هذا واضح ، وهو التيسير على الناس ومنح الحرية الكافية للشعب في ممارسة القضايا العامة ، ولكن في حدود المصلحة العامة .

والخلاصة : أن قدوم الاجنبي إلى دار الاسلام ليس محظوراً في أي وقت ، بشرط أن يأخذ الاجنبي الأمان^(١) . وهذا الأمان إذا صدر من الإمام كان شبيهاً بتأشيرات الدخول على جوازات السفر فضلاً عن كونه معاهدة^(٢) ، ثم تصبح الإقامة بعد ذلك في دار الاسلام مباحة بسبب الأمان غير أنها مؤقتة بمدته ، فهو بطبيعته مؤقت وإن كان قابلاً للتجديد بعد انقضاء المدة وعودة المستأمن إلى بلاده^(٣).

(١) انظر البحر الزخار : ٥ ص ٤٦٢ المغني : ٨ ص ٥٢٣ .

(٢) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور مسلم : ص ٣٣٧ مجلة القانون والاقتصاد السنة السابعة مقال الشيخ خلاف : ص ٧٩٥ مجيد خدوري : ص ١٦٩ .

(٣) انظر الحاوي : ١٩ ق ٩٣ ب ، السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٤ .

٣ - اتفاقات التسليم :

من المعروف دولياً أن الحرب تضع حداً للعلاقات السامية القائمة بين الدولتين المتحاربتين ، وتحرم كل اتصال سلمي بين إقليميهما ماعدا استثناءات تدعو إليها الضرورات الحربية ، أو تقضي بها مبادئ الانسانية في الحروب منها عدا ما ذكرناه اتفاقات التسليم .

والتسليم : عبارة عن اتفاق يثبت خضوع مدينة ، أو فرقة من الجيش أو سفينة حربية لقوات العدو ، واتفاق التسليم عمل عسكري لا يمكن أن يتضمن تنازلاً عن إقليم . ويبت اتفاق التسليم في مصير رجال الجيش الذي سلم ، وهو يختلف ليناً وشدة بحسب الظروف .

وللتسليم صورة أخرى ، وهو أن يتم بشير اتفاقية تبرم كإلقاء الجنود أسلحتهم ، أو رفع الراية البيضاء على الحصن مثلاً . ويجب على الفريق الآخر في هذه الحالة أن يوقف إطلاق النار ، وأن يقبل منهم التسليم . وبما أن التسليم هنا غير مرتبط على اتفاق مكتوب أو شفوي ، فهو تسليم بلا قيد ولا شرط (١) .

وقد بحث الفقهاء المسلمون هذا الوضع في حالة ما نسميه بوجود تسليم ضمني من قبل العدو ، وذلك فيما إذا حاصر المسلمون قلعة أو حصناً مثلاً ، فطلب الأعداء الأمان نتيجة إحساسهم بالضعف في متابعة القتال ، وطلبوا أيضاً اللجوء إلى تحكيم شخص معين أو أكثر حتى يقرر مصيرهم . فإذا رضي المسلمون بذلك الشخص وجب انهاء الحرب وعودة السلم إلى ربوع كل من الطرفين ، حتى يصدر قرار التحكيم . قال الشيعة الإمامية : يترك

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنيبة : ص ٤١٩ ، ٤٢٦ ، ٤٢٨ ،

أبو هيف الطبعة الرابعة : ص ٦٩٧ حافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٦٨٩ .

القتال وجوباً بالنزول على حكم الإمام أو من يختاره^(١) . وقال الفقهاء الآخرون عند الكلام عن اتفاق المحكمين : إذا اختلف الحكمان في أمر أو مات أحدهما ، ولم يرض أحد الفريقين بحكم الآخر ، فإنه ينبغي رد الأعداء إلى حصونهم لنزولهم على الأمان^(٢) . فيفهم من العبارة الأخيرة من هذا النقل أن مقتضى النزول على الحكم حصول الأمان وانتهاء القتال^(٣) . ويعتبر قرار المحكمين في هذه الحالة ملزماً للطرفين مادام التحكيم برضاها ، يدل لذلك أن بني قريظة والمسلمين في الماضي حينما قبلوا تحكيم سعد بن معاذ في شأن بني قريظة التزم كل من الطرفين بحكمه . قال سعد : وحكمي نافذ عليهم ؟ قالوا : نعم ؛ قال : وعلى المسلمين ؟ قالوا : نعم ، قال : وعلى من ههنا ؟ وأعرض بوجهه وأشار إلى ناحية رسول الله ﷺ إجلالاً له وتمظيماً ، قال : نعم وعلى^(٤) . وإذن فيسري الحكم الصادر من الحكم على كلا الطرفين ، وليس لأحد منها الامتناع من تنفيذه ، وبذلك قال الفقهاء^(٥) . وعبارة الحنفية في هذا : فإن حكم (أي الحكم) لزمها لصدوره عن ولاية شرعية فلا يبطل حكمه بعزلها^(٦) .

وقد استدلل الفقهاء على ضرورة قبول المسلمين لطلب العدو في تلك

(١) الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ .

(٢) الخطاب : ٣ ص ٣٦٠ .

(٣) وانظر الحرب والسلام للاستاذ خدوري : ص ٢٣٣ حيث قال : أقر الاسلام التحكيم كطريق من طرق انتهاء القتال .

(٤) القسطلاني : ٥ ص ٥٧ ، زاد المعاد : ٢ ص ٧٣

(٥) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٣٦٥ وما بعدها ، الفرح الكبير للدردير : ٢ ص

١٧٠ الخطاب : ٣ ص ٣٦٠ منح الجليل : ١ ص ٧٢٨ المحرر : ٢ ص ١٧٣ الروضة

البيهية : ١ ص ٢٢١

(٦) انظر البحر الرائق : ٧ ص ٢٦ .

الحالة بما ثبت في السنة النبوية القولية والفعلية . ففي وصايا الرسول ﷺ إلى قواده فيما رواه الجماعة إلا البخاري : «... وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ، (١) . وقد حاصر الرسول ﷺ بني قريظة خمسيناً وعشرين ليلة ، فلما اشتد عليهم البلاء ، قيل لهم : انزلوا على حكم رسول الله ﷺ ، فقالوا : ننزل على حكم سعد بن معاذ ، فقال لهم : انزلوا على حكم سعد ، فبعث رسول الله ﷺ إلى سعد ، فلما جاء قال له رسول الله ﷺ : احكم فيهم ، فحكم فيهم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم ، وتقسم أموالهم ، فقال له رسول الله ﷺ : لقد حكمت فيهم بحكم الله وحكم رسوله (٢) . فهذا الاثر يدل على وقوع تحكيم في شبه حالة تسليم بين المسلمين واليهود ، ورضي الفريقان بتحكيم سعد مع أنه كان زعيم الاوس المتحالفين مع بني قريظة (٣) . قال ابن نجيم المصري : وأجمع على أنه ﷺ عمل بحكم سعد بن معاذ في بني قريظة لما اتفقت اليهود على الرضا بحكمه فيهم مع

(١) انظر شرح مسلم : ١٢ ص ٣٩ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٠ منتخب كثر العمال : ٢ ص ٢٩٨ قال الشوكاني في نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٢ : قيل ان هذا الحديث لا ينتهز للاستدلال به على أن ليس كل مجتهد مصيباً لأن ذلك كان في زمن النبي والاحكام الشرعية إذ ذاك لا تزال تنزل ويشسخ بعضها بعضاً ويخصص بعضها ببعض ، فلا يؤمن أن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم حكم خلاف الحكم الذي تدعونه الناس . وقيل غير ذلك . وفي رأينا أن النهي في هذا الحديث وان كان للتنزيه والاحتياط فهو مدعاة للالتباس والنزاع إذ ما هو حكم الله تعالى هل هو المقرر في الاسلام أم الذي يعتقده ويعرفه العدو من شريعة أخرى كاليهودية والنصرانية ؟

(٢) صحيح البخاري : ٤ ص ٦٧ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٥٥ . وفي رواية : لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع سموات رواه البخاري ومسلم (وانظر الروض الأنف للسبيلي : ٢ ص ١٩٧ .

(٣) جوامع السيرة لابن حزم : ص ١٩٤ ، زاد المعاد : ٢ ص ٧٣ .

رسول الله ﷺ (١) . وإذا كان هذا التحكيم بعد التسليم برضا اليهود ومواقفتهم فلا يصح ما قاله ارفنج : «عامل محمد ﷺ اليهود معاملة تنطوي على القسوة ، فقد جعل محمد مصيرهم في يد رجل قاس ، ولذا تعتبر تلك المذبحة التي شهدتها سوق المدينة نقطة سوداء في تاريخ محمد (٢) . ومع أن تحكيم سمد لم يكن من قبل الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإنما كان باختيار اليهود وزضائهم كما قلنا فان سبب إقرار الرسول لحكم سمد واعتباره من حكم الإسلام - أو بالأصح عدم خروجه على التزامه السابق بالتنفيذ للحكم - هو أن اليهود في الحقيقة لا يستحقون أي رحمة أو شفقة ، لتكرار غدرهم بالرسول ، وبث الشكوك في رسالته وإثارتهم الفتنة بين الانصار وانضمامهم إلى قريش في محاربة الرسول ﷺ رغم وجود عهد معه .

وهناك وقائع أخرى تدل على جواز التحكيم عند الحصار مثل ما حدث من بعض المسلمين أن قبل من المُرْمُزَانِ النزول على حكم عمر (٣) . ومثل حالة التحكيم يوم الحديبية بين الرسول ﷺ وكفار قريش . روى أبو وائل بن سلمة (٤) قال : كنا بصفين ، فقام سهل بن حنيف (٥) فقال - لما رأى من أصحاب علي كرم الله وجهه كراهة التحكيم - : أيها الناس ، اتهموا أنفسكم فانا كنا مع النبي ﷺ يوم الحديبية ولو نرى قتالاً لقاتلنا ،

(١) البحر الرائق : ٧ ص ٢٥ .

(٢) انظر حياة ٤٤ بالانجليزية ، واشنطن ارفنج : ص ١٤٦ .

(٣) الأم : ٤ ص ١٦٨

(٤) هو شقيق بن سلمة الاسدي أحد بني مالك بن ثعلبة ، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو غلام توفي في زمن الحجاج بعد الجحام ، وقد روى أبو وائل عن عمر وعلي وعبد الله واسامة بن زيد وحذيفة وآخرين (راجع تاريخ بغداد للخطيب : ٩ ص ٣٦٨) .

(٥) هو سهل بن حنيف بن وهب الانصاري الأوسي ، أبو سعيد ، صحابي ، من السابقين شهد بدرًا وثبت يوم احد ، وشهد المشاهد كلها ، توفي بالكوفة سنة (٣٨) هـ .

له حيابة على الدين (١) . وعلى كل حال فانه قد لا يراعى بمض هذه الشروط حينما يصر المدو على قبول شخص بمينه وتكون المصلحة في قبوله ؛ لان انتخاب المحكمين يكون برضاء الطرفين المتنازعين وأساس التحكيم هو الاتفاق بينها ؛ غير أن فقهاءنا تمسكوا بتوافر الشروط المذكورة ؛ وإلا رد الاعداء إلى مكانهم قبل النزول على التحكيم ، لانهم نزلوا على على أمان فلا يجوز أخذهم إلا برضام (٢) .

وبما أن المسلمين في حالة تسليم المدو لهم يكونون في مركز أقوى من عدوهم ، فان قواعد الشريعة الإسلامية هي التي تطبق . قال الشيعة الامامية : وإنما ينفذ حكم المحكم ما لم يخالف الشرع بأن يحكم بما لاحظ فيه المسلمين أو يتأفي حكم الذمة لاهلها (٣) . فبالنسبة للأشخاص تطبق القواعد التي سنذكرها في الكلام عن الاسرى كالم والفداء وعقد الذمة (٤) . أما الاموال فإما أن يحكم المحكم بحملها غنيمة للمسلمين ، أو تترك بيد أصحابها بعد وضع الخراج عليها ، والامر الثاني هو الاكثر اتفاقاً مع سيرة المسلمين (٥) كما سيأتي بيانه في فصل أموال المدو .

وإذا تم التسليم لصالح المدو فمن البدهي أن المدو هو الذي يطبق

(١) الخراج : ص ٢٠٣

(٢) الخطاب : ص ٣ ، ٣٦٠ المهذب : ص ٢ ، ٢٣٨ زاد الماد : ص ٢ ، ص ٧٣ .

(٣) المرح الرضوي : ص ٣٠٨ الروضة البية : ص ١ ، ٢٢١

(٤) شرح الزيادات : ق ٥٣٤ الخراج : ص ٢٠١ ، ٢٠٣ البدائع : ص ٧ ، ص ١٠٨

المحيط : ص ٢ ، ق ١٧١ ب ، ٢٧٣ ، مخطوط السندي : ق ٨ ، ص ٥١ وما بعدها ، الخطاب : ص ٣

٣٦٠ الروضة : ص ٢ ، ق ١٢٨ ، أسنى المطالب : ص ٢ ، ق ٩ من كتاب الجهاد ، المهذب : ص ٢

٢٣٩ المغني : ص ٨ ، ٤٨١ ، زاد الماد : ص ٢ ، ٧٣ ، ٨٤ كشف القناع : ص ٣ ، ٤٦ المحرر :

ص ٢ ، ١٧٣ ، الاحكام السلطانية للماوردي : ص ١٢٩ .

(٥) المغني : ص ٨ ، ٤٨١ .

شروطه وقواعده على المسلمين ، وتمتبر هذه الحالة حالة ضرورة لا مناص من الاخذ بها فقها وعملا .

والخلاصة أن اتفاق التسليم المتبر بين الدول أمراً استثنائياً من قاعدة منعه الاتصال السلمي بين المتحاربين له شبهة في الفقه الاسلامي وهو الاتفاق على اللجوء إلى التحكيم في مصير الجهة التي سلمت وعلى الاخص بالنسبة للمقاتلين .

رابعاً — المستأمن :

طرفا عقد الايمان : هما المؤمن والمستأمن ، وقد عرفنا من هو المؤمن . أما المستأمن : فهو من يدخل دار غيره بأمان مسلماً كان أو حربياً^(١) وقد غلب إطلاقه على من يدخل دار الاسلام بأمان . فيكون الغالب في المستأمن هو الذي يدخل بلادنا بأمان مؤقت أي تحدد له مدة الإقامة ويعطى له العهد من أولي الامر^(٢) ، ويعطى الايمان شرعاً للأفراد والجماعات والممالك والجمهوريات^(٣) . جاء في الفتاوى الهندية (٢ ص ١٩٨) « يجوز الايمان للواحد والجماعة وأهل الحصن والمدينة » ، وقال الحنابلة : يصح الايمان من الامام لجميع المشركين وآحادهم ومن الامير لمن جعل باذنه^(٤) .

(١) درر الحكم : ١ ص ٢٩٢

(٢) انظر للاستاذ محمد سلام مذكور المدخل للفقه الاسلامي هامش ص ٦٤ ، والوصايا في الفقه الاسلامي .

(٣) الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢٠٨ الحاوي القدسي : ق ١١٩ مخزن الفقه : ق ٨٧ ، المبسوط : ١٠ ص ٩٣ المنتقى : ٣ ص ١٧٣ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٠ الوسيط : ٧ ق ١٥٦ المغني : ٨ ص ٣٩٨ الفرح الرضوي : ص ٣٠٧ الروضة البهية : ١ ص ٢٢٠ .

(٤) المحرر في الفقه : ٢ ص ١٨٠ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٥٦ .

وعلى ذلك فيعطى الامان لشخص حقناً لدمه ، ويمطى لجماعة ولو كانوا
متترسين في حصن منيع لئلا طلبوه ، وييقون على الامان ما لم يمتدوا
على المسلمين أو يصدر منهم إخلال بمقتضى الامان الذي أعطوه .

ولا يمنع الامان - باتفاق الفقهاء - عن غير المسلم ، سواء أكان
كتابياً أم وثنياً رجلاً أو امرأة لقوله تعالى : « وإن أحد من المشركين
استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، والمقصود من كلمة « المشركين »
أهل الامانة من العرب ، لانه الكلام فيهم من أول السورة ، فهم
الذين عاهدوا النبي ﷺ ثم تقضوا العهد . وإذا جاز أمان الوثنيين فأهل
الكتاب بالامان (١) .

ولكننا نجد خلافاً بين الفقهاء في تأمين الأسير .

قال المالكية والشيعة الامامية والقاضي (٢) من الحنابلة (٣) : إذا استولي
على الأسير أصبح الامر فيه مفوضاً إلى ولي الامر باعتبار أن الأسير
أسير الدولة لا أسير الفرد ، فلا يجوز حينئذ لامي فرد من الافراد أن
يقتل على الامام فيؤمن هذا الأسير ، وهذا هو مذهب الشافعية إذا
صار الأسير في قبضة الامام . أما قبل ذلك فانهم أجازوا لآسره أن

(١) أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٨٢ - ٨٩٢ ، المتفق على الموطأ : ٣ ص
١٧٢ المواق : ٣ ص ٣٦١ .

(٢) له القاضي أبو الفتح عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الوهاب بن حلبة الحراني . كان
علي القضاء بجران ، وكان ناشراً لمذهب الحنابلة داخلياً اليه في تلك الديار . توفي سنة ٤٧٦ هـ
(انظر طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٢ ص ٢٤٥) .

(٣) المواق : ٣ ص ٣٦١ شرح الرضوي : ص ٣٠٧ الروضة البية : ١ ص ٢٢١
المعنى : ٨ ص ٣٩٨ المحرر : ٢ ص ١٨٠ .

يؤمنه لامن له أن يقتله^(١) . وقال الحنفية والاوزاعي وأبو الخطاب^(٢) من الحنابلة^(٣) : يصح لأحد الرعية وغيرهم أمان الأسيير ، لامن زينب ابنة رسول الله ﷺ أجارت زوجها أبا العاص بن الربيع بعد أسره فأجاز النبي ﷺ أمانها ، ثم إن أمان الواحد من المسلمين نافذ على الجماعة الاسلامية فكان الأسيير هو الذي أمنه إلا أنه يكون عند الحنفية فيثماً ، وفائدة الأمان حينئذ عصمته من القتل دون غيره .

وتحسب نتمس لاصحاب القول الاول الادلة الآتية :

(١) أخرج الشافعي أنه لما قدم الهرمزان قائد الفرس في 'تستتر'^(٤) أسيراً على عمر بن الخطاب فأراد قتله لتكرار نقضه العهد فطلب أن يشرب ماء وقال : «لني أخاف أن أقتل وأنا أشرب الماء» ، فقال عمر : «لا بأس عليك حتى تشربه» ، فأكفأه وقال : لا حاجة لي في الماء إنما أردت أن أستأمن به ، فقال له عمر : لني قاتلك . قال : قد آمنتني ، فقال : كذبت . فقال أنس : صدق يا أمير المؤمنين قد آمنتته ، فلا سبيل لك عليه . وشهد له الزبير بذلك ، فمدوه أماناً^(٥) .

(١) نهاية المحتاج وحاشية الرشدي : ٧ ص ٢١٥ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ بيجرمي المنهج : ٤ ص ٢٤٢ المبسوط : ١٠ ص ٩٣ - ٩٤ .

(٢) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن ، الكلوزاني ، أبو الخطاب ، إمام الحنبلية في عصره أصله من كلوزاي (من ضواحي بغداد) له كتب في الاصول والفقه وله اشتغال بالأدب ، توفي سنة ٥١٠ هـ .

(٣) شرح السير الكبير : ١ ص ٣١١ المغني : ٨ ص ٣٩٨ .

(٤) تستر : مدينة في عربستان الفارسية « خوزستان القديمة » تقع على خط طول ٤٩ درجة شرقاً وخط عرض ٣٢ درجة شمالاً . وهي على جرف « وهو ما تجرقتسه السيول وأسكنته من الأرض » يجرمي إلى غربه نهر دجيل (فارون) وقد أضفى هذا الموقع عليها أهمية تجارية وحرية كبيرة . ويسر إنشاء المشروعات المائية المختلفة التي تشتهر بها من زمن بيسد (انظر دائرة المعارف الاسلامية : ٥ ص ٢٤١) .

(٥) راجع القصة مفصلة في السطواني شرح البخاري : ٥ ص ٢٢٣ سنن البيهقي : ٩ ص

٩٦ تاريخ الطبري : ٤ ص ٢١٨ .

فهذه حالة أسير لم يملك أحد أن يؤمنه غير أمير المؤمنين ، فلا يجوز لأحد غيره ممارسة هذا الأمان .

(٢) الإمام المن على الأسير . والأمان دون ذلك فيجوز له وحده ، ولا يجوز لغيره كما لا يجوز لأحد المن على الأسير ، إذ أن أمر الأسير مفوض إلى ولي الأمر ، فلا يصح لأحد الافتيات عليه في ممارسة خصائصه .

(٣) إن الأسر قد أثبت في الأسير حقاً للمسلمين ينوب إمامهم عنهم في النظر فيه بحسب ما يرى من المصلحة . فإذا بادر أحد الرعية وأمن الأسير اعتبر ذلك مصادرة لحق بقية المسلمين وتفويتاً لما يروونه من تحقيق المصلحة العامة ، فلا يجوز للرعية مثل هذا الأمان حتى لا يفسد على الإمام النظر الصحيح لتحقيق تلك المصلحة .

مناقشة ومقارنة :

في رأينا أن إعطاء الفرد حق تأمين الأسير يبعث على الفوضى والاضطراب ، لا سيما في ظروف الحرب ، حيث لا يتهاى لأي شخص معرفة أحوال معاملة المدعو لأسرى المسلمين حتى يقابل بالمثل . والأسير بحسب الاصل يعتبر أسيراً لجماعة المسلمين كما عرفنا ، ويجتهد ولي الأمر فيهم بشأن الأسرى بحسب ما يراه محققاً لمصلحة الجماعة . فكل ما جاء على خلاف هذا الأصل لا يلتفت إليه ، وهذا هو المعتبر في القانون الدولي الحديث . فقد نصت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩ بوجه خاص على أن أسير الحرب يعتبر أسير الدولة لا أسير الشخص أو الجيش الذي أخذه^(١) .

(١) قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة: ص ٢٧٨ الدكتور أبو هيف، المرجع السابق

فالقول في تفويض أمر الأسير إلى ولي الأمر بشأن اعطائه الامان هو الواجب ترجيحه ، وهذا ما تؤيده السيرة وتاريخ المسلمين مع أسرام ، وهو من الامور التي يجب تفويضها إلى رأي الإمام ، حتى لا تختلف كلمة المسلمين وتشعب آراؤهم ، قال الله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعله الذين يستنبطونه منهم » (١).

أما رأي الأوزاعي والحنفية : فهو مبني على ما زعموه من أن أمان أبي العاص كان بعد الاسر ، وهذا غير ثابت تاريخياً . فإن أبا العاص حين أمنتته زينب لم يكن أسيراً وإنما كان مستجيراً بدليل ما ذكر ابن هشام . « أقبل أبو العاص تحت الليل حتى دخل على زينب بنت رسول الله ﷺ فاستجار فأجارته ، وقد جاء في طلب ماله » (٢) . ومجرد دخول الحربي بلادنا بلا أمان لا يجعله أسيراً بدليل أنه لو رجع قبل الاخذ كان حراً .

وأما أن أبا العاص قد أسر فهذا صحيح ؛ ولكن ذلك كان قبل هذه الحادثة حيث أصيب في أسارى بدر ، وبمشت زينب في فدائه لما بعث أهل مكة في فداء أسرام ، ولم يكن وقتئذ أمان ولا جوار منها ، وإنما اطلق المسلمون سراحه ومنوا عليه وردوا عليها مالها (٣) .

واحتجاجهم أيضاً بنفاذ أمان الواحد على الجماعة غير صحيح ؛ لأن نفاذ التصرفات مشروط بعدم تعلق حق للغير فيه ، وقد تعلق حق المسلمين بالأسير فلا ينفذ أمان أحدهم عليهم .

وأما قول الشافعية بتجوز أمان الأسير قبل سيورته إلى قبضة الامام

(١) النساء — ٨٣ .

(٢) راجع سيرة ابن هشام : ١ ص ٦٥٧ .

(٣) انظر سيرة ابن هشام : ١ ص ٦٥٣ .

بناء على جواز قتل الأسير إياه فهو بناء على واقعة حال لا عموم لها ، بدليل ما قاله صاحب المهذب من الشافعية : « إن قتل مسلم أسيراً قبل أن يختار الإمام ما يراه فيه عزر القاتل لافتياته على الإمام »^(١) . والتعزير لا يكون إلا على ممنوع . وقال أيضاً في الواقعة ذاتها : « وإن أمن مسلم أسيراً لم يصح الأمان ، لأنه يطل ما ثبت للإمام فيه من الخيار بين القتل والاسترقاق والمان والفداء . وهذا ما اعتمده البلقيني والبنغوي^(٢) ، وبمثلهم قال الحنفية : « ليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه لأن الرأي فيه إلى الإمام »^(٣) .

واقعة القتل التي استند إليها الشافعية والتي لا عموم لها : هي أن بلالاً الحبشي وبعض الانصار قتلوا رأس الكفر أمية بن خلف الذي كان يمدب بلالاً بمكة على ترك الإسلام ، وقتلوا معه ابنه ، رغم أنها كانت أسيرين عند عبد الرحمن بن عوف^(٤) من أسري بدر . فهذه واقعة نأر وقصاص استنكرها المسلمون بدليل ما كان يقول عبد الرحمن : « رحم الله بلالاً ، ذهب أذراعي وفجعتني بأسيري »^(٥) .

وقد يكون جواز القتل راجعاً إلى وجود خوف الأسير على نفسه من الأسير ، فقد قرر الفقهاء أنه : إذا خاف المسلم شر الأسير كان له قتله

(١) المهذب : ٢ ص ٢٣٦ منفي المحتاج : ٤ ص ٢٢٨ .

(٢) المهذب : ٢ ص ٢٣٥ شرح الحاوي : ٤ ق ٦ .

(٣) فتح القدير : ٤ ص ٣٠٦ .

(٤) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث ، أبو محمد ، صحابي ، من أكابرهم وهو أحد الصفرة البصرين بالجنة وأحد السعة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة خيم ، وأحد السابقين إلى الإسلام ومن أفضياء المسلمين ، توفي سنة ٣٢ هـ .

(٥) راجع السيرة النبوية لابن هشام : ١ ص ٦٣٢ .

وإلا فللام أن يعزره إذا لم يكن ثمة ضرورة إلى قتله^(١) . فقد سكت الرسول ﷺ عن رجل قتل امرأة أرادت أن تصرعه . وفي كلتا الحالتين لا يمد جواز القتل دليلاً على جواز الأمان ، بل ولا على جواز قتل الأسير من غير الإمام دون ضرورة .

وهناك حالة ثانية لا يجوز لأحد سوى الإمام أن يؤمن فيها المدعو بدون خلاف بين الفقهاء^(٢) . وهي تشبه حالة الأسير وتعتبر في حكمه . وهي حالة ما إذا أشرف المسلمون على فتح قلعة مثلاً ، فلا يجوز لأحد من الجنود المسلمين أن يؤمن أحداً من أهل القلعة أو الحصن لما في ذلك من إضرار بحق المسلمين الذي تعلق بهم ، وإضرار بسياسة الفتح ، والواحد من المسلمين لا ولاية له على بقية المسلمين ، فكيف يبطل حقاً ثابتاً لهم أو ينزل ضرراً بالجيش ؛ والإسلام يقرر « لا ضرر ولا ضرار » .

وفي ختام هذا البحث ، ثور مسألة حكم المسلم اليوم في غير بلده في دار الاسلام . هل يعتبر مستأمناً أم مواطناً ؟ وما هو القانون الواجب التطبيق إذا اعتبر المسلم مستأمناً في بلد إسلامية ؟ وأي الحكيم أنسب مع التقسيم الحالي لدار الاسلام ؟ كما تساءل أستاذنا محمد سلام مذكور .

سبق لنا أن أجزنا تعدد الحكومات الاسلامية في دار الاسلام بشرط وحدة الاهداف والتزام دستور القرآن والسنة . والاصل المعتبر عند الفقهاء في ذلك هو أن كل مسلم من أي بلد لا يعتبر أجنبياً عن أي بلد آخر في دار الاسلام ، فهو يتمتع بكافة الحقوق السياسية والمدنية دون تمييز

(١) فتح القدير : ٤ ص ٣٠٦ .

(٢) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٣٥٨ المنتقى : ٣ ص ١٧٢ الحرشي ، الطبعة

الثانية : ٣ ص ١٢٣ معنى المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٧ ، فتح القدير :

٤ ص ٣٠٠ .

بين المسلمين ؛ لأن بلاد الاسلام كلها دار واحدة تحكمها شريعة واحدة .
وتوحيد القانون هو الهدف الاسمي الذي يطالب به عموماً رجال القانون الدولي
الخاص لسد حاجة المعاملات الدولية ، وتجنب مشاكل قانونية كثيرة ، ومنها
مشكلة تنازع القوانين وما ينتج عنها من مسائل التكييف لموضوع النزاع
والاسناد وقواعد الاحالة في كل قانون داخلي (١) .

وعلى هذا الاساس الفقهي فلا يصح لدولة إسلامية أن تمنع دخول المسلم
إلى أرضها ، أو أن تبعد من إقليمها رطياً دولة إسلامية أخرى سواء أكانوا
مسلمين أو ذميين ، وعليها أن تعاملهم كرهايها في الحقوق والواجبات وتحمل
المسؤولية ، وأن تعفيهم من الرسوم الجركية (المشور) لان دار الاسلام
هي دار أمن وسلام لكل مسلم أو ذمي كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه .
وحيثئذ فلا تثور بين رطياً تلك الدار نعمة وطنية أو جنسية أو طائفية .
ونحن نفضل مراعاة هذا الاصل إذا حسنت نية الحكومات الاسلامية وبذلك
تتحقق الوحدة الاسلامية المنشودة ، وقد طبق المسلمون هذا المني
قديماً في بلاد الاندلس والمغرب ومصر وبنغداد حينما تجزأت الحكومة
الاسلامية إلى دويلات .

ومع إقرار هذا الاصل الذي عرفناه فهل تستدعي ضرورة المحافظة على
الامن والنظام العام أن يعتبر المسلم أو الذمي في بلد إسلامية غير بلده مستأمناً
في بعض الاحوال ؟ وعندئذ يخضع لقيود المفروضة على الاجانب فيحمل
جواز سفر ويدفع الرسوم الجركية ويجوز تحديد إقامته في أمكنة معينة
ويجوز منع دخوله لبلد آخر أو إبعاده منها ؟

الواقع أن للحكام المسلمين أن يفعلوا ذلك ؛ لأن الضرورات تبيح

(١) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله : ٢ ص ١٢٢ .

المخطورات ولكن ينبغي أن تقدر الضرورة بقدرها^(١) ، فلا ينبغي مثلاً أن نستوفي الرسوم الجمركية من المسلم أو الذمي ، إلا إذا كانت لضرورة حماية الصناعة المحلية ، أو لحاجة الدولة مثلاً . وحينئذ فتمتبر هذه الرسوم ضرائب استدعتها الضرورة ، كما لولي الأمر أن يفعل ذلك في داخل بلده . وكذلك فوجبات المحافظة على الأمن قد تستدعي تحديد إقامة الشخص في أمكنة معينة ، أو القيام بمراقبته أو إبعاده أو حظر دخوله البلاد . أما تمته بالحقوق السياسية والمدنية فنرى أن يتمتع بها المسلم أو الذمي في غير بلده في دار الإسلام ما لم يكن هناك ضرر . وأما القانون الواجب التطبيق فيطبق القانون الإسلامي الموحد الذي نص عليه القرآن ، وأيدته السنة ، وأجمع عليه المسلمون ، وحينئذ فيستبعد قانون بلد الشخص إذا كان مخالفاً لذلك ، فمثلاً مساواة المرأة بالرجل في الميراث في قوانين تونس والعراق وأندونيسيا لم تألفه الجماعة الإسلامية في مختلف العصور الماضية فلا يطبق في رأينا في بلد آخر ، لأنه لا اعتبار للعرف إذا كان مخالفاً للنص ، وما سارت عليه هذه القوانين يعتبر عرفاً فاسداً لمخالفته الصارخة لنص القرآن الكريم في آيات الموارث .

فإن كان هناك تباين في مصادر التشريع فيراعى قانون جنسية الشخص كالحال بين مذاهب أهل السنة والشيعة بالنسبة فقط للأحوال الشخصية ، فإذا اختلفت قوانين الأحوال الشخصية بين البلاد الإسلامية بسبب اختلاف المذاهب الأربعة كتوريث الجد مع الإخوة أو حججهم مثلاً فلا مانع أيضاً من الأخذ بقانون جنسية الشخص .

أما بالنسبة للأحوال العينية (وهي نظام الأموال) فيطبق عليها قانون

(١) انظر التشريع الجنائي الإسلامي : ١ ص ٢٩٢ ، ٣٠٥ .

موقع المال ، لا في ذلك من مراعاة البيئة والعرف وهي القاعدة التقليدية عند فقهاء القانون الدولي الخاص (١) .

هذه المسائل التي تكلمنا عنها وإن كانت من اختصاص القانون الدولي الخاص إلا أنها لا تخرج عما تحدثنا عنه في باب الامان .

* * *

خامساً — صيغة الامان

لقد لاحظنا مدى توسع الفقهاء المسلمين في شأن ائمان والمعقود له متأثرين في ذلك بحب التسامح مع غير المسلمين ، حقناً للدماء ومنماً لاستمرار القتال . وسوف نلاحظ في بحث صيغة الامان أفقاً واسماً من هذا التسامح .

والمعروف في باب المعقود أن الصيغة تتكون من إيجاب وقبول غالباً . فأكثر المعقود تنمقد بتلاقي إرادتين : إيجاب وقبول . وبعضها يتمقد بارادة منفردة بإيجاب فقط (٢) .

فن أي هذه المعقود يعتبر الامان ؟

بالنسبة للإيجاب قرر جمهور الفقهاء أنه ليس لفظ الامان صيغة معينة ، فكل لفظ يفهم منه مقصود الامان كناية أم صراحة ، كتابية (٣) أم

(١) القانون الدولي الخاص ، عز الدين عبد الله : ٢ ص ٢٧٣ .

(٢) راجع المدخل لفقهاء الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٥١٢ ، ٥٧٢ .

(٣) الامان بالكتابة : يشبه ورقة التأمين في القانون الدولي إلا أنه لا يد في الكتابة عند

الفقهاء من النية لأن الكتابة كناية ، ويرى البعض أنها من قبيل الصريح (انظر نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٧ ، معنى المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ الاشياء والنظائر للسيوطي : ص ٢٤٥ قواعد الفقه لابن نجيم : ق ٩ شرح السير الكبير : ١ ص ٢٤٤) .

إشارة مذهبه ، بعبارة أم برسالة ، باللغة العربية ، أم بأي لغة أخرى ، ولولم يكن يعرفها المستأمن^(١) فيصبح الامان في كل ذلك تغليباً لحقن الدماء ، ويعتبر دائماً أن الثابت بالعرف كالثابت بالنص^(٢) .

وجواز الامان بالكتابة كما نلاحظ أمر متفق عليه بين الفقهاء . والكتابة اليوم هي الحجة القانونية المعتبرة في الاوساط الدولية الحديثة ، وقد اعتبرها الاسلام حجة أيضاً ، لانه نظام لا يتصادم مع حاجات البشر وما تطمئن اليه النفوس .

من أمثلة صريح الامان قول المؤمن : أمنتك ، أو أجزتلك ، أو لا تخف أو لا تفرح ، أو لا توجل ، أو قف ، أو ألق سلاحك ، أو لا بأس عليك ، أو أنت آمن ، أو في أمانى ، أو بجار ، أو لك عهد الله ، أو ذمة الله ، أو أمان الله ، أو بلفظ غير عربي مثل كلمة : مترس الفارسية ، أي لا تخف ، ونحو ذلك^(٣) .

ومن أمثلة الكناية مع النية قوله : و تعال ، إذا ظنه أماناً ، أو تعال فاسمع الكلام ، أو أنت على ماتحب ، أو كن كيف شئت أو نحو ذلك^(٤) .
ومن أمثلة الاشارة المفهومة وإن فسد بها المسلم ضد الامان إن لم

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٠ الخراج : ص ٢٠٥ منية المفتي : ق ١٤٨ ب البحر الرائق : ٥ ص ٨٠ المرح الكبير للرددير : ٢ ص ١٧١ منح الجليل : ١ ص ٧٣٠ ، حاشية العدوي : ٢ ص ٦ الأم : ٤ ص ١٩٦ الحاوي الكبير : ١٩ ق ٩٠ ب الروضة : ٢ ق ١٢٥ أسنى الطالب : ٢ ق ٧ من باب الجهاد ، المرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٥٥٨ المفتي : ٨ ص ٤٨٩ كشف الفتن : ٣ ص ٨٣ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٣ شرح النيل : ١٠ ص ٤١٩ الروضة البهية : ١ ص ٢٢٠ الشرح الرضوي : ص ٣٠٧

(٢) شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٤ .

(٣) المراجع السابقة رقم ١ .

(٤) نفس المراجع السابقة ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٧ .

يُضِرُّ بالمسلمين : الإشارة بالإصبع إلى السماء سواء أكانت الإشارة من ناطق أو أخرس ، ومثل الإشارة الامارة كترك القتال . فإن لم يفهم المستامن الإشارة وأنكر المسلم قصده الايمان ، وادعى الكافر أنه فهمه مع الاحتمال رد للشبهة (١) ، جاء في الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٩ : « ولو أن رجلاً من المسلمين أشار إلى رجل من المشركين وهم في حصن أو منعة أن « تمال » أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الحصن ففتحوا ، أو أشار إلى السماء فظن المشركون أن ذلك أمان ، بمعنى أني أعطيتك ذممة إله السماء ، ففعلوا ذلك الذي أمر به الرجل ، وقد كان هذا الذي صنع معروفاً بين المسلمين ، وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار ، أنهم إذا سمعوا كان أماناً أو لم يكن ذلك معروفاً فهو أمان جائز (٢) .

وإذا أشار إلى العدو بأصبعه بإشارة يفهم منه الدعاء إلى نفسه والامر بالجحيم إليه ، ويقول بلسانه مع ذلك : إن كنت جئت قتلتك فجاءه فهو آمن (٣) .

هذا إذا فهم منه الكافر الإشارة وعرفها أماناً ولم يسمع قول المشير : إن جئت قتلتك ، أو سمع ولكن لم يفهمه ، فأما إذا سمع وفهمه لم يكن ذلك أماناً ، هـ . والإشارة معتبرة سواء أكانت من ناطق أو أخرس . والتسامح

(١) المراجع السابقة ، الفوائين الفقهية : ص ١٥٣ الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٢٤٨ .
(٢) سبق أن قلنا في مقتضى الايمان عند السلام على جواز دخول الحربي دار الاسلام : أنه ينبغي أن يفهم مقتضى الايمان حال نشوب الحرب . ومما يطبق على ذلك أن الايمان في هذه الحالة يعد نافذاً ، بمعنى أنه يحقق الدم والمال وينزع العدوان بوصفه حربياً بالنسبة للأفراد . أما أن يترتب عليه حق الدخول في أرض الوطن والمعيشة فيه فهذا لا يستلزم ، وإنما لابد من إذن خاص بذلك من السلطة الحاكمة في بلاد الاسلام . وهي القاعدة العامة التي اتفقنا عليها في بحث المؤمن .

(٣) انظر الكلام السابق في رقم (٢) .

في قبول الإشارة من الناطق أمر واضح هنا فإن إشارته لا يمتد بها في بقية العقود ، أما في الأمان فالمقصود حقن الدماء فكانت الإشارة شبيهة بمنع القتل وتوفير الأمان .

وبصفة عامة فقد تسامح الفقهاء كثيراً في منح الأمان حتى إنهم قالوا : لو نادى المشرك وأجابه المسلمون أو سكتوا صحح الأمان إذا كان المشرك ممتنعاً عن القتال في منعة ما ، أو جاء إلى المسلمين والقرائن تدل على أنه لا يئوي القتال (١) .

وهذا هو نفس المقرر في القانون الدولي . فرفع الراية البيضاء كما رأينا يعتبر إشارة بالأمان إذا لم يكن من أجل الاستسلام، وهذه الإشارة في حكم العبارة الصريحة عرفاً (٢) .

وقال الفقهاء المسلمون : لو بارز كافر مسلماً واطردت العادة بالأمان للكافر ، فيكون أماناً ، فيحرم على المسلمين إطاعة المسلم عليه بناء على قاعدة « المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً » (٣) .

ومن توسع الفقهاء أيضاً في باب الأمان أنهم أجازوا تعليقه بالفرار ، كما إذا قال المؤمن للمستأمن : إن جاء زيد فقد أمنتك فهو آمن (٤) . وأكثر

(١) شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٥ - ١٩٦ . البحر الرائق : ٥ ص ٨٠ ، المحيط
٢ ق ٢٢٣ ب ، الشرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٥٦١ .
(٢) راجع قانون الحرب والحياد لجنيئة : ص ٤٢٠ .
(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم : ١ ص ١٣١ .
(٤) تحفة المحتاج : ٨ ص ٦٠ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ .

من ذلك فانهم أجازوا اعطاء الأمان المجهول (١) وهذا تسامح نادر . كل ذلك لبناء الباب على التوسعة ، مما يدل على اتجاه الاسلام إلى منع القتال ما أمكن المنع ، فهو لا يقاتل إلا من يحمل السيف مقاتلاً مهاجماً ، وهو قتال للضرورة فإن ألقى السيف وطلب الأمان ، أعطي الأمان ، وكان له ذلك عهداً (٢) .

هذا بالنسبة لإيجاب المؤمن فهل يشترط قبول المستأمن للأمان؟

لم يشترط جمهور الفقهاء قبول المستأمن لانعقاد الأمان . ولكن المالكية والحنابلة (٣) اشترطوا فقط علم الكافر بالأمان ، فلو رده بطل الأمان ، والحنفية اشترطوا سماع الكفار اللفظ المفيد للأمان ، فإذا لم يسمعوا ذلك لم ينمقد الأمان (٤) . قال في الفتاوى الهندية (٢ ص ١٩٩) : « وإن لم يسمعوا صوتهم بالأمان فلا أمان لهم ويحل قتلهم وسبيهم ، ولو نادوهم من موضع يسمعون إلا أن العلم قد أحاط بأنهم لم يسمعوا بأن كانوا

(١) شرح السير الكبير : ١ ص ٢٥٤ - ٢٥٥ وعبارته في هذا الموضوع هي : « ولو جرت المرافعة بين المسلمين وبين أهل الحصن على الصلح ، فقال المسلمون : أخرجوا إلينا أربعة منك فهم آمنون ، حتى تراوضهم ، فخرج منهم صفرون ، فهم آمنون ، لأن أربعة من المشركين قد صاروا آمنين باعطاء المسلمين لهم الأمان ، فان اعطاء الامان للمجهول صحيح . فإذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم آمنون ثبت الأمان لهم جميعاً إذ ليس بعضهم بأول من البعث » قال السرخسي : ولا يحل التعرض لواحد منهم لتردد حاله بين أن يكون آمناً معصوماً وبين أن يكون مباحاً .

(٢) شرح السير الكبير ، تقديم الاستاذ أبي زهرة : ص ٦٦

(٣) الشرح الكبير : ٢ ص ١٧١ المواق : ٣ ص ٣٦١ الحرفي الطبعة الثانية - ١٤٣٣

كشاف الفتاوى : ٣ ص ٨٤ - ٨٥ تصحيح الفروع - ٣ ص ٦٢٧ .

(٤) شرح السير الكبير - ١ ص ١٨٩ المحيط : ٢ ص ٢١٥ . شرح تنوير الابصار -

٣ ق ١٢ من باب الجهاد .

آثار الحرب ١٩

غياًماً أو مشغولين بالحرب ، فذلك أمان وسماع الكل الأمان ليس بشرط
لثبوت الأمان في حق الكل ، بل سماع الأكثر يكفي ، ويقوم ذلك مقام
سماع الكل ، .

وأما الشافعية فإنهم اشترطوا لصحة الأمان علم الكافر به ككسائر
العقود ، وكذا يشترط قبوله له ولو بما يشمر به ، فيكفي مثلاً ترك القتال
والإشارة بالقبول وتقدم الاستجارة منه ، لبناء الباب على التوسعة وهذا
مانص عليه الشافعي (١) .

ويرى البغوي وبعض الشافعية انقضاء الأمان من جانب واحد فقط (٢) .
وهذا هو رأي الجمهور ، وهو الذي نيل إلى الأخذ به إذ من المتعذر في
كل الأحيان معرفة قبول المستأمن ، والأصل في الأمان هو المؤمن فلذا يكتبني
بإيجابه بناء على ما لمسناه من تسامح الفقهاء في هذا المقدم .

وقد استدلل الفقهاء على جواز الأمان بالإشارة أو الكتابة أو صرائح
اللفظ أو بأية لغة بآثار عن عمر رضي الله عنه (٣) .

وهي وإن كانت أقوال صحابي فلم يخالفه فيها بقية الصحابة ، فكانت
الاتفاق عليها إجماعاً سكوتياً ، إذ لو اعترضوا لنقل إلينا اعتراضهم لتوفر
الدواعي على نقله . إذ أن الأمان من الشؤون السياسية العامة التي لها

(١) الروضة - ٢ ق ١٢٥ أسنى المطالب - ٢ ق ٧ من باب الجهاد ، المهذب -
٢ ص ٢٣٥ حاشية قلوبني وصميرة - ٤ ص ٢٢٦ شرح الحاوي - ٤ ق ٢ تحفة المحتاج -
٨ ص ٦٠

(٢) شرح الحاوي - ٤ ق ٤ .

(٣) راجع منتخب كثر المال من مسند أحمد - ٢ ص ٢٩٨ المدونة - ٣ ص ٤٢ سنن
البيهقي - ٩ ص ٩٤ ، ٩٦ العيني شرح البخاري - ١٥ ص ٩٤ القسطلاني - ٥ ص ٢٣٠
المتنقى - ٣ ص ١٧٢ الأموال لأبي عبيد - ١١٣ .

مساس بشخص كل فرد ، وحيث لم ينقل شيء من ذلك فسكان معناه موافقة جميع الصحابة على قول أحدم . والإجماع السكوتي في التحقيق لا محل للخلاف فيه بين العلماء ، لوجود الاتفاق من جميع المجتهدين وإن اختلفوا في الطريق الموصل لهذا الاتفاق^(١) . والشافعي نفسه الذي أنكر الإجماع السكوتي يقول : « إذا قال الواحد من الصحابة القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً ، أصير إلى اتباع قول واحد ، إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه ، أو وجد معه قياس ،^(٢) . وما نقلناه من الآثار عن عمر وغيره من هذا القبيل ، لذلك أخذ الشافعي وأصحابه بالأحكام التي وردت في هذه الآثار^(٣) .

والخلاصة أن انقضاء الأمان بالألفاظ التي ذكرها الفقهاء يخضع للمادة والعرف . قال محمد في السير الكبير : إن ذلك ثابت بالعرف ، والثابت بالعرف كالثابت بالنص^(٤) . والعبارة أن تكون إرادة التعبير مفهومة للجانبين ، ولما كانت بعض الاعتبارات تقتضي توثيق عقد الأمان بالكتابة فلا مانع من ذلك فقهاً لأنه فوق ما فيه من تأكيد التعاقد ، فإنه يفيد في التذكيرة والإثبات عند الحاجة^(٥) .

طلب الأمان :

اتهنأ في بحث صيغة الأمان إلى أنه يتعقد عند جمهور الفقهاء بإرادة

(١) انظر محاضرات أصول الفقه لفسم الدراسات العليا كلية الحقوق جامعة القاهرة للاستاذ الشيخ محمد الزغلاف : ص ٤٠ وما بعدها .

(٢) الرسالة للامام الشافعي : ص ٥٩٣ وما بعدها .

(٣) انظر المذهب : ص ٢٣٥

(٤) شرح السير الكبير : ص ١١٥ .

(٥) انظر المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٥٤١ وما بعدها .

منفردة : وهي إرادة المؤمن المسلم ورغبته ، وتبقى هذه الإرادة هي الأصل في عقد الأمان حتى ولو كان غير المسلم هو الذي طلب الأمان ، إلا أنه لا يلتزم المسلم بإجابة طلب المستأمن ، ويترك له الحرية التامة لتقدير إعطاء الأمان أو منعه ، لأن الأمان عقد يتردد بين المضرة والمنفعة (١) . ولكن فقهاءنا قرروا أن من طلب الأمان لسماع كلام الله تعالى وتعرف شرائع الإسلام ، فيجب أن يعطاه قطعاً ، ثم يرد إلى مأمنه لقوله عز وجل : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه » (٢) . وحكم هذه الآية مستمر إلى يوم القيامة كما قال الأوزاعي وغيره (٣) . أما في غير سماع كلام الله تعالى وتبليغ الدعوة فيكون الأمان جائزاً يعمل فيه الإمام (بعد الرسول ﷺ) بالمصلحة (٤) .

قال الحاكم : إنما يجار ويؤمن (أي الشخص الحربي) إذا لم يعلم أنه يطلب الخداع والمكر ، لأنه تعالى علل لزوم الإجارة بقوله « حتى يسمع كلام الله » (٥) .

حكم الأمان :

إذا انعقد الأمان بالشروط التي ذكرناها فهل يلزم المسلمين البقاء عليه أم

(١) انظر المبسوط : ١٠ ص ٧٢ الحاوي القدسي : ق ١١٩ الشرح الكبير للقدسي :

١٠ ص ٥٦١ الاقناع : ق ١٠٠ ب

(٢) التوبة - ٦

(٣) انظر الفتاوى الحانية بهامش الهندية : ٣ ص ٥٦٤ المدونة : ٣ ص ٤٢ حاشية

الدسوقي : ٢ ص ١٧٠ المنفي : ٨ ص ٣٩٩ مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ تفسير الكشاف : ٢

ص ٢٥ تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٦ وما بعدها .

(٤) راجع تفسير القرطبي : ٨ ص ٧٦ تفسير المنار : ١٠ ص ١٧٩

(٥) تفسير القاسمي (محاسن التأويل) : ٨ ص ٣٠٧٨

لا يلزمهم ، وبعبارة أخرى هل الأمان عقد لازم أم غير لازم ؟
يرى الحنفية : أن الأمان عقد غير لازم ، حتى لو رأى الإمام المصلحة
في نقضه نقضه لأن جوازه ، مع أنه يتضمن ترك القتال المفروض — بحسب
رأيهم — كان للمصلحة ، فإذا صارت المصلحة في النقض نقض (١) . ونبذ
للمستأمن ، أي ألقى إليه عهده . وانبذ يتضمن تبليغ المأمن بحسب الأمر
القرآني كما عرفنا في بحث بدء الحرب (٢) .

ويرى جمهور الفقهاء ، من مالكية وشافعية وحنابلة وشيعة إمامية وزيدية :
أن الأمان عقد لازم من جانب المسلمين ، ويبقى اللزوم مع بقاء عدم الضرر ،
لأن الأمان حق على المسلم فليس له نبذ إلا لتهمة أو مخالفة ، فإن وجدت
التهمة أو المخالفة نبذ الإمام والمؤمن (٣) .

وبالمقابل فقد اتفق الفقهاء جميعاً على أن الأمان عقد جائز من جانب
الكفار ، فلمهم أن ينبذوه متى شاؤوا (٤) . وقد استشر الكمال بن الهمام
ضمف مذهب الحنفية فقال مطلقاً على جواز نقض الصلح : (لكن ظاهر
الآية وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ، أنه مقيد بخوف
الخيانة) (٥) ، بل وكيف يستقيم هذا المذهب مع صريح قوله تعالى :

(١) راجع البدائم : ٧ ص ١٠٧ البحر الرائق : ٥ ص ٨١ مخطوط السندي : ٨ ق ٥٤

(٢) وراجع مخطوط السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٤ شرح السير الكبير : ١ ص ١٧٧ .

(٣) البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ المنتقى : ٣ ص ١٧٢ الدسوقي : ٢ ص ١٧١ شرح

الحاوي : ٤ ق ٣ مجرمي النهج : ٤ ص ٢٤٤ المغني : ٨ ص ٤٠١ ، المرح
الرضوي : ٣٠٨ .

(٤) المراجع السابقة رقم (٣) الوسيط : ٧ ق ١٥٧ .

(٥) راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٩٤ .

« فما استقاموا لكم ، فاستقيموا لهم » (١) ، وقوله سبحانه « فأتوا إليهم
عهدهم إلى مدتهم » (٢) !

ونحن نرجح رأي الجمهور في اعتبار الأمان عقداً لازماً ، لأن ذلك
يتفق مع مبدأ الإسلام في محافظته على اليهود وتوفيره الأمن والعلمانية
لغير المسلم الذي يريد التعرف على المسلمين ، وطرق معاملتهم في ظل الأمان.
وأما اعتبار الحنفية أن الأمان عقد غير لازم فهو لئلا تمسكهم بأن الأمان
لا بد فيه من تحقق المصلحة ، وأن القتال مفروض ابتداء في الإسلام .
وهذا أمر لم يثبت في الواقع (٣) . فلم يكن المسلمون ينظرون إلى الأمان
بالذات على أنه طريق لتحقيق المصلحة (٤) ، وإنما كان تسامحهم في منحه حتى
يتمكن غير المسلم من مخالطة المسلمين ورؤية فضائل الإسلام ، والقتال ليس
مقصوداً بذاته في الدين كما أثبتنا ، وإنما هو مشروع الدفاع عن حرمة
الإسلام ومقدساته وصيانة الجانب الإسلامي واطمئنانه في دياره ، فلم تؤمر
بقتال من سألنا ، وإنما القتال إن قاتلنا (٥) .

والمستأمن من سالم المسلمين فيكتفى ببقاء لزوم الأمان عدم وجود
ضرر منه بالمسلمين ، وهذا قدر كاف في الاحتياط للأمان ، فإذا توقفتنا

(١) التوبة - ٧

(٢) التوبة - ٤ .

(٣) الواقع أن حكم الحنفية استمد من واقع الحروب في الماضي وقام على قياس فقهي ،
فالعهود كانت الالتزامات فيها أساسها حال قائمة ، فإذا تغيرت هذه الحال ذهبت الالتزامات
التي كانت مبنية عليها وهذا مخالف لأوامر الوفاء بالعهد فإن الوفاء بالعهد الذي يتجه إلى السلم
مقصد خاص قائم بذاته ، وهو في ذاته مصلحة إسلامية (راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٩٩) .

(٤) مثلاً : تأمين زينب لأبي العاص شاهد على جواز الأمان المجرد من المصلحة . والمقول
الذي اعتمد عليه الحنفية هدر لأنه في مقابلة السنة الصحيحة . ونحن لم نؤمر بقتال من سألنا .

(٥) انظر السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١٢٣ .

الشر والخيانة من مستأمن نبذنا إليه عهده . وهذا هو ما قرره القانون الدولي فانه يميز للدولة سحب جواز السفر أو جواز الامان ، حتى ولو لم يصدر من حامله شيء يؤاخذ عليه إذا دعت إلى ذلك ضرورة حرية^(١).

ويلاحظ مع ذلك أن الخلاف بين الحنفية والجمهور محدود . الحنفية أجازوا الامام نقض الامان إذا رأى المصلحة في ذلك ، والجمهور ينعون نقضه إلا إذا كان فيه ضرر ، فالجميع إذن متفقون على النقض منعاً للضرر كما يقهم من العرض السابق ، وينحصر الخلاف حينئذ في التوسع في اعتبار الضرر والمصلحة ، وينبغي ألا يعيب عن البال أن الحنفية الذين يتوسمون في النقض يتوسعون أيضاً في عقد الامان فيجيزونه بمقدد الافراد كما عرفنا آنفاً .



(١) قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة : ص ٤٢٣

المبحث الثاني

العناصر التبعية للأمان

عناصر الأمان التبعية التي هي بمثابة شروط للأمان ثلاثة : هي مكان الأمان ، وأجله ، والمصلحة فيه .

أولاً — مكان الأمان :

المكان الذي يقر فيه المستأمن هو دار الإسلام إذا كان المؤمن هو أمير المؤمنين أو أمير الجيش ، وذلك مبني على اعتبار أن المسلمين جميعاً بحسب الأصل يجب أن يكونوا تحت إمرة واحدة وسلطة موحدة . فمكان الأمان هو كل البلاد الإسلامية^(١) إلا إذا قيد الأمان في موطن معين ، أو كان القيد وارداً من قبل الشرع فهو قيد عام^(٢) . قال الرسول ﷺ :
يجير على المسلمين أديانهم .

ومن المقرر أن للدول اليوم أن تقيد إقامة الأجنبي في إقليمها بقيود تتعلق بالمدة أو المكان أو بقيامه ببعض الاجراءات مما يحدد من حرية^(٣) .
وبسبب تعدد السلطات الإسلامية وتجزؤ دار الإسلام إلى مناطق مستقلة

(١) مفهوم هذا بناء على ما هو الأصل في وحدة السلطة الاسلامية .

(٢) انظر الحرشي الطبعة الثانية : ٣ س ١٢٢ الدسوقي : ٢ س ١٧٠ .

(٣) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان : س ٣٣٨ .

في وقتنا الحاضر ، فلا ينفذ الامان إلا في وطن المؤمن بالمضى الجغرافي دون بقية البلاد الإسلامية .

وتقييد الامان إما أن يكون من قبل المؤمن ، وذلك حين منح الامان في لطاق محدود وهو جائز شرعاً^(١) ، وإما أن يكون من قبل الشرع . فهناك مناطق حظر التثريع من دخول الحربي أو غير المسلم عموماً فيها سواء أكان بأمان أم لا .

وقد اختلف الفقهاء في تعيين هذه المناطق التي يمنع غير المسلم من دخولها . قال الشافعية والحنابلة : يمنع غير المسلم من دخول حرم مكة . والحكمة — في الاصل — من منع غير المسلمين من دخول الحرم المكي : هو أنهم أخرجوا النبي ﷺ منه بدون وجه حق ، فنزل القرآن بما قبهم بالمنع من دخوله بكل حال .

ويمنع غير المسلمين أيضاً عند الشافعية والحنابلة من دخول الحجاز^(٢) أو الاستيطان فيه إلا باذن الامام ولمصلحة للمسلمين كحمل البريد السياسي أو التجارة التي يحتاج اليها المسلمون ، ولا تجوز الاقامة حينئذ إلا ثلاثة أيام غير يومي الدخول والخروج ويشترط الامام ذلك عليه عند الدخول^(٣) لأن ذلك مدة مقام المسافر بدليل ما روى أسلم^(٤) مولى عمر فيما أخرجه

(١) راجع مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦ المواق : ٣ ص ٣٥٩ أسنى المطالب : ق ٧ من باب الجهاد ، الروضة : ٢ ق ١٢٩ الحاوي الكبير : ١٩ ق ٩٢ ب .

(٢) الحجاز : هو مكة والمدينة والبصرة وقرائها ، كالطائف وخيبر .

(٣) الأم : ٤ ص ١٠٠ المهذب : ٢ ص ٢٥٧ وما بعدها ، الوجيز : ٢ ص ١٩٩ الأحكام السلطانية لابي يعلى : ص ١٢٩ المغني : ٨ ص ٥٢٩ الاثناع : ق ١٠٤ ب ، الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٦١ .

(٤) هو أسلم المدوني مولاهم أبو خالد : قيل إنه حبيبي أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن أبي بكر ومولاه عمر وعثمان وابن عمر ومعاذ بن جبل وأبي عبيدة وحفصة وغيرهم ، كان ثقة ، توفي سنة (٨٠) هـ .

البيهقي ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة إقامة ثلاثة أيام يتسوقون بها ويقضون حوائجهم ، ولا يقيم أحد منهم فوق ثلاث ليال (١) . ولكن القاضي من الحنابلة قال : يقيم أربعة أيام بقدر ما يتم المسافر الصلاة ، ويمكن من الإقامة أكثر من ذلك لمرض أو استيفاء دين أو حاجة لبيع بضاعة . وإذا انتقل من مكان إلى مكان آخر من الحجاز جاز له الإقامة ثلاثة أو أربعة أيام على الخلاف فيه، ولو حصلت الإقامة في الجميع شهراً (٢) .

والدليل على عدم جواز استيطان غير المسلم في بلاد الحجاز أكثر من ثلاثة أيام أو أربعة ، هو قوله ﷺ - فيما رواه أحمد ومسلم والترمذي - : « لئن عشت لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أترك فيها إلا مسلماً » (٣) ، وفي رواية لأحمد : آخر ما تكلم به النبي ﷺ : « أخرجوا اليهود من الحجاز » (٤) ، وقال أيضاً فيما رواه أحمد ومالك : لا يجتمع دينان في جزيرة العرب (٥) . والمراد من جزيرة العرب في هذه الأحاديث هو الحجاز خاصة كما حكى ابن حجر عن الجمهور بدليل فعل عمر رضي الله عنه كما روى البخاري والبيهقي حيث أجلى اليهود والنصارى من الحجاز فقط دون جزيرة العرب كلها ؛ فقد أقرم في اليمن مع أنه من جزيرة العرب (٦) إذ هي من أقصى عدن إلى ريف

(١) سنن البيهقي : ٩٠ ص ٢٠٩

(٢) المغني : ٨ ص ٥٣٠ .

(٣) صحيح البخاري : ٤ ص ٩٩ سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٧ .

(٤) القسطلاني : ٥ ص ١٦٣ وما بعدها ، نيل الأوطار : ٨ ص ٦٤ .

(٥) سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٨ مشكل الآثار : ٤ ص ١٣ .

(٦) فتح الباري : ٦ ص ١٩٤ منتخب كنز العمال : ٢ ص ٣١٢ .

المراق طولاً ، وعرضاً من جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام . وقد أجلي رسول الله ﷺ يهود المدينة وشرط على أهل خيبر حين عاملهم إقامتهم ما أقرم الله . وأجلي أبو بكر قوماً لحقوا بخيبر فاقضى أن المراد الحجاز لاغير (١) .

وقال المالكية (٢) : يجوز لغير المسلم دخول الحرم المكي - دون البيت الحرام - بأمان ، لأن المنع من استيطان الحجاز أو جزيرة العرب لا يمنع الدخول والتصرف في الحرم كالحجاز كله ، وذلك لمدة ثلاثة أيام ، أو بحسب الحاجة ، كما يرى الامام لقضاء المصالح ، وبما أن المقصود من المنع السكنى والتوطن ، فلا يجوز عندم لغير المسلم سكنى الحجاز وجزيرة العرب أيضاً ، لأن حديث : « أخرجوا يهود أهل الحجاز » لا يصلح لتخصيص العام لما تقرر في الأصول من أن التخصيص بموافق العام لا يصح . وذكر الحجاز هو من التخصيص على بعض أفراد العام لا من تخصيصه لأنه قال الأصوليون : إن مفاهيم اللقب لا يجوز العمل بها اجماعاً إلا عند الدقاق ، ولفظ الحجاز يدل على أت غيره من مواضع الجزيرة يخالفه بمفهوم لقيه (٣) قال الامام مالك : أرى أن يجلووا من أرض

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ٩٠ الفسطاني : ٥ ص ٢١٩ ، ٢٢٧ نيل الاوطار : ٨ ص ٦٥ .

(٢) الخطاب : ٣ ص ٣٨١ الحرشي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٤٤ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ منح الجليل : ١ ص ٧٥٨ .

(٣) راجع مختصر المنتهى لابن الحاجب : ص ٢٧٨ ، ٣٢٠ الاحكام في أصول الاحكام للأمدى : ٣ ص ١٣٧ . مفهوم اللقب : هو أنه إذا تعلق الحيز طلباً كان أو خبراً بالاسم وما في معناه كاللقب والكنية ، فلا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل : زيد قائم ، فانه لا يسدل على نفي القيام عن غير زيد . وهذا هو الصحيح عند الأمدى والبيضاوي واتباعهما وهو رأي الحنفية والشافعية (انظر شرح السنوي مع حواشي الشيخ نجيب الطيبي : ٢ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦) .

العرب كلها لأن رسول الله ﷺ قال : لا يجتمع دينان في جزيرة العرب^(١) والخلاصة أن العلماء اتفقوا على منع الكافر من دخول الحرم المكي^(٢) إلا أبا حنيفة ، فإنه أجاز له دخوله والاقامة فيه مدة مقام المسافر ، ويجوز عنده دخول الكعبة أيضاً . وأما غير الحرم : فإنهم اختلفوا في ذلك ، فقال أبو حنيفة : يجوز دخولها للمشركين من غير إذن ، وقال الشافعي :

(١) الحنفية أجازوا لغير المسلم دخول المساجد كلها ومنها المسجد الحرام وقالوا : ليس المراد في الآية النهي من دخول المسجد الحرام وإنما المراد النهي من أن يبيع الممركون ويمتروا كما كانوا يعملون في الجاهلية ، ولذلك نادى علي كرم الله وجهه بعد نزول سورة البراءة التي تشتمل على آية « إنما الممركون نجس .. » : « ألا لا يبيع بعد ما هنا مهرك . ويدل عليه اتفاق السلميين على منع المشركين من الحج وأعماله وإن لم تكن في المسجد الحرام . وقد دلت وقائع على جواز دخول غير المسلم سائر المساجد أن أبا سليمان جاء إلى المدينة لتجديد عقد صلح الحديبية بعد ما عاضته قريش ، ودخل المسجد ، وكذلك دخل وفد ثقيف إليه ، وربط ثمامة بن أثال في المسجد النبوي حينما أسر .

(انظر شرح السير الكبير : ١ ص ٩٣ الاشباه والنظائر لابن نجيم : ٢ ص ١٧٦ أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٨٨) .

(٢) قال الشافعية والحنابلة : يمنع غير المسلم ولو لمصلحة من دخول حرم مكة وذلك لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » (التوبة- ٢٨) والمراد من المسجد الحرام الحرم المكي بإجماع المفسرين . (راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٤١٥ تفسير القرطبي : ٨ ص ١٠٤ أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٨٩) . بدليل قوله تعالى عقب ذلك « وإن خفت عيلة فسوف يسئلك الله من فضله » والعيلة : هي الفقر بانقطاع التجارة حال المنع من دخول الحرم . ومن المعلوم أن جلب التجارة إنما يجلب للبلد لا إلى المسجد نفسه . وقدمي الحرم مسجداً حراماً في قوله تعالى « سبحانه الذي الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » (الاسراء - ١) ، فقد أسرى بالرسول من بيت أم هانئ من خارج المسجد وقد ورد في الحديث « الحرم كله مسجد » ، (راجع معني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ الشرح الكبير : ١٠ ص ٦٢١ الأيضاح والتبيين قه ب من باب الجهاد الخطاب : ٣ ص ٣٨١ الحارثي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٤٤ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ منح الجليل : ١ ص ٧٥٨) .

• حد الحرم : من طريق المدينة ثلاثة أميال ، ومن طريق اليمن والمراة والجعرانة والطائف سبعة أميال (وقال بعضهم : انه من طريق الجعرانة تسعة أميال) ومن جدة : عشرة أميال ، ومن بطن عرنة : أحد عشر ميلاً . وعلى هذه الحدود علامات نصبها سيدنا إبراهيم عليه السلام ←

لا يجوز لهم دخولها إلا بإذن المسلمين . وقال أحمد والشعبة الامامية : لا يجوز لهم الدخول بحال (١) .

وأما استيطان الحجاز فقال أبو حنيفة : لا يمنع ، وقال مالك والشافعي وأحمد : يمنع ، ومن دخل منهم تاجراً أقام ثلاثة أيام ثم انتقل ولا يقيم إلا بإذن الامام أو بحسب الحاجة (عند الامام مالك) (٢) .

ونحن نميل إلى القول بمنع غير المسلم من دخول الحرم المكي اتباعاً للنص القرآني : « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد طهيم هذا » (٣) ، ولأن الحرم موضع تشريف وتقديس من الله وعباده ، وهو عاصمة المسلمين

بواسطة جبريل عليه السلام ، ثم أمر النبي ﷺ بتحديثها ، وتابعه على ذلك عمر وعثمان ومعاوية ، وهي الآن ظاهرة (راجع شرح الاشباه والنظائر للحموي : ٢ ص ٢٢٧ ، الاحكام السلطانية : ص ١٥٩) .

(١) راجع المختصر النافم في فقه الامامية - ص ١١١ .

(٢) راجع الافصاح في معاني الصحاح لابن هبيرة - ص ٣٩٥ الروضة الندية - ٢ ص ٣٥٧ ، الميزان ٢ ص ١٨٧ الأم - ٤ ص ١٠٠ المهذب - ٢ ص ٢٥٧ وما بعدها ، الوجيز - ٢ ص ١٩٩ ، الاحكام السلطانية لابي يعلى - ص ١٢٩ الاحكام السلطانية للماوردي - ص ١٦١ المفتي - ٨ ص ٥٢٩ الانتاع - ق ١٠٤ ب) . ودليلهم ما روى أسلم مولى صمر في أخرجه البيهقي أن صمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة إقامة ثلاثة أيام يتسوقون بها ويقضون حوائجهم ولا يقيم أحد منهم فوق ثلاث ليال (سنن البيهقي - ٩ ص ٢٠٩) وروى أحمد : آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم : أخرجوا اليهود من الحجاز (القسطلاني - ٥ ص ١٦٣ وما بعدها ، نيل الاوطار - ٨ ص ٦٤) وروى أحمد ومالك : لا يجتمع دينان في جزيرة العرب (سنن البيهقي - ٩ ص ٢٠٨ ، مشكل الآثار - ٤ ص ١٣) والمراد من جزيرة العرب هنا هو الحجاز خاصة كما حكى ابن حجر عن الجمهور بدليل فعل صمر حيث أجلى اليهود والنصارى من الحجاز فقط دون جزيرة العرب كلها فقد أقرم في اليمن مع أنها من جزيرة العرب (راجع فتح الباري - ٦ ص ١٩٤ منتخب كثر العمال - ٢ ص ٣١٢) .

(٣) التوبة : ٢٨

الروحية ، فلا ينبغي أن يشغلهم شاغل في أقدس مسكن لعبادتهم لوجود مظنة المفسدة من غيرم فيه ، وقد أنصف الإسلام الملل الاخرى في هذا الموضوع ، فلم يجز للمسلمين دخول أما كن عبادتهم أو الصلاة فيها بغير إذن من أهلها .

وأما دخول سائر المساجد فلغير المسلمين دخولها بدون إذن من أحد ، لأن نص الآية في المسجد الحرام فهي بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة الذي أجاز دخوله وبمفهومها تبطل قول مالك الذي منع من دخول المساجد إلا بإذن^(١) .

والاصح القول بأن الاصل في دخول الكافر المسجد هو عدم النسخ مالم يؤمن جانب الإيذاء ، ولم يرد في الشرع ما يخالف هذا الاصل إلا في المسجد الحرام فيبقى على وفق الاصل^(٢) ، قال الحاكم : تدل آية « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » على أنه يجوز للكافر دخول المسجد لسماح كلام الله^(٣) .

وأما دخول الحجاز فلإني أرى جواز دخول غير المسلم فيه بدون تقييد بمدة ثلاثة أيام ، وإنما يخضع تقدير المدة لولي الامر بحسب ما يراه من الحاجة والمصلحة . ولكن لأجيز استيطان الحجاز اقتداء بسنة رسول الله ﷺ وصحابه من بعده ، وأما استيطان الجزيرة العربية ما عدا الحجاز ، فيجوز ذلك لغير المسلم دفناً للحرج واتباعاً لفعل أبي بكر وعمر ، فقد كانا أدري بما يقصده الرسول ﷺ من إخراج اليهود

(١) راجع مذكرة تفسير آيات الأحكام ، مقرر السنة الثالثة بسكايه الفرعية بالأزهر - ص ٢٣ وما بعدها .

(٢) راجع تفسير الرازي - ٤ ص ٤١٥ .

(٣) انظر تفسير الفاسمي المسمى « محاسن التأويل » - ٨ ص ٣٠٧٨ .

والنصارى من الجزيرة ، وأن محل المنع هو الحجاز حتى يكون قاعدة المسلمين الأساسية ، ومركز الدعوة القومي الذي يشع منه النور على سائر البشرية قال الامام الشافعي : « ولا يبين لي أن ينهم غير الحجاز من البلدان » (١) ولعل أحسن كلمة نختم بها هذا الموضوع هو مقاله المهدي ناقلاً عن الشفاء « إنما قلنا بجواز تقريرهم في غير الحجاز لأن النبي ﷺ لما قال : « أخرجوهم من جزيرة العرب » ثم قال : « أخرجوهم من الحجاز » عرفنا أن مقصوده بجزيرة العرب الحجاز فقط ، ولا يخصص للحجاز عن سائر البلاد إلا برطية أن المصلحة في إخراجهم منه أقوى ، فوجب مراعاة المصلحة إذا كانت في تقريرهم أقوى منها في إخراجهم » (٢) .

وبهذه يظهر أن إقامة السفراء والقناصل الاجانب في بلاد الحجاز أمر جائز في رأي أبي حنيفة ، وأيضاً في رأي الجمهور بناء على جواز تجديد إقامتهم ضمناً أو تجديد أمانهم بحسب الاصطلاح الإسلامي .

قال في مخطوط الفتاوى المتأية - ق ٢٤٠ : « ولو أقام المستأمن سنين من غير أن يتقدم إليه الإمام (بأن يقول له : إن أقمت سنة فرضت عليك الجزية) فله أن يرجع .. » وقد بان لنا بهذا البحث أي المناطق يجوز للمستأمن دخولها ، وأنها محرم عليه ذلك .

★ ★ ★

ثانياً — اجل الأمان :

يحدد الأجل بدء وانتهاء عقد الأمان ، فيبدأ الأمان بطل المستأمن

(١) الأم - ٤ ص ١٢٥

(٢) نيل الاوطار - ٨ ص ٦٦ .

بإيجاب المؤمن عند الجمهور ، وعند الشافعية : بحصول القبول . أما وقت انتهاء الأمان فقد اختلف فيه الفقهاء .

١ - فالشافعية يحددون مدة الأمان بأن لا تزيد على أربعة أشهر إذا لم يكن المستأمن سفيراً ، أو رسولاً سياسياً ، فنتهي مدته بانتهاء مهمته ، وذلك سواء أكان الأمان من الإمام أو غيره^(١) . وهناك قول ثالث عندم : إنه يجوز الأمان لمدة لا تبلغ سنة كالمدة فإن بلغت امتنع قطعاً لثلاث ترك الجزية .

هذا في أمان الرجال . أما النساء فلا يحتاج في أمانهن إلى تقييد مدة ، فإن زادت مدة أمان الرجال على أربعة أشهر أو سنة على الخلاف عندم بطل الأمان في الزائد ، وإذا بطل الأمان فإنه يبلغ مأمنه كما سنفصل ذلك في أثر نقض الأمان . وإن أطلق الأمان عن التوقيت حمل على الأربعة الأشهر ويبلغ بعدها المأمن . هذه الأحكام مقررة إن كان بالمسلمين قوة . فإن كانوا في ضعف فينظر الإمام في الزائد ويجوز له حينئذ مد أجل الأمان إلى عشر سنوات كالمدة^(٢) .

٢ - والمالكية كالشافعية في أن الأمان المطلق أو الذي تحدد مدته بأقل من أربعة أشهر تكون مدته أربعة أشهر ، ولكنهم قالوا : إن حدد الأمان بأمد معين كان موقوفاً على أمده ما لم ينقض العهد كما هو صريح القرآن « فأتوا إليهم عهدهم إلى مدتهم »^(٣) .

(١) انظر الأم - ٤ ص ١١١ الحاوي الكبير - ١٩ ق ٩٣ الحاوي الصغير - ق ٣ من باب الجهاد ، الوجيز - ٢ ص ١٩٤ تحفة المحتاج - ٨ ص ٦١ .

(٢) انظر مفتي المحتاج - ٤ ص ٢٣٨ شرح الحاوي - ٤ ق ٢ .

(٣) (التوبة : ٤) الفرائين الفقهية - ص ١٥٤ أحكام القرآن لابن العربي - ٢ ص ٨٨٣ .

٣ - ورأي الحنفية والزيدية والامامية كما سبق أن أشرنا إليه مجملًا كالقول الثاني للشافعية : وهو أن مدة الأمان لا تبلغ السنة ، وإنما بمقدار انقضاء الحاجة حتى لا يصير المستامن عيناً على المسلمين ، وعوناً عليهم . فإن أقام المستامن سنة فرضت عليه الجزية وصار ذمياً بمد تنبيه الإمام عليه في أنه إن أقام سنة وضعت عليه الجزية (١) . ونحن قد خالفنا هذا الرأي وقلنا : إنه ينبغي ألا تمنح الجنسية الإسلامية إلا بطريق التجنس ، وهذا يتفق مع النظم القانونية الحديثة فإنه لا يحق للدولة أن تفرض جنسيتها على الأجانب الذين يفدون إليها ولو كانوا مهاجرين ، إلا إذا اقتضت مصلحتها إدماج العناصر الأجنبية في جماعتها الوطنية كما هي الحال في البلاد المستوردة ولكن بشرط احترام إرادتهم عن طريق التجنس (٢) .

٤ - وأما الحنابلة كما عرفنا آنفاً : فقد وسعوا أكثر من بقية المذاهب فأجازوا عقد الأمان بدون جزية لكل من المستامن والرسول مطلقاً ، أو مقيداً بمدة سواء أكانت طويلة أم قصيرة ، بخلاف الهدنة فإنها لا تجوز إلا مقيدة . قيل لأحمد : قال الأوزاعي : لا يترك المشرك في دار الإسلام إلا أن يسلم أو يؤدي . فقال أحمد : إذا أمنتته فهو على ما أمنتته (٣) .

(١) انظر شرح السير الكبير - ١ ص ٣٢٠ درر البحار - ق ٦ من باب السير
المنية شرح الوقاية - ١ ق ١٣ من باب السير ، الفتاوى الهندية - ٢ ص ٢٣٤
البحر الزخار - ٥ ص ٤٥٠ . الخلاف في الفقه للطوسي : ٥١٢ / ٢ .

(٢) راجع القانون الدولي الخاص المصري للدكتور عز الدين عبد الله : ١ ص ١١٤

(٣) المحرر في الفقه - ٢ ص ١٨٠ المغني والعرح الكبير - ١٠ ص ٤٣٦ ، ٥٦٣
كشاف القناع - ٣ ص ٨٢ الاقناع - ق ١٠٠ .

وقد حدث في التاريخ الاسلامي أن امتد^(١) أجل الأمان بإرسال
والمموئين السياسيين لمدة ثلاث أو أربع سنوات في عهد الخليفة المنصور
العباسي^(٢) والخليفة هرون الرشيد^(٣) .

والخلاصة : أن المذاهب في شأن مدة الأمان ما بين مضيق وموسع .
فالمضيق قد حدد أجل الأمان بأربعة أشهر أو مادون السنة ، وم الشافعية
والحنفية والزيدية . والموسع أجاز أن تكون مدة الأمان أكثر من سنة
بحسب الحاجة أو بحسب تقدير الإمام ، وم المالكية والحنابلة . وقد تساج
الشافعية فأجازوا مد أجل الأمان إلى عشر سنين عند ضعف المسلمين .

دليل الشافعية على أن مدة الأمان أربعة أشهر : هو أن الأمان
كالمدنة ، ومدنة المدنة التي أعطاهها الشارع للمشركين هي أربعة أشهر
بنص القرآن « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر »^(٤) وهادن عليه السلام صفوان
ابن أمية^(٥) تلك المدة فقط .

ودليل الحنفية على أن الأمان يجوز إلى ما دون السنة هو النظر إلى

(١) الحرب والسلام في البريمة الإسلامية للإستاذ مجيد خدوري : ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .
(٢) المنصور : هو أبو جعفر المنصور عبد الله بن محمد بن علي بن العباس ، ثاني خلفاء
بني العباس ، وأول من عني بالعلوم من ملوك العرب . كان عالماً بالفقه والادب ، مقدماً بالفلسفة
والفلك محباً للعلماء ، توفي سنة (١٥٨ هـ) .

(٣) الرشيد هو هارون الرشيد بن محمد (المهدي) بن المنصور العباسي ، أبو جعفر .
خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق وأشهرهم ، كان عالماً بالأدب وأخبار العرب والحديث
والفقه فصيحاً يلقب بجبار بني العباس ، توفي سنة (١٩٣ هـ) .

(٤) التوبة - ٢

(٥) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجهمي القرشي المكي ، صحابي فصيح جواد ،
كان من أشرف قريش في الجاهلية والاسلام . توفي سنة (٥٤١ هـ) .

ضرورة التعامل التجاري ، وما يحتاجه المستأمن من إقامة يسيرة في دار الإسلام . وقد حددوا هذه الضرورة بمراعاة الأصل العام في أنه لا يسمح للحربي بالإقامة الدائمة في دار الإسلام إلا بالجزية ، لئلا تلحق المسلمين مضرة بالتجسس على مصالحهم ، وإعانة الأعداء عليهم .

واستدل الحنابلة ومن وافقهم على صحة الأمان لمدة تزيد عن سنة بأن المستأمن أبيض له الإقامة في دار الإسلام ، من غير التزام جزية ، فلم تلزمه جزية كائساء والصبيان ، فلو كان الرسول من هؤلاء وأقام سنة بدون جزية ، فيجوز الرسول من غيرهم الإقامة كذلك ، بناء على أن العلة في كل هو وصف الرسالة ، والمعلوم أن الرسول مخصوص من آية الجزية : « حتى يمطوا الجزية » بالاتفاق فيجوز لكل رسول إذن أن يقيم في بلاد الإسلام من غير جزية .

وأما غير الرسول أو السفير فله أن يقيم أكثر من سنة أيضاً لأن للمستأمن كما أشرنا أن يقيم بمض عام بغير جزية ، فليكن له أن يقيم عاماً كاملاً فما فوقه كالرسول من قوم لا يجوز أن تؤخذ منهم الجزية ، وما دام المستأمن حفيظاً على عهده لا تخاف خيافته ، فيجوز قياس المقاتلة على غير المقاتلة في إعطاء الأمان لأكثر من سنة ، لأن الله تعالى لم يأمرنا إلا بقتال من قاتلنا ، وننبذ له متى جاءت حوله التهم .

مناقشة :

نحن نرى أن قياس الشافعية الأمان على الهدنة غير سليم^(١) لأن الفقهاء جميعاً توسعوا في باب الأمان حتى يتاح لانتشار الدعوة بالطرق السلمية . وأما الهدنة فلم تجز إلا لمدة ضيقة لاعتبارات تتعلق بالسياسة

(١) راجع الروضة : ٢ ق ١٢٥ ب أسنى الطالب - ق ٧ من باب الجهاد ،

الوسيط - ٧ ق ١٥٧ .

الحربية دفماً للفساد وانتشار الفتنة إذا أقام المهادنون في بلاد الإسلام .
وأما تمسك الحنفية بالأصل الذي يقضي بدم جواز إقامة الحربيين في بلاد الإسلام إلا بالجزية فهو تمسك غير منطقي ؛ لأنه يجوز أن يقيم غير المسلم بالامان وتندفع مضرتة بمراقبته كما يراقب الأجانب اليوم ، فإذا أخل بالامان أو أضر بالصالح العام أمكننا إبعاده أو التنبذ إليه كما هو اصطلاح الاسلام ، قال الله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ، إن الله لا يحب الخائنين » (١) ، والمروف أن الإبعاد حتى للدولة في وقت السلم والحرب ، وكل ما أحاطه العرف الدولي من ضمانات هو ألا يتمسف في استعماله في حالة السلم ، وكونه حقاً للدولة صادر من حقها في البقاء وصيانة النفس ومراعاة الأوضاع الاقتصادية والمحافظة على النظام العام . ولذا فإنه أجز لها إبعاد رعايا المدو الذين ترى في وجودهم تهديداً لأمنا وسلامتها (٢) ، ولكن الإبعاد في القانون يستعمل ولو عرض الشخص للهلاك بخلاف الشريعة التي توجب إبلاغ المأمون (٣) .

وبما تقدم نرى أن لا بد من اختيار مذهب الحنابلة والمالكية في تجوز الامان لأي مدة بحسب ما يراه الإمام من الحاجة والمصلحة ، فضلاً عن القول بأن تزايد العلاقات الدولية الحديثة ، وتشابك المصالح فيما بين رعاياها يستلزم ترجيح هذا المذهب . وفي ذلك متسع لقبول التمثيل الدبلوماسي الدائم وتبادل القناصل ونحو ذلك . وقد نص الرازي على ذلك ،

(١) الأقال - ٥٨

(٢) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان - ص ٣٩٨ وما بعدها ، وراجع رسالة الدكتور جابر جاد « إبعاد الأجانب » - ص ٢٦ وما بعدها ، ٤٨ القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله - ص ٣٧٧ .

(٣) التفریح الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر عودة : ص ١٠٧ .

فترك تجديد مدة الأمان للعرف^(١) ، وعرف اليوم كما نشاهد قائم على أن بقاء مهمة المبعوث السياسي تستوجب البقاء في بلادنا ، وإذن فلا يشترط في أمان السفراء بقاءهم لسنة واحدة ، وإنما يتعلق ذلك بقيام الحاجة والمصلحة . ولا ندم أن نجد مبرراً لتمثيل السياسي الدائم في غير هذا المذهب السابق ، بناء على ما أجازته الحنفية والشافعية من تجديد الأمان سنة بعد أخرى ، بحسب ما تقتضيه مصالح العمل وحاجات التجارة^(٢) . ولكن يلاحظ أن تجديد الأمان مشروط بمودة الحربي إلى بلاده . فإن عاد إلى بلاد الإسلام جدد الأمان . وفي اعتقادي أن هذا أصبح اليوم مجرد أمر شكلي ، فإذا لم تأخذ بهذه النظرية أمكننا الأخذ بنظرية المذاهب الأخرى التي تميز عقد الأمان للرسول والسفراء لمدة مطلقة . وعلى كل حال فقد قرر الفقهاء كما عرفنا : أن الرسل والسفراء لا يحتاجون إلى عقد أمان ، ويعتقدون في دار الإسلام بحسب الحاجة ، ونحن نلاحظ أن

(١) قال الرازي في تفسيره - ٤ ص ٣٩٩ : (ليس في آية « وإن أحد من المركبين استجارك فأجره » - ما يدل على أن مقدار هذه المهلة « المعطاة للمستأمن » كم يكون ، ولله لا يعرف مقداره إلا بالعرف) .

(٢) راجع بخطوط السراج الوهاج - ١ ق ٢٦٤ ، اختلاف الفقهاء للطبري - ص ٣٦ قال الحدادي في السراج الوهاج المذكور - شرح القدوري : « وإن سرحني مرة أخرى على طاهر نصيره ثم مرة أخرى لم يشره حتى يحول الحول لأن الأخذ في كل مرة استئصال للمال ، وحق الأخذ إنما هو لحفظه ، ولأن حكم الأمان الأول باق ، وبعد الحلول يتجدد الأمان لأنه لا يمكن من المقام حولاً ، والأخذ بعده لاستئصال المال . وقال الماوردي : إذا دخل الحربي بأمان الإمام ثم عاد إلى دار الحرب انقضى حكم أمانه فإن عاد ثانية بشير أمان غنم حتى يستأنف أماناً (راجع الحاوي الكبير - ١٩ ق ١٩٥) . ويلاحظ أن فكرة تجديد الأمان على هذا النحو فيها تعققة . والأولى أن نقول : إن الفقهاء لم يجددوا لسفراء مدة وإنما بحسب الحاجة ، والحاجة اليوم مستمرة ، أو أن نقول : لا حاجة إلى عودة المستأمن إلى بلده ويتجدد الأمان حينئذ ضمناً .

الحاجة اليوم أصبحت قائمة مع الزمن ، فضلاً عن اعتبار أثر المعاملة بالمثل لسفرائنا في بلادهم .

وإعفاء المستأنس الرسول من الجزية مدة سنة فيه تسامح إسلامي ملحوظ، وهو أشبه بما عليه العرف الدولي اليوم ، فإنه إذا أصدرت السلطة التشريعية في دولة ما قانوناً يقرر فرض جنسية الدولة فوراً على الأجانب بمجرد استقرارهم في إقليمها ، ويرتب على ذلك إخضاعهم للخدمة العسكرية في هذه الدولة ، كان هذا القانون مخالفاً لما جرى عليه العرف الدولي ، وتسأل الدولة عن ذلك مسؤولية تقصيرية إذا هي أصرت على تنفيذه^(١) .

* * *

ثالثاً — المصلحة في الأمان :

كل عقد من العقود لا بد له من باعث وسبب . فالباعث على الأمان في الإسلام هو التمديد لقبول عقيدة الإسلام من طريق الإقناع والإيحاء، ثم لإمكان تبادل المنافع التجارية والثقافية ، أو توطيد العلاقات السلمية عموماً. وإذا كان هذا هو الباعث على الأمان في الأصل فهل ينبغي أن تحقق مصلحة حرية أو سياسية من هذا العقد ؟

الشافعية والحنابلة^(٢) : رغم تأثيرهم في تقنين الأحكام الشرعية بتتابع

(١) راجع القانون الدولي العام أبو هيف - ص ٢٢٩ .

(٢) تحفة المحتاج : ٨ ص ٦١ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٧ ،

كشاف القناع : ٣ ص ٨٢ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٦ ، البحر الزخار : ٥ ص ١٥٤ ، الشرح

الرضوي : ص ٣٠٨ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ .

الاتصارات الاسلامية واستحكام عزة الدولة لم يشترطوا في الايمان أن يكون لمصلحة ، وإنما اكتفوا بتطبيق لزوم الايمان على عدم وجود الضرر ، وألا يكون ذريعة لتحقيق مآرب العدو . فلا يجوز عقد الايمان لجاسوس أو طليعة أو من فيه مضرة كمرجف وناقل أسرار ومهرب سلاح وكل من يمين العدو لا مؤبداً ولا مؤقتاً بوقت معين ، وسواء أكان المؤمن هو الإمام أو أحد الافراد إلا أن البلقيني^(١) من الشافعية قال : فإن كان المؤمن هو الإمام فلا بد من أن يكون الايمان في صالح المسلمين . نظراً إلى أن غالب العقود التي يعقدها الحاكم تكون بما لها صلة بالنواحي الحساسة في الدولة ، والسياسة العامة للبلاد التي ينعكس صدها على الافراد . أما الحنفية والمالكية^(٢) : فإنهم قرروا أنه لا يكون الايمان إلا لمصلحة ، وقد تأثروا بطغيان نظريتهم الفقهية بضرورة استمرار الحرب إما حقيقة أو معنى ، والامان قتال بمعنى .

والواقع أن الأمان في أصل مشروعيته لم يكن ينظر فيه إلى كونه قتالاً في المعنى ، وإنما كان لإعطاء العدو فرصة في التفكير والتدبر في أمر الدعوة الحمديّة بعد أن ناصبها المداة ، والمقول الذي استند إليه الحنفية مخالف لسنة الصحيحة ، لأن أمان زينب لأبي العاص لم يكن فيه مصلحة للمسلمين ، ثم إن القتال لا يكون لمن سألنا .

لهذا فنحن نؤيد رأي الجمهور في الاكتفاء بانتفاء الضرر في الأمان لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » . فشكل

(١) هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني ، الصقلاني الاصل ، ثم البلقيني المصري القاهي ، سراج الدين ، مجتهد حافظ للحديث ، من العلماء بالدين ، ولد في بلقينة (من غربية مصر) وتوفي سنة (٨٠٥ هـ) .

(٢) فتح القدير : ٤ ص ٣٠٠ ، مشطوط السندي : ٨ ص ٥٥ ، الشرح الصغير : ٢٨٦/٢ ،

الشرح الكبير : ١٨٥/٤ .

مالا يضر من الأمان فهو جائز وإن لم تظهر فيه مصلحة ، وهكذا كان شأن الأمان في تاريخ المسلمين وصدر الإسلام بالذات كأمان أم هانئ وزينب بنت الرسول ﷺ ، إلا أنه إذا كان الأمان في ساحة المعركة ويراد بالمسلمين كيدهم وخداعهم ، فمن المنطقي أن نقول مع الحنفية بأن الأمان لا يلزم إلا إذا كان فيه مصلحة ، وإلا نزل الضرر العام بكل المسلمين .

إلى هنا تنتهي العناصر التبعية للأمان . وننتقل إلى البحث الختامي في الأمان وهو إثبات الأمان .



٣ - إثبات الأمان :

تساج الفقهاء كما لاحظنا في كل ناحية من نواحي الأمان فهل هم كذلك يتسامحون في أمر شكلي لا موضوعي وفي قضية من قضايا الإثبات؟

زى الفقهاء في شأن إثبات الأمان لم يطلقوا الثمان للحربي يدعي ما شاء وينكر ما شاء ، أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ، لكن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر »^(١) .

فإذا وجدت البينة على حصول الأمان ، أو أقر الحاكم بذلك فلا كلام^(٢) . فإن كان الإقرار بالأمان من أحد الأفراد الماديين المسلمين ، أو ادعى الحربي الأمان ، فهل يعتبر ذلك حجة في الإثبات ؟

(١) انظر سنن البيهقي : ١٠٠ ص ٢٥٢ .

(٢) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧١ ، منح الجليل : ١ ص ٧٢٧ .

اختلف أئمة المذاهب في الاكتفاء بهذين الطريقتين من طرق الإثبات .

فبالنسبة لقبول إقرار المسلم بالأمان ، قال الحنابلة والاوزاعي وابن القاسم (١) وأصبغ (٢) وابن المواز (٣) من المالكية : كل من صح منه أمان قبل إخباره به . وعلى ذلك فيقبل من المسلم المدل قوله : إني أمنت في الأصح كما تقر المرضعة بفعلها والقاسم ونحوه (٤) . فإذا ادعى الحربي أن المسلم آمنه وأنكر ففي ذلك ثلاث روايات : أصحها أن القول قول المنكر وهو المسلم هنا ، لأن الأصل عدم الأمان (٥) .

(١) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي ، المصري ، يعرف بابن القاسم ، فقيه جمع بين الزهد والعلم . تفقه بالامام مالك ونظرائه ، توفي سنة (١٩١ هـ) .

(٢) هو أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع ، فقيه ، من كبار المالكية بمصر ، قال ابن الماجنون : ما أخرجت مصر مثل أصبغ . له تصانيف توفي سنة (٢٢٥ هـ) (راجع الديباج المذهب في علماء المذهب لابن فرحون : ص ٩٧ والاعلام للزركلي)

(٣) هو محمد بن ابراهيم الاسكندري بن زياد المعروف بابن المواز تفقه بابن الماجنون وابن عبد الحكم واعتمد على أصبغ . كان راسخاً في الفقه والفتيا عالماً في ذلك ، وله كتابه المهور الكبير وهو أجل كتاب الفقه المالكيون وأصح مسائله وأبسطه كلاماً وأوعبه . توفي بدمشق سنة (٢٦٩ هـ) (راجع الديباج : ص ٢٣٢ وما بعدها) .

(٤) الرد على سير الاوزاعي : ص ٦٣ ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٥٥٧ ، المحرر في الفقه : ٢ ص ١٨٠ . الإتناع : ق ١٠٠ ب ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٦ ، المنتقى : ٣ ص ١٧٣ .

(٥) انظر القواعد لابن رجب : ص ٣٣٨ ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٥٦٠ ، المحرر ٢ ص ١٨٠ .

وقال جمهور الفقهاء^(١) : لا يثبت الأمان بقول المؤمن : أنا أمنت ، لأن في ذلك شهادة تخرج الحربي من أيدي مالكيه ، وتبطل حق جماعة المسلمين فيه ولا تقبل شهادة الرجل على فعل نفسه . فإن شهد رجلان مسلمان غير المخبر أنه آمنه فيثبت الأمان ، لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة . ونحن نرجح الرأي الأول وهو اعتبار شهادة المسلم إذا كان له صفة عامة كقائد منطقتة أو رئيس فرقة حيث لا تهمة ، مراعاة لاصل المدالة فيه ، ولحاكم أن يحقق في ذلك بما له من حق الرقابة على تصرفات الافراد التي تمس الصالح العام . وقبول شهادة المرء على نفسه مقرر — بحسب المبدأ على الأقل — في الإسلام ، وذلك حيث يتمذر اطلاق الغير على المشهود به كالشهادة على الرضاع ، فقد قبل النبي ﷺ شهادة المرضعة على فعلها في حديث عقبة بن الحارث^(٢) .

وفي الأمان قد تدعو الضرورة إليه دون إمكان الاشهاد عليه كما لو كان الأمان في منطقتة حرب فائية فوجب قبول إخباره كما لو شهد على غيره .

أما بالنسبة لقبول ادعاء الحربي الأمان : فقد اتفق الفقهاء^(٣) على

(١) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٨ - ١٩٩ ، الرد على سسير الازاهمي : ٦٣ ، الفتاوى الخانية : ٣ ص ٥٨٥ ، المنتقى : ٣ ص ١٧٣ ، الفرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٧١ ، الأم ، ٧ ص ٣١٧ .

(٢) هو عقبة بن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف القرظي ، أبو سروعة . . في قول أهل الحديث له صحبة ، أخرج له البخاري وأصحاب السنن ، مات في خلافة ابن الزبير .

(٣) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٩ ، ٣٢٠ ، الخراج : ص ١٨٨ ، ٢٢٣ ، المبسوط : ١٠ ص ٩٢ ، البحر الرائق : ٥ ص ١٠١ ، المواق : ٣ ص ٣٦٣ ، الأم : ٤ ص ١١١ ، ٢٠١ ، المدونة : ٣ ص ١١ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٧١ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ ، المغني : ٨ ص ٥٣٢ ، البحر الزخار : ٤٥٤/٥ ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ١٣٦ ، عيون الاخبار لابن قتيبة : ١٩٦/١ .

قبول ادعائه إذا كان رسولاً أو سفيراً مسح وجود قرينة تثبت ادعائه كإخراج كتاب سياسي إلى الحاكم ، وإبراز وثيقة رسمية لمفاوضة ولاية الأمور ، وذلك لتعذر إقامة البينة بغير هذا ، ولم تزل الرسل والسفراء تأتي من غير تقدم أمان حتى في العصر الحاضر . وإنما تكفي القرائن ، والامتداد بالقرائن أصل من أصول الحكم في الإسلام ، كما في النكول عن اليمين واللوث في القسامة^(١) .

وفي هذا دليل كاف على أن الإسلام أحاط الممثلين الدبلوماسيين بحصانة دبلوماسية حيث أعطاهم الأمان فور دخولهم بلاد الإسلام ، فسبق بذلك ما قرره القانون الدولي في شأن ضرورة هذه الحصانة .

فإن لم يكن الشخص على صفة رسول .

فالشافية والحنابلة : يقبلون قوله في أنه دخل لسماع كلام الله تعالى ، أو بأمان مسلم ، أو ليسلم أو لبذل الجزية ، ولا يتعرض له لقوله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ... »^(٢) ، ولأن الاحتمال صدقه إلا إن علم كذبه^(٣) ، غير أنهم في قبول قوله : « بأنه دخل بأمان مسلم » لهم وجه آخر في عدم القبول

(١) القسامة : هي الأيمان المكررة (محسون يميناً) على الأولياء في الدم في دعوى تقتل المصوم سواء أكان القتل عمداً أو خطأ . وقيل لانسامة في الخطأ ولانسامة في الأطراف مجال . ومن شرط القسامة : اللوث ، وهو العداوة الظاهرة ، مثل ما كان بين الأنصار واهل خيبر ، وكالقبايل التي يطلب بعضها بعضاً بالنار . وعن الامام أحمد ما يدل على أن اللوث : كل ما ينسب على الظن صحة الدعوى ، كتفرق جماعة عن قتيل ووجود قتيل عند من يده سيف ملطخ بدم وشهادة عدل واحد ونحو ذلك (راجع المحرر في الفقه الحنبلي : ٢ ص ١٥٠) .

(٢) التوبة - ٦

(٣) راجع شرح الحاوي : ٤ ق ٨ ، معنى المحتاج : ٤ ص ٢٤٣ ، المغني : ٨ ص ٥٢٣ ،

٣٩٩ ، القواعد لابن رجب : ص ٣٢٣ .

لمهولة البيئة ، وقد رجحوا الأول لاحتمال ما يدعيه ، ولأن قصد ذلك يؤمنه من غير احتياج إلى تأمين ، ولأن الظاهر من حال الحربي أنه لا يدخل دار الإسلام بغير أمان ، فإن اتهم حلف عند الشافعية^(١) .

فإن ادعى الحربي أنه جاء تاجراً فيقول الخنابلة : ننظر فإن كان معه متاع يبيعه ، قبل قوله ، وحقق دمه ، لأن المادة جارية بدخول تجارم إلينا وتجارنا إليهم . وإن لم يكن معه ما يتجر به أو كان يحمل سلاح حرب لم يقبل قوله ، لأن التجارة لا تحصل بغير مال^(٢) . وأما الشافعية فانهم قالوا : لا بد له من مستند يؤيد مدعاه ويحلف الرسول والتاجر احتياطاً ، وعند الرية لا بد من الحلف^(٣) ، وإذا كان إثبات صدق التاجر بحسب المادة والعرف كما قرر الخنابلة والشافعية : فإن العرف يعتبر في كل زمان ، لا سيما في هذه الاوقات حيث قد تتخذ التجارة وسيلة للخداع وستر المكر والاعراض الدنيئة من تجسس على مصالح المسلمين ونحو ذلك . وحينئذ لا بد من مراقبة الشخص بمد إعطائه تأشيرة دخول أو أمان إلى البلد الإسلامي .

وأما الحنفية والمالكية فانهم قالوا^(٤) : لا تقبل دعوى الأمان من

(١) المراجع في الصفحة السابقة رقم (٣) .

(٢) المحرر في الفقه : ٢ ص ١٨١ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٧ ، الموايد لابن

رجب : ص ٣٢٣ .

(٣) شرح الحاوي : ٤ ق ٨ ، الام : ٤ ص ٢٠١ ، أسنى المطالب : ٢ ق ١٠ من

باب الجهاد ، الوسيط : ٧ ق ١٦٢ ب .

(٤) انظر المحيط ، ٢ ق ٢٢٢ ب - ٢٢٣ ، المدونة : ٣ ص ١١ ، المقدم المنظم للحكام

بهاشم تبصرة الحكام : ٢ ص ١٨٦ .

الحربي إلا بوجود نوع علامة أو نوع دليل أو بينة سواء أكان داخلاً لتجارة أو لرسالة أو لطلب الأمان أو لنحو ذلك كبذل الجزية .

فاذا لم يتمكن الحربي من إقامة دليل على دعواه فلا يجوز قتله ولا أسرُه ولا أخذ ماله ، وإنما يرد إلى مأمنه عند المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية^(١) ، وبصير فيثاً يجوز قتله واسترقاقه عند أبي حنيفة ورواية شاذة عن أبي يوسف ، وعند الإباضية أيضاً^(٢) ؛ لأن الأغلب في دخول الحربي دار الإسلام هو الإضرار .

ونحن نرجح الرأي الأول عند وجود الشبهة^(٣) ، وإلا فيؤخذ برأي الحنفية والمالكية فيكتفى بنوع دليل أو علامة مع مراعاة العرف والمادة في كل ذلك .

والخلاصة : أن إثبات الأمان يتم بقول المسلم كما رجحنا ، وأن ادعاء الحربي الأمان لا يقبل إلا بوجود قرائن ، أو أدلة كافية على صدقه . وهذا يتمشى مع الوضع الراهن للملاقات الدولية المقعدة . ويجب دائماً تقديم الحذر والاحتياط ، لأن سوء الظن عصمة ، وحسن الظن ورطة . ولذلك لا يمتنع

(١) راجع الدسوقي : ٢ ص ١٧٢ - ١٧٣ ، المواق : ٣ ص ٣٦٢ ، القوانين الفقهية ص ١٥٤ ، الأم : ٤ ص ١٩٦ . كشف القناع : ٣ ص ٨٤ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٨ الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ .

(٢) شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٤ ، الحراج : ص ١٨٨ ، الفتاوى الاقروية : ١ ص ١٨ ، المبسوط : ١٠ ص ٩٤ وما بعدها ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ .

(٣) وبلاحظ أن هذا يتفق مع مثالية الاسلام في معاماته المعروفة مع الافراد وبين الفرق بينه وبين النظم التي كانت عند الأمم المعاصرة أو السابقة . فمثلاً كان المقرر عند الاهريق أن كل من يدهي السفارة ولا يحمل خطاب اعتماد يكون جزاؤه الموت المحقق (راجع النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فودة : ص ٩٨) .

سفير الدولة تأشيرة دخول لاجئني اليوم إلا بعد تأكده من الهدف الذي يكون وراء زيارة الشخص لغير بلاده ، ولا سيما عند وجود حالة حرب حيث يئلب المنع من منح تأشيرات الدخول لوطايا الدولة المحاربة مها كانت المصلحة . وهذا إجراء تقتضيه سلامة الدولة وضرورة المحافظة على مصالحها ورعاية مصالح المواطنين فيها .



الفصل الثالث

أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية

تمهيد :

كما أن الحرب قديمة بقدم الإنسان ، ولها أنصار ودعاة في كل زمان ، كذلك السياسة قديمة ، ويدعو لها السواد الأعظم من الناس ، ولا يمدم عقلاء كل جيل وسيلة لفض المنازعات التي تحصل بين المجتمعات ، أو الدعوة إلى تنظيم العلاقات بينها على أساس ودي يسوده التفاهم ، وتدعمه الرغبة في إبعاد ويلات الحرب عن الأمم ، فقد قام صرف دولي منذ القدم لإكرام مبعوثي الملوك والإباطرة ، وتبادل البعثات السياسية والهدايا بين المواهل ولعمد أواصر الود بينهم^(١) .

والاسلام بدوره كانت سياسته المباشرة : هي الدعوة السلمية سواء ما كان منها بين المسلمين ومجاورهم في جزيرة العرب أو فيما وراءها .

فقد كان الرسول ﷺ يتصدى لوفود الحجاج فيعرض عليهم دعوته ويرسل السفراء إلى القبائل يحملون كتباً مختلفة لتبليغ الرسالة ، ويعقد الماهدات مع الاقوام ليأمن شرم وعدوانهم ، فقد أرسل كتباً إلى قبيلة بكر بن وائل وبني الجرهم وبني جبهنة وبني غفار وأسلم^(٢) .

(١) انظر العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري : ص ١٨٨ .

(٢) انظر مسند أحمد : ص ٦٨ ، ٤ ، ٣١٠ ص طبقات ابن سعد : ١ ص ٢٦ ، ٢٨ .

وفي سنة ست بعد عمرة الحديبية أرسل الرسول ﷺ كتباً وسفراء إلى رؤساء الدول المجاورة على رأس بعثات سياسية أو دينية ، فأرسل كتاباً إلى قيصر الروم ، وآخر إلى كسرى الفرس ، وثالثاً إلى المقوقس عظيم مصر ، ورابعاً إلى النجاشي ، وخامساً إلى المنذر الغساني في الشام ، ثم إلى غيرهم من الملوك والأمراء كالمنذر بن ساوي في البحرين وإلى ملوك اليمن وعمان (١) وموضوع هذه الكتب واحد يتلخص في الدعوة إلى الإسلام .

قال الزهري : كانت كتب النبي ﷺ إليهم واحدة ، يعني لسخة واحدة ، وكلها فيها هذه الآية ، وهي من سورة آل عمران وهي : « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » (٢) .

ولا يمكن أن يخالفنا الشك في صحة صدور هذه الكتب ، كما خطر لبعض المستشرقين ؛ لأنها ثابتة في صحاح كتب الحديث ، وقد استشهد بها الزيلعي على أن الكتابة حجة مثل العبارة (٣) . وعثر على بعض هذه الكتب في وثائق تاريخية ثابتة مثل كتاب النبي ﷺ إلى المقوقس ، وجدده المستشرق الفرنسي « بارتيلمي » في كنيسة قرب أخميم في مصر ، وكتاب

(١) راجع القسطلاني شرح البخاري : ٥ من ١٠٦ ، ٦ ص ٤٤٨ ، شرح مسلم : ١٢ ص ١١٢ السيرة الحلبية : ٣ ص ٢٧٢ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ تاريخ الطبري : ٣ ص ١٠٢ فتوح مصر : ص ٤٢ .

(٢) آل عمران - ٦٤ البداية والنهاية : ٣ ص ٨٣ ، ٤ ص ٢٦٢ شرح الزرقاني للمواهب اللدنية : ٢ ص ٣٨٣ وما بعدها .

(٣) راجع نصب الراية : ٤ ص ٤١٨ .

النبي ﷺ إلى المنذر بن ساوى نشر المستشرق الألماني « فلايشر » صورته ،
وكتاب النبي ﷺ إلى النجاشي الذي نشره الاستاذ دنلوب الانكليزي (١) .
وكان من أثر هذه الكتب أن أسلم سائر الملوك الذين أرسل اليهم حاشا
قيصر والمقوقس وهونذة - ملك الهامة - وكسرى والحارث العسافي والنجاشي ،
وهو غير الذي هاجر إليه أصحاب رسول الله ﷺ (٢) . فدل ذلك على
أن نشر الإسلام كان بالوسائل السلمية الدبلوماسية كما يتضح من الكتاب التالي .

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد بن عبد الله وسوله إلى هرقل عظيم الروم .
سلام على من اتبع الهدى . أما بعد : فاني أدعوك بدعاية الإسلام ،
أسلم تسلم (٣) ، وأسلم يؤتكَ الله أجرَكَ مرتين ، فإت توليت فعليك إثم
الأرسيين (٤) .

ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله
ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا
فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون (٥) .

(١) انظر مقدمة الطبعة الاولى للوثائق السياسية لمحمد حميد الله الحيدرآبادي .

(٢) انظر جوامع السيرة لابن حزم : ص ٣٠

(٣) ليس في هذه العبارة ما يشير إلى فكرة البدء بالمدوان لو لم يسلّموا ، وإنما معناها
السلام الروحي ، والنجاة الاخرية ، والاطمئنان الذي يتوفر بالايمان (ألا يذكر
الله تطمئن القلوب) .

(٤) ويروى أرسيين وريسيين ، الاريس هو الاكار يعني الحراث والفلاح ، والمراد
به طامة أهل مملكته .

(٥) راجع صحيح البخاري : ٤ ص ٤٥ والعيني عليه : ١٤ ص ٢١٠ شرح مسلم :

١٣ ص ١٠٧ .

وكتب الرسول ﷺ إلى ملوك اليمن هذا الكتاب :

إلى الحارث ومسروح ونعيم بن عبد كلال من حمير :

« سلم أنتم ما آمنتم بالله ورسوله . وإن الله وحده لا شريك له ، بعث موسى بآياته ، وخلق عيسى بكلماته . قالت اليهود : عزير ابن الله ، وقالت النصارى : الله ثالث ثلاثة ، عيسى ابن الله ، (١) .

وكانت المعاهدات أحياناً تدعم قبول دعوة الإسلام مثل بيعتي العقبة الأولى والثانية اللتين كانتا فؤاد الدولة الإسلامية في المستقبل بعد الهجرة . هذه الكتب والمعاهدات كانت تمر عن روح العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم كالروم والفرس والحبشة والنساسنة وأهل البحرين وعمان واليمن ونجران وحضرموت ومهرة ، وكان الرسول عليه السلام يقبل هدايا امرائهم ، مثل قبوله هدية المقوقس عظيم مصر ، فكان ذلك أصلاً لتجوز الفقهاء قبول هدية أهل الحرب (٢) .

وقد استمر حكام المسلمين في العصور التالية يسيرون في سياستهم مع الدول الأخرى على نحو ما سار عليه الرسول عليه السلام ، فحدثت مكاتبات بين عمر وهرقل وتبادلوا الهدايا وكانت الرسل تتردد بينهم . وفي العهد الأموي : وجدت معاهدات ومكاتبات بين المسلمين وغيرهم ، رغم اعتبار بلادهم أرض حرب ، ففي عهد معاوية كان أغلب مناطق أرمينية يمتد في خضوعه للعرب على معاهدات الأمان (٣) . وعقد معاوية أثناء الفتنة الإسلامية هدنة مع الامبراطور البيزنطي قنسطانز الثاني قبل اشتباكه

(١) طبقات ابن سعد : ٢ ص ٣٢ .

(٢) راجع المفتي : ٨ ص ٤٩٥ شرح السير الكبير طبعة الجامعة : ص ٢٥٧ .

(٣) فتوح البلدان : ص ١٩٧ .

مع علي سنة ٣٦ هـ / ٦٥٦ م ، وعقد أيضاً صلحاً مع الروم في أول خلافته يعتبر امتداداً للصلح الأول سنة ٤٢ هـ / ٦٦٢ م ، كما صالح الجراجمة ودفع لهم أتاوة (١) . وكذلك فعل عبد الملك بن مروان مع البيزنطيين حينما كان مشغولاً بتأديب الثوار في العراق . فقد بعث في أول خلافته بالأموال والهدايا إلى ملك الروم جستنيان الثاني (٦٨٥ - ٦٩٥ م) وصالح الجراجمة ودفع لهم أتاوة أسبوعية ورد اليهم أسرام ، كما فعل من قبله ، وفي سنة ٥٧٠ هـ / ٦٨٩ م جدد عبد الملك الهدنة مع الامبراطور جستنيان الثاني (٢) .

وفي عهد عمر بن عبد العزيز حدثت مفاوضات بين بيزنطة والعرب للبحث في مسألة فداء الأسرى ، وكتب عمر إلى ملوك ما وراء النهر وملوك السند يدعوهم إلى الإسلام فأسلم بعضهم .

وفي العصر العباسي في الشرق والأندلس : كانت العلاقات السياسية بين المسلمين ومن عداهم على النهج الاسلامي الأول ، وزادت عن ذلك بأن دخل الحكام المسلمون في علاقات سياسية هامة مع البيزنطيين ابتدأت منذ عام ٧٦٥ م مع الخليفة المنصور ، فكان المبعوثون السياسيون على تبادل مستمر مع البلاد المسيحية ، ليس فقط من أجل توقيع معاهدات صلح أو سلم ، ولكن أيضاً لتبادل الهدايا وأسرى الحرب ، ومن أجل مصالحات مختلفة أو لتسهيل التبادل التجاري ، فتبادل هرون الرشيد وشارلمان منذ عام ٧٩٧ م المبعوثين والرسائل والهدايا وعقدت محادثات ودية (٣) .

(١) فتوح البلدان : ص ١٥٩ ، ١٦٠ رسل الملوك : ص ١٥٢ .

(٢) انظر مروج الذهب للمسعودي : ص ٢٢٤ - ٢٢٥ فتوح البلدان : ص ١٦٠

محمد خدوري ، المرجع السابق : ٢١٦ .

(٣) انظر رسل الملوك : ص ١٠٦ ، ١٥٥ وما بعدها ، انظر السياسية للدكتور عز الدين

فودة : ص ١١٨ وانظر خدوري : ص ٢٤٥ - ٢٤٩ .

وقد أقر ابن طيفور (١) في كتاب المنظوم والمنثور تلك الرسالة التي وجهها الرشيد لشارلمان (٢) .

وحصلت مكاتبات سياسية بين المأمون وملك الروم توفيل تدل على احتفاظ السلطة المسلمة باعزازها بالدين والدعوة له أولاً بطريق السلم .
وجرى الفاطميون والمهاليك على سنة العباسيين حتى وصلت بعونهم السياسة إلى أوروبا وآسيا الوسطى والشرقية (٣) .

وفي الحروب الصليبية : كانت هناك صلات سياسية هامة بين الشرق والغرب ، وبالذات بين صلاح الدين ورشارد قلب الأسد ، فمقدت معاهدة بينها سنة ١١٩٢ م . وكان العرب يرون حرمة الرسل الاوربيين بخلاف ما كان يلقاه رسل المسلمين لدى الغربيين من إهانة وإذناء (٤) . وكانت هناك معاهدات في عهد صلاح الدين سنة ١١٧٢ م بين مصر وجمهورية البندقية ، ثم بينها وبين جمهورية فلورانس في عهد السلطان قايدباي سنة ١٤٨٨ (٥) . واتهى الأمر بمد الحرب الصليبية بإحداث بمئات قنصلية

(١) هو أحمد بن طيفور (أبي طاهر) الخراساني ، أبو الفضل مؤرخ من الكتاب البلاغ الرماة . أصله من مرو الرود ، ومولده ووفاته ببغداد . له نحو خمسين كتاباً ، منها « تاريخ بغداد » و « المنثور والمنظوم » أربعة عشر جزءاً بقي منها جزءان . توفي سنة (٢٨٠ هـ) .
(٢) راجع الفرع الدولي في الاسلام للدكتور نجيب الارمنازي : ص ١٥٤ السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ محمد البنا : ص ٩٦

(٣) مجيد خدوري ، المرجع السابق : ص ٢٤٣ .

(٤) انظر رسل الملوك : ص ١٣٩ ، ١٥٣ النظم السياسية : ص ١٢٧ خدوري :

ص ٢١٧ ، تاريخ الاسلام السياسي ، حسن ابراهيم : ١١٢/٤ .

(٥) تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح : ص ٣١٩ - ٣٢٠ .

توثيق الروابط السياسية والتجارية بين البلاد الإسلامية والأجنبية (١) .
وفي العهد العثماني تبادل الود خليفة المسلمين سليمان القانوني وملك فرنسا
الكاثوليكي « فرانسوا الأول » وعقدا معاهدة التحالف والود المسماة
بمعاهدة لافوريه ، سنة ١٥٣٥م (٢) .

وعلى الجملة فإن العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم لم تصل إلى
الانتساع الذي عليه الدول الحاضرة وهي تمثل طابع تلك العصور الذي
كان التعاون فيه بين الدول محدوداً ، وعلى كل حال فتلك العلاقات تصلح
نواة جيدة لمقتضيات سياسية على نطاق أوسع ، كما آلت إليه العلاقات
الدولية بعد عصر الخلفاء الراشدين بحسب مقتضيات الظروف السياسية
والإدارية ، وبالنسبة للمصر الحديث حيث زاد الاتصال السلمي بين الدول،
وكترت المؤتمرات للتشاور في الشؤون العامة المشتركة للدول .

والعلاقات السياسية لها جانبان لذا فإننا نقسم هذا الفصل إلى

مبحثين :

المبحث الأول : أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية .

المبحث الثاني : أثر الحرب في المعاهدات .

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور سموي فوق العادة : ص ٣١ .

(٢) العلاقات السياسية الدولية : ١٨٨ .

المبحث الأول

أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية

لستهل دراسة هذا المبحث بذكر لمحة تاريخية عن التمثيل السياسي وأهميته وطرق حماية الممثلين السياسيين .

لبذة تاريخية عن التمثيل الدبلوماسي :

التمثيل الدبلوماسي أو السياسي عادة قديمة معروفة ، منذ استقرت الجماعات الإنسانية على أقاليم محدودة عند مصر الفرعونية ، ولدى الهند القديمة ، وأيام اليونان والرومان (١) . وعمقتى نظام الأمان الذي بحثناه كان تبادل السفراء بين المسلمين وغيرهم لمدة مؤقتة ، تنتهى إقامة السفير في البلد المبعوث إليها بانتهاء مهمته ، وهو الذي قرره الفقهاء دون تحديد لأجل الامان (أو مدة الإقامة) بمحدود السنة (٢) .

وهذا في الواقع كان هو شأن عصر الإسلام وما قبله ، فلم تكن الملاقات الدبلوماسية حتى منتصف القرون الوسطى ذات صفة دائمة ، وإنما كانت من الأمور العارضة ، وقد دعا إلى اتباع هذا النظام المؤقت قلة ما كان يقوم وقتئذ بين الدول من علاقات ، نتيجة لصعوبة المواصلات

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور الاستاذ حامد سلطان : ص ١٦٠ الدكتور أبو هيف : ص ٤٣٥ طبعة ١٩٥٩ ، الاستاذ مجيد خدوري : ص ٢٣٩ .
(٢) راجع بحث أجل الامان في الفصل السابق .

وفقدان روح التعاون والتكافل بين أعضاء الاسرة الدولية^(١) ، والسفراء والرسل في عهد الإسلام يشهون اليوم السفراء فوق المادة والوزراء المفوضين الذين يوفدون بجمعة رسمية ينتهي عملهم التمثيلي بانتهائها كعمد معاهدة أو إجراء فداء ، وكانت لهم صفة دبلوماسية في أعمالهم هذه . وقد عرف العرب معظم قواعد الدبلوماسية المتبعة اليوم^(٢) .

هذا مع العلم بأن التمثيل الدبلوماسي الدائم بشكله الحالي بدأ منذ القرن السابع عشر ، فمعاهدة وستفاليا سنة ١٦٧٨ م التي أبرمت عقب حرب الثلاثين سنة بين دول أوروبا جميعاً هي التي أحلت السفارات المستديمة محل نظام السفارات المؤقتة الذي كان متبعاً إلى ذلك الحين ، فهو إذن من مستحدثات المصور الحديثة^(٣) . وقد أصبح له اليوم كامل الأهمية واعتبر من الحقوق الطبيعية لكل دولة مستقلة ذات سيادة كاملة .

وبلغ من أهمية التمثيل الدبلوماسي ان اتجهت هيئة الأمم المتحدة إلى تجميع قواعده ، لأن تبادل المبعوثين السياسيين بين دولتين أصبح دليلاً على حسن العلاقات بينها وضمناً للسلم ، واستدعائهم معناه سوء هذه العلاقات ونذير الحرب^(٤) .

(١) راجع الدكتور حامد سلطان في المرجع السابق : ص ١٦٠ .

(٢) رسل الملوك لابن الفراء تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد : ص ١١٠ .

(٣) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ١٦٠ ، مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ فاتم : ص ١٤٧ ، العلاقات السياسية الدولية : ص ٧٢ .

(٤) القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف : ص ٤٠٧ ، مبادئ القانون الدولي

حافظ فاتم : ص ١٤٩ .

أهمية التمثيل الدبلوماسي في الإسلام:

يلاحظ أن الغالب على استعراض العلاقات التي ذكرناها في التمهيد هو أنها في وقت السلم. أما حال العلاقات في وقت الحرب فشكل ما نعرفه عن سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام وخلفائه من بعده ، هو أنهم كانوا يقرون بوجود علاقات مع غير المسلمين من أجل أغراض القتال كالمفاوضات وعقود الصلح ونحو ذلك عن طريق تبادل الرسل والسفراء الذين قرر الإسلام حمايتهم المطلقة ؛ بل أجاز الفقهاء دخولهم إلى وطن الإسلام بدون عقد أمان هم وصحبههم وأمتعتهم .

وكذلك أقر الإسلام جواز نشوء علاقات سلمية في وقت الحرب لغير أغراض القتال كالدخول بفرض سماع كلام الله تعالى ، ومعرفة الإسلام ، أو حاجة المسلمين إلى تجارة . وهذه الأهداف البسيطة كانت تتفق مع حالة تبادل العلاقات الخارجية مع الأمم السابقة .

ولا مانع من اعتبارها أساساً لشروعية إيجاد علاقات أخرى تتفق مع تطور حالة الماملات الدولية ومدى ما آلت إليه ، حتى إن العلاقات السياسية اليوم أصبحت لها الأهمية في تنظيم شؤون العالم ، وأصبح لا غنى لدولة إلا ماندر عن دولة أخرى ؛ لأن روابط التعاون والتكافل تربط الدول وشعوبها بعضها ببعض وتفرض عليهم ضرورة الاتصال^(١) . والدبلوماسية : هي التي تنظم هذه العلاقات وتمثل على حفظ التوازن الدولي وتوطيد السلام والأمن بين الدول . وعلى العموم فإن تنظيم العلاقات العامة في الإسلام حالة الحرب أو السلم يخضع لتقدير ولاية الأمور بحسب ما يرويه منفتحاً مع المصالح السياسية والحربية .

(١) الدكتور حامد سلطان في القانون الدولي العام ، طبعة ١٩٦٢ : ص ١٥٩ .

والجهد في الإسلام ما هو في الواقع إلا وسيلة للوصول إلى السلم وتدعيم الأمن ، عن طريق تمكين كل فرد في العالم من ممارسة حريته لينظر في شأن الإسلام عن طريق الاحتكاك والاتصال بالمسلمين ، باعتبارهم مكلفين بنشر رسالتهم الإصلاحية الكبرى في أنحاء الأرض .

وإذا كان مبدأ السلام العالمي اليوم يؤكد الحرية الدينية حقيقة ، وكان التمثيل الدبلوماسي هو طريق الاحتفاظ بأواصر المودة والتعاون وخدمة الأغراض السلمية (١) ، فإن الإسلام يعطي التمثيل السياسي أهمية كبرى ؛ لأنه يمكن أولاً من خدمة المقاصد الدينية الإسلامية بإمداد الشعوب بكل ما تحتاجه من المعلومات الهامة عن الدعوة الإسلامية . ويدعم ثانياً العلاقات السلمية بين مختلف الشعوب لتسهيل تبادل المنافع الاقتصادية ، وتحقيق المقاصد الاجتماعية ، وربط الأفراد بروابط الود والتفاهم ، وتأکید التعاون ، وانتفاع كل أمة بما لدى الأمة الأخرى من معلومات وثقافات تدفع عجلة الإنسانية نحو التقدم والازدهار ، وذلك مع الشعوب كافة دون اقتصار على الدول المستقلة ذات السيادة كما يتطلب القانون الدولي (٢).

وقد كانت للدبلوماسية أغراض مختلفة عند العرب أهمها : نشر الدعوة

(١) قال الأستاذ فاتيل : لسفارات شأن كبير في المجتمع العالمي للدول ولا بد منها للسلام أو الأمان الذي يبغيه (انظر رسل الملوك : ص ٨٤ ، وراجم القانون الدولي أبو هيب : ص ٤٢٧ طبعة ١٩٥٩ ، المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١ : ص ٤٥) .

(٢) انظر بريجز : ص ٧٤٨ ، ويزلي : ص ٢٦٧ ، القانون الدولي المام للدكتور حامد سلطان : ص ١٦١ .

الإسلامية ، وإعلان الحرب وتبادل الأسرى والغداء ، والتحقيق فيه
بعض العلاقات المشتركة كعاملات الأسرى والقيام بالتجسس بمد القرن الأول
المجري ، وتدعيم الروابط الثقافية مع البلاد المجاورة ، والمعاملة بالتهافه
والغزاه ونحوها^(١).

فالدبلوماسية في عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين والمصر الاموي
استخدمت بقصد الدعوة إلى الدين الجديد، وإعلان الحرب دفاعاً عن ذماره،
والتصكين له بمقد الماهدات مع ممثلي الامصار والمدن المفتوحة . أما في
المصر العباسي فقد اتخذت الدبلوماسية كوسيلة لتسهيل التبادل الودي بين
الأمم ، وتوثيق الصلات التجارية والثقافية ، وتبادل الأسرى ، وفض
المنازعات ، وعقد الماهدات^(٢).

ومرجع التطور في ذلك إلى أنه كانت الحرب قائمة مع الأمم المجاورة
في العهد الاسلامي الأول . فمندا استقرت الأوضاع وعاد السلم إلى
حظيرة العلاقات الخارجية أصبح لاغنى عن استجابة العرب إلى التطور
الحاصل في مصر العباسي . وبما أن انتشار السلام هو الهدف المنشود في
الإسلام فإننا نعتبر تبادل العلاقات السلمية في ذلك مصر بما يتفق مع الشرع
تماماً ، لأننا قد تبينا أن الأصل الحقيقي في علاقات المسلمين بغيرهم هي
السلم لا الحرب .

تأمين الرسل والسفراء في الإسلام :

ضرب الإسلام أروع الامثلة في حماية الرسل ووسياتهم وكفل لهم

(١) انظر تفصيل ذلك في « رسل السلوك » لابن الفراء تحقيق الدكتور صلاح الدين
المنجد : ص ١٤٤ وما بعدها . والنظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فودة : ص ١٣٥ - ١٤٥ .
(٢) النظم الدبلوماسية : ص ١٢٢ .

حصانة سياسية كاملة ، حتى وإن أساءوا إلى الاسلام كما سيبتين في الأدلة الآتية (١) ، وذلك ليستطيعوا القيام بمهمتهم ويحققوا الخير والسلام للعالم (٢) وقد أجاز فقهاؤنا للبعوث السياسي أن يدخل بلاد المسلمين بدون حاجة إلى عقد أمان (٣) ، كما سبق أن عرفنا ، ويُعطى عند الشافعي مدة أربعة أشهر ، وفي نهايتها إما أن يترك يمود ثلثته بأن يخلى بينه وبين العود ، أو يصبح ذمياً ، أو يعتنق الاسلام ، أي أنه يختار أحد هذه الامور (٤) ، وكان الرسول ﷺ يكرم الرسل والسفراء دائماً فقد أهدى جائزة لرسول هرقل (٥) .

وقد أجاز الخنابلة (كما سبق آنفاً في بحث أجل الامان) عقد الامان لمدة مطلقة. فيدل ذلك على جواز التمثيل السياسي الدائم .

(١) ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكر ابن اسحق في سيرته أن عامر بن الطفيل جاء في وفد بني عامر ، فقال : يا محمد ، خالني ، قال : لا والله حتى تؤمن بالله وحده ، وكررها ، ثم قال : أما والله ، لأملأها عليك خيلاً ورجالاً . فلم يتعرض له الرسول صلى الله عليه وسلم بسوء مع هذه القالة .

(٢) قارن مجيد خدوري : ص ٢٣٩ ، ٢٤٣ فإنه يعتبر استخدام التمثيل الدبلوماسي في الاسلام لم يكن أساساً من أجل أغراض سلمية ، طالما كانت حالة الحرب هي المعتبرة كعلاقة طبيعية بين الاسلام والأمم الأخرى ، ويقول أيضاً : إن الحصانة الدبلوماسية لم تكن مرعية على الوجه الأكل . ونحن قد قلنا إن حالة الحرب في الماضي كانت بناء على أساس الواقع وليس على أساس شرعي والأصل في العلاقات الخارجية هي السلم .^٥ وحينئذ فتكون الدبلوماسية من الدائم المعترف بها في خدمة الأغراض السلمية وليست استثناء من أصل هي الحرب . ولا يصح أن نقول إن الاسلام يهرح حصانة الممثل السياسي ، حتى وإن وجدت مخالفات لذلك في التاريخ من قبل المسلمين أو غيرهم .

(٣) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ١٩٩ ، المبسوط : ٩٢/١٠ ، الخراج : ص ١٨٨ ، البحر الرائق : ٥ ص ١٠٩ ، فتح القدير : ٣٥٢/٤ ، المدونة : ٣ ص ١١ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٤ ، الروضة : ٢ ق ١٢٥ ب ، الوسيط : ٧ ق ١٥٦ ب ، الحاوي الصغير : ق ٣ من باب الجهاد ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٢٧ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٣ ، تكملة المجموع : ١٨ ص ٧٨ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٧ ، شرح الحاوي الكبير : ٤ ق ٨ .

(٤) الأم : ٤ ص ٢٠١ . (٥) الأموال : ص ٢٥٦ .

وهنا لا بد أن نذكر بعض الأدلة على ضرورة حماية شخص السفير وحاجاته في الاسلام .

١ - روى أحمد وأبو داود عن ابن مسعود (١) قال : جاء ابن النواحة وابن أقال رسولا مسيلة إلى النبي ﷺ . فقال لهما : أنشهدان أني رسول الله ؟ قالا : نشهد أن مسيلة رسول الله ، فقال رسول الله ﷺ : آمنت بالله ورسوله ، لو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما ، قال عبيد الله : فضت السنة أن الرسل لا تقتل (٢) .

فهذا دليل واضح على عصمة دم الرسول وصيانة شخصه من أي أذى حتى ولو اختلفت وجهات النظر في المفاوضة ، وتكلم المبعوث بما لا يتفق مع احترام عقائد المسلمين بما يوجب قتله (٣) ، أو فشل المبعوثون السياسيون في القيام بمهمتهم . ويستمر لهم حق التمتع بالحماية والحصانة حتى يمودوا إلى بلادهم التي يأمنون فيها (٤) . وبهذا يرد على من ادعى أن المسلمين يستبيحون لأنفسهم في ظروف معينة أن يهينوا المبعوثين السياسيين أو بأسروهم أو حتى يقتلهم إذا ما ثبت أنهم فشلوا في مهمتهم (٥) .

(١) هو عبد الله بن مسعود بن فافل بن حبيب الهذلي : صحابي ، من أكابرهم فضلا وعظما وفرقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر إليه صر وقال : « وما ملأ مني علما » توفي سنة (٣٢ هـ) .

(٢) سنن أبي داود : ٣ ص ١١١ ، الروض النضير : ٤ ص ٣٠١ ، جمع الروائد : ص ٣١٤ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٢٩ .

(٣) راجع مشكل الآثار للطحاوي : ٤ ص ٦١ .

(٤) انظر الحاوي الكبير : ١٩ ق ٩٣ ب التنبيه : ق ١٤٧ ، كشف الغناع : ٣ ص ٨٧ ، قارن سفارلين : ص ٢٥٢ .

(٥) انظر مجيد خدوري ، المرجع السابق : ص ٢٤٤ .

٢ - وروى أحمد وأبو داود أيضاً والنسائي وابن حبان (١) والحاكم عن أبي رافع (٢) مولى رسول الله ﷺ قال : بمثني قرئش إلى النبي ﷺ ، فلما رأيت النبي ﷺ وقع في قلبي الاسلام ، فقلت : يا رسول الله ، لا أرجع إليهم ، قال : إني لا أخيس بالهد (٣) ، ولا أحبس البرود (٤) ، ولكن أرجع إليهم ، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع (٥) .

قال الشوكاني : ففي هذا الحديث دليل على أنه يجب الوفاء بالهد للكفار كما يجب للمسلمين ، لأن الرسالة تقتضي جواباً يصل على يد الرسول فكان ذلك بمنزلة عقد الهد (٦) .

وإذا تصفحنا تاريخ المسلمين أفراداً وجماعات لا نجد فيه أثراً لمظن يؤخذ عليهم في شأن حماية المبعوثين ، لأن رسول الله ﷺ أعلن أن احترام الرسل عادة مقررة لا يتأتى لاحد الخروج عليها ولو في حالة الحرب فقد كان عليه السلام يكرم رسل الملوك غاية الاكرام . وقد أكرم مبعوث المقوقس عظيم القبط وقبل هداياه وأكرم رسول هرقل

(١) هو محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن معبد اليمني ، أبو حاتم البستي ، ويقال له ابن حبان ، مؤرخ ، علامة ، جغرافي ، محدث من كتبه المسند الصحيح ، توفي سنة (٣٥٤ هـ) .

(٢) هو أبو رافع القبطي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ابن عبد البر : أشهر ما قيل في اسمه أسلم . كان مولى العباس بن عبد المطلب فوجهه للنبي صلى الله عليه وسلم فأعتقه لما بصره بإسلام العباس ، أسلم يوم خيبر ، مات بالمدينة قبل عثمان يسير أو بعده .

(٣) لا أخيس : أي لا أتقض العهد من خاس العي في الوفاء فد .

(٤) البرود والبرد جمع بريد أي الرسل .

(٥) سنن أبي داود : ٣ ص ١١٠ ، منتخب كنز العمال : ٢ ص ٢٩٧ .

(٦) نيل الاوطار : ٨ ص ٣٠ .

الذي بئس ليحمل جواب كتاب النبي ﷺ إليه ، وليتصرف أمر هذا الرجل ، حتى إن بعض الرسل كانوا يؤمنون فوراً بالاسلام ، لما يرونه من علو أخلاق النبي ﷺ وحسن معاملته لهم (١) .

وقد سار المسلمون على نهج إكرام الرسل بمفاودة رافقها كثير من الجلال والمظمة (٢) . والقانون الدولي اقتصر فقط على ماقرره معهد الحقوق الدولية سنة ١٨٩٥م أن الحصانة تبقى حتى في حالة الحرب بين الدولتين طوال المدة الضرورية كي يترك السفير البلاد هو وحاشيته وأوراقه (٣) .

ويظل احترام الرسول السياسي الداخل بدون أمان إلى بلاد الاسلام ملازماً له من قبل السلطة الحاكمة دون أن يؤثر في ذلك تغيرها .

لهذا نجد من الغرابة بمكان أن نسمع من مؤرخين غربيين ، وهما : « جوائفيل ونيس » يقرران أن صيانة السفراء في القرن الثالث عشر لم تكن قائمة على أساس شرعي ، ولكن على ما يعطى من القول ، فإذا مات الملك الذي وعد بصيانة الرسل فالسفراء يلقون في غيابة السجن (٤) . وهذا ادعاء كاذب بالنسبة للمسلمين لأن عقد الأمان ولو من فرد واحد ظل معمولاً به كما كان في صدر الإسلام يسري أثره على بقية المسلمين « يجير على المسلمين أديانهم » سواء بقي المؤمن على قيد الحياة أم مات ، بل إنه قد عرفنا أن الرسل والسفراء يدخلون بلادنا بدون حاجة إلى عقد أمان زيادة في الرعاية والعناية بهم ، ويظلون متممين بالحماية اللازمة طالما

(١) انظر تاريخ دمشق لابن عساكر : ١ ص ٤١٧ - ٤٢٠ .

(٢) رسل الملوك : ص ١٣٤ .

(٣) المرجع السابق : ص ٨٦ .

(٤) انظر الشرع الدولي في الاسلام للدكتور نجيب الأرمنازي : ص ١٦٧ .

كانوا يؤدون رسالتهم بموجب الأمان الذي يشبه ما يسمى اليوم « الحصانة » ، وحق الحماية بالأمان أو الحصانة لا يتأثر بموت حاكم أو غيره ، لأن الأمان كالمدينة عقد لازم من الجانب الإسلامي ، والمدينة إذا صحت يجب على قاطعيها وعلى من بمدته من الأئمة الكف ودفع الأذى عنهم من مسلم أو ذمي وفاء بالمهد^(١) .

مقارنة امتيازات المبعوثين السياسيين اليوم بما قرره الفقهاء المسلمون في هذا الشأن :

لاحظنا أن المبعوثين السياسيين كان لهم حق الإقامة المؤقتة في غير بلادهم قبل ظهور التمثيل الدبلوماسي الدائم في القرن السابع عشر ، سواء في ذلك المبعوثون المسلمون وغير المسلمين ، حيث كانت الدبلوماسية مؤقتة أو متقطعة ، لأن الحرب كانت سائدة بين الأمم في أغلب الأحيان ، والملاقات بين الشعوب فطرة ضيقة^(٢) .

أما اليوم فنحن قد قررنا أنه لا مانع شرعاً من قبول التمثيل السياسي الدائم بناء على فكرة تجديد الأمان المعطى للممثل السياسي بطريق ضمني . وقد أقر المرف الدولي للمبعوثين الدبلوماسيين والقناصل امتيازات خاصة ، بناء على أساس تمكينهم من مباشرة وظائفهم وأداء أعمالهم بدون طاق ، وعلى قيد المساواة والتبادل في الاحترام بحسب النظرية الحديثة حول المبنى القانوني لهذه الحصانات والاعفاءات^(٣) . وهذا هو التعليل الذي قرره

(١) انظر معنى المحتاج : ٤ ص ٢٦١ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٣٦ .

(٢) رسل الملوك لابن القراء : ص ٩٣ .

(٣) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ١٧٣ ، مبادئ القانون الدولي للدكتور حافظ خاتم : ص ١٦٢ ، أبو حيف : ص ٤١٣ - ٤١٨ ، ٤٢٨ ، نواد شباط : ص ٤٧٦ .

الإسلام كأساس لهذه الامتيازات ؛ إذ « تقضي الرسالة جواباً يصل على يد الرسول ، على حد تمبير الشوكاني السابق ذكره .

وهذه الحصانات أو الامتيازات بالنسبة للمبعوثين السياسيين التي قررها القانون الدولي تلتخص فيما يلي :

١ - الحصانة الشخصية لشخص المتمد وأشيائه وحقائبه السياسية ودار الاعتقاد، وهي تقضي بتحريم كل تعرض أو اعتداء على ذلك^(١) .

٢ - الحصانة القضائية : ومن شأنها حماية المبعوث من الملاحقات المدنية والجنائية والاقليمية^(٢) .

٣ - الحصانة المالية : وهي تشمل الاعفاء من الضرائب والرسوم ويبت بذلك إما تشريعياً أو تماقدياً على أساس المعاملة بالمثل^(٣) .

فما هو موقف الإسلام من هذه الحصانات ؟

أما من حيث الحصانة الشخصية فالإسلام يقرها على حسب ما رأينا في مقتضى الأمان ، فالحصانة تلتاني مع كل تدبير زجري يستهدف الشخص لأن شخص الممثل الدبلوماسي مصون ، والأمان في الإسلام يقضي بتحريم

(١) القانون الدولي العام ، جنينة : ص ٣٠٦ ، القانون الدولي العام ، حامد سلطان : ص ١٧٣ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٤٢ ، النظم الدبلوماسية ، فودة : ص ٢٣٠ ، بريجز : ص ٧٦٩ ، سفارلين : ص ٢٤٦ .

(٢) المراجع السابقة حامد سلطان : ص ١٧٤ ، النظم الدبلوماسية : ص ٢٣١ .

(٣) حامد سلطان : ص ١٧٦ ، حافظ ظان : ص ١٦٨ - ١٧٥ ، علي ماهي : ص ٤١٩ ، فودة : ص ٢٣١ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٤٦ . وراجع في كل ما سبق مواد اتفاقية فيينا بشأن العلاقات الدبلوماسية في ١٨ ابريل ١٩٦١ من ٢٩ - ٣٩ في المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١ .

التمرض لشخص الرسول وماله وأسرته وأتباعه وحاجاته بل ورسائله السياسية ، كما عرفنا في بحث مقتضى الأمان وفيما مرضنا له من تأمين الرسل والسفراء في هذا الفصل .

فإذا قيل : إن الرسول في النظام الإسلامي يخضع للشريعة الإسلامية ولقضاء المسلمين أحياناً . فكيف يتفق هذا مع الحصانة الشخصية ؟

يرد على ذلك بأنه ليس معنى هذه الحصانة أن تخالف قوانين البلاد الموفد إليها ، وإنما تفترض حمايته ما دام هو لم يخرج على القانون ، وإلا أصبحت البلاد مسرحاً لهجراتهم باسم السفارة أو الرسالة . وهذا هو ما يقرره القانون الدولي ، فلا يباح لرجل السلك الدبلوماسي مخالفة قوانين الدولة الموفد إليها أو عدم خضوعه لها ، وإلا تعرض لمخاطر منها اعتباره غير مرغوب فيه (١) .

أما من حيث طبيعة عمل الممثل السياسي الذي يقضي بأن يقوم بيمض أعمال التجسس على سياسة الدولة ومصالحها ، فكيف يتلاءم هذا مع شرط الأمان الذي يقضي بالألا يترتب على منحه إضرار بالمسلمين ؟

الواقع أن السفراء منذ القدم وبحسب طبائع الأمور لا يخلو عملهم من خدمة مصالح دولتهم بإمدادها ببعض المعلومات الهامة التي يتمكن من الحصول عليها .

ولم يخرج الإسلام عن هذه الطبيعة فأقرها كما عرفنا في بحث أجل الأمان إلا أن الفقهاء قرروا ألا يكون محض عمل الشخص هو التجسس — كما سيأتي بحثه في المعاهدات — فإن كان كذلك فينبذ إليه أي بعد

(١) الدكتور حافظ خان ، المرجع السابق : ص ١٦٩ .

من البلاد ، وولي الأمر بماله من حق رقابة المستأمنين والسفراء يلاحظ تحركاتهم ويراقب نشاطهم ، إذ ليس من السياسة أن يركن إليهم بالثقة فإذا أحس منهم خطراً أبدهم .

وهذا هو الذي يقرره القانون الدولي حيث إنه في أحوال الضرورة القصوى يجوز حجز الممثل السياسي أو طرده لمنه من مخالفة القوانين ومن تريض سلامة أو صحة شعب الدولة للخطر . (١) .

وإذا كان التمثيل الدبلوماسي الدائم يحقق فوائد متماثلة عن طريق تبادل الممثلين الدائمين ثم القيام ببعض أعمال التجسس ، فإن الإسلام يقر مثل هذا العمل لتحقيق مصالح كثيرة تفوق بعض ما قد يلحق الدولة من ضرر، وذلك بناء على ما تقرره القاعدة الاصولية من أنه « يرتكب أخف الضررين لإزالة أشدهما ، والحكم يتبع المصلحة الراجحة » (٢) . وأيضاً فإن القانون الدولي لا يبيح للبعثة الدبلوماسية الحصول على المعلومات اللازمة إلا بوسائل مشروعة ، وذلك في سائر الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، بل إنه ليس في نقل هذه المعلومات ما تخشاه الدولة إذ هو لا يحصل إلا على المعلومات التي لا تبلغ حد الأسرار المصونة (٣) . وبهذا يتضاءل خطر البعثات السياسية الدائمة ويصبح لا شك في أن الشرع الاسلامي يقر وجود مثل هذه البعثات ويمنحها الحصانة اللازمة .

٢ - أما الحصانة القضائية التي تقضي بعدم خضوع رجال السلك الدبلوماسي للولاية القضائية للدولة الموفد إليها ، سواء في المسائل الجنائية

(١) المرجع السابق في الصفحة السابقة .

(٢) محاضرات أصول الفقه بدبلوم معهد الفريعة في الدراسات العليا بكلية حقوق القاهرة لأستاذنا الشيخ محمد الزنارف : ص ١٢ من القواعد الشرعية .

(٣) الدكتور حافظ خانم : ص ١٥١ في المرجع السابق .

أم المدنية أم الادارية . أما هذه الحصانة فإن التشريع الاسلامي يختلف فيها مع القانون الدولي فالمستأمن والسفير يسأل كل منها مدنياً وجنائياً عما يرتكبانه من أعمال في بلاد الإسلام ، وأساس اختلاف التشريعين هو أن الإسلام يعتبر حقوق الأفراد لها سلطان على كل اعتبار في الدولة فلا يجوز إهدارها مهما كانت الظروف .

والمستأمن ملزم بأحكام الشريعة بطلبه الأمان ودخوله أرض الاسلام بعد إعطائه الأمان فتحكمه حكم الذمي ، فيماتقب الجميع في دار الإسلام دفماً للفساد ، ودفع الفساد واجب ملزم لكل من يقيم بين المسلمين ولو مؤقتاً ، والمجرم لا يستحق الحماية ولا يصلح لاداء وظيفته^(١) . ومع ذلك فإن بعض الفقهاء كأبي حنيفة وإن قرروا مسؤولية المستأمن مدنياً وجنائياً^(٢) فهم قد أعفوه من المسؤولية الجنائية التي تتعلق بالحق العام الذي تمارسه الدولة أو بما سموه حقوق الله تعالى كالزنا والسرقة ونحوهما . وفي هذا دليل على مراعاة جانب المستأمن . ويرى أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة أن المقوبات التعزيرية التي لم يرد في عقوبتها نص من كتاب أو سنة بمعنى منها الممثلون السياسيون مجازاة للعرف الدولي الحاضر ، ذلك لأن تقدير هذه المقوبات من حق ولي الأمر^(٣) .

والقانون الدولي وإن كان يخضع الممثل السياسي لولاية القضاء الاقليمي

-
- (١) انظر التفرع الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر عودة : ١ ص ٢٨٥ ، ٢٨٧
الجريمة والمقوبة للاستاذ محمد أبو زهرة : ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ - ٣٣٧ .
- (٢) الخراج : ص ١٨٩ ، شرح السير الكبير : ١ ص ٢٠٦ ، فتح القدير : ٤ ص ١٥٥ -
١٥٦ ، الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ٧٤ ، التفرع الجنائي الاسلامي : ١ ص
٢٨٠ ، الجريمة والمقوبة : ص ٣٣٤ .
- (٣) انظر الجريمة والمقوبة : ص ٣٣٥ ، العلاقات الدولية في الاسلام : ص ٧٣

خشية التحامل عليه وإهدار حصاته ، فانه أجاز للدولة الموفد اليها تبليغ الامر الى الدولة الموفدة لها كته ، كما أن لها أن تعتبره شخصاً غير مرغوب فيه ، وتطلب استدعاءه ، بل لها في الجرائم الخطيرة أن تطرده ولها أن تقبض عليه إذا كان ذلك ضروريا للمحافظة على سلامتها (١) . أما بالنسبة للقنصل فيجوز خضوعهم للقضاء الاقليمي (٢) .

ونحن نرى أن النتيجة واحدة في التثريمين الاسلامي والدولي ، إذ المقصود كله ألا تتمكن الدولة للجريمة أن تنتشر في أرضها وأن يسود الايمن والمدالة في أرجائها ، لا سيما إذا لاحظنا أن المظور الذي يخشى منه القانون الدولي من اخضاع الممثل السياسي للولاية القضائية للدولة الموفد اليها هو غير وارد بالنسبة للسلمين الذين يلتزمون بأوامر دينهم في قوله تعالى : « ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تمدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، (٣) » .

٣ - وأما الحصانة المالية : فأساسها المعاملة بالمثل في القانون الدولي . أما في الاسلام فان الفقهاء قرروا إعفاء المستأمن من الضرائب التي كانت معروفة عندهم ، فالمشور أو الرسوم الجركية : يعفى منها الرسل والسفراء كما صرحوا بذلك (٤) . قال أبو يوسف : « لا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الروم ، ولا من الذي قد أعطي أمانا عشر إلا ما كان

(١) القانون الدولي العام للدكتور جنينة : ص ٣٥٨ ، الدكتور حامد سلطان في مؤلفه الجديد ، المرجع السابق : ص ١٧٤ ، حافظ خانم : ص ١٧٠ .

(٢) أبو هيف : ص ٤٢٨ .

(٣) المائة : ٨

(٤) أسنى المطالب : ٢ ق ١٢ ب ، الوسيط : ٧ ق ١٦٩ ب ، مفتي المحتاج : ٢٤٧ ص ٤٤

مبها من متاع التجارة ، فأما غير ذلك من متاعهم فلا عشر عليهم فيه ، (١) وإذن فإن أئمة وحاجات الرسول وحاشيته تفي من الرسوم الجركية المقررة على الافراد الماديين .

قال ابن قدامة : ولا يؤخذ منهم من غير مال التجارة ، فلو من بالمش منهن منتقل ومنه أمواله أو سائمة لم يؤخذ منه شيء نص عليه أحمد (٢) وقال الماوردي : « ولو دخل الرسول بمال لايشتر وان كان العشر مشروطاً عليهم تغليبا لنفع الاسلام برسائته . قال الشافعي : إذا دخل البنا حربي وأقام مدة طويلة لاناخذ منه شيئا لما مضى » (٣) .

والملاحظ في هذه الاحكام الاجتهادية هو معاملة المثل بالمثل كما توحى بذلك أقوال الفقهاء المذكورة ، وهذا هو الذي أقره العرف الدولي في الوقت الحاضر حيث تعتبر الجملة والماملة بالمثل هي أساس الاعفاء من الرسوم الجركية (٤) .

أما ضريبة الخراج فما دام أمر وضها على المقار تائداً إلى الحاكم فله حق تقدير طرحها فبعض منها من يراه ، لاسيما إذا أعفي منها المسلم المستأمن في بلاد الحرب .

والفقهاء المسلمون قرروا عدم التزام المستأمن بضريبة الجزية إلى مادون السنة عند البعض أو طيلة إقامته في بلاد الاسلام حتى تنتهي حاجته عند

(١) الخراج : ص ١٨٨ .

(٢) المنى : ٨ - ٥١٩ .

(٣) شرح الحاوي : ٤ ق ٨

(٤) انظر بريجز : ص ٧٦٩ ، سفارلين : ص ٢٤٩ ، حافظ هانم : ص ١٧٤ . وانظر قانون رقم ٥٥ لسنة ١٩٦١ في الجمهورية العربية المتحدة حيث نص في المادة الاولى منه على إعفاء المثلين الدبلوماسيين من الرسوم والموائد الجركية وغيرها بغيرط الماملة بالمثل وفي حدود هذه الماملة وفقاً لبيانات وزارة الخارجية .

اليعض الآخر (١) . وهذا مارجحناه سابقاً فان مجرد إقامة المستأمن لاتجمله ذمياً ولا مانع شرعاً من المقابلة بالمثل فيما لو أعفي سفراؤنا في غير بلادنا من الضرائب الشخصية المباشرة كما جرت بذلك عادة الدول الحديثة من باب المجاملة ، إذ المعاملة بالمثل أساس لكثير من الضرائب التي فرضها المسلمون على غيرهم ، وهو مبدأ مقرر في الاسلام (٢) .

أثر الحروب في تعطيل التمثيل الدبلوماسي :

ذكرنا سابقاً أنه يترتب على بدء الحرب في القسانون الدولي انقطاع العلاقات السلمية بين الدول المتحاربة ، ويوقف بالتالي التمثيل الدبلوماسي والفنصلي على أصح الاقوال ، وبعود رجال السلك الدبلوماسي إلى بلادهم ويمهد في المادة بحماية مصالح ورعايا دولتهم إلى طرف محايد (٣) .

فما هو موقف التشريع الاسلامي من ذلك ؟

الذي يفهم مما عرضناه في بحث الامان : أن التنظيم الدولي في الماضي لم يكن على هذه الحال التي نحن عليها الآن من دوام إقامة الممثلين السياسيين في غير بلادهم ، فقد كان المستأمن أو الرسول يدخل بلاد الاسلام ، فاذا بلغ رسالته انقضت مهمته ، ثم يعود إلى بلاده في أمان ، فان حصل من المستأمن ما يشعر بخيانة أو إضرار ولم تنته مهمته نبذ اليه الحاكم ، وبلغ المأمن أي أن الحاكم يبعده من بلاد الاسلام ، ويحاط بالحماية والصيانة حتى يصل إلى البلد الذي يطمن ويأمن فيه .

(١) انظر بحث أجل الأمان في الفصل السابق .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٣ .

(٣) انظر أوبنهايم - لوترباخ : ٢ ص ٢٥٢ ، سفارلين : ص ٣٤٤ ، ويزلي : ص

٥٨٨ ، أبو حيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٥٨ ، علي ماهر : ص ٤٨٥ .

أما اليوم وقد قررنا عدم وجود مانع شرعي من قبول التمثيل السياسي الدائم ، فهل ينبذ إلى الممثل السياسي بمجرد اعلان الحرب ؟

تعطيل التمثيل السياسي في القانون الدولي مبني على أساس انتهاء حالة السلام ، بمعنى أنه يعتبر كنتيجة طبيعية لانتهاء العلاقات السلمية بين الدول المتحاربة (١) ، فتقطع العلاقات السياسية بسبب وجود خصام أو خلاف أو عدم رغبة في الاتصال السلمي ، ويترتب على ذلك أنه يجب على ممثلي الدول المتحاربة السياسيين منهم والقنصلين مغادرة أراضي الدولة المعتمدين لديها .

والاسلام يقرر إبعاد المستأمن إذا كان في وجوده ضرر على المسلمين كأن يكون جاسوساً ، وأما عرف أن التجسس وإن كان من أهم أغراض الرسول أو السفير إلا أن خطورته تزداد في زمن الحرب ، لذلك ينبذ إليه ويبعد من بلاد المسلمين درءاً لمخاطره ومفاسده ، بخلاف حالة السلم حيث يفض النظر عنه نظراً لما يحصل عليه المسلمون من فوائد مقابلة في سفاراتهم الدائمة .

غير أن النبذ في الاسلام لا يكون بمجرد الهوى والرغبة الشخصية ، وإنما لا بد له من مبرر كظهور أمانة خيانة أو إضرار . قال تعالى «وإنما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء (٢)» .

وعلى هذا فلا يمكننا القول مع رأي غالبية شراح القانون الدولي بأنه بمجرد إعلان الحرب أو البدء في العمليات الحربية تنتهي العلاقات الدبلوماسية بين الدول ، وإنما لا بد في الاسلام من قيام قرينة على أن الممثل

(١) انظر مبادئ القانون الدولي العام ، طبعة ١٩٦١ للدكتور حافظ فاني : ١٨٨ .

(٢) الاغفال : ٥٨ .

السياسي أصبح خطراً على الدولة . وبذلك فالذي يتفق مع النظام الإسلامي هو أن العلاقات الدبلوماسية لا تتمطل إلا بإبادة المتمد أو بسحبه من قبل دولته . وهذا هو رأي فريق من شراح القانون الدولي الذين قالوا : إن قيام الحرب في ذاته لا ينهي مأمورية الممثل الدبلوماسي أو القنصلي وإنما ينهيها سحبه أو طرده (١) .

وقد توسط بمض هؤلاء الشراح فقال : إن مجرد قيام الحرب ينهي مهمة الممثل الدبلوماسي ، وأما مهمة القنصل : فلا تنتهي إلا باستدعائه إلى دولته ، وإما لاستحالة قيامه بمهمته في الظروف التي أصبحت فيها العلاقة بين الدولتين وذلك لأن القنصل ليست له صفة سياسية (٢) .

وفي رأينا أن هذه التفرقة بين القنصل والممثل الدبلوماسي لا يلتفت إليها في حالة الحرب ، إذ من الممكن أن يقوم القنصل بنفس مهمة الممثل السياسي . وبسبب وجود هذا الاختلاف فإن الذي أدعو إليه هو الأخذ بالنظام الإسلامي فلا تتمطل العلاقات الدبلوماسية أو القنصلية بمجرد قيام الحرب ، وإنما بإبادة الشخص أو بسحبه من قبل دولته بناء على ما يظهر من نشاطه في القيام بأعمال التجسس وإرسال الاخبار إلى دولته ونحو ذلك . وإلى هنا ينتهي البحث الأول وهو أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية ويليه البحث الثاني .



(١) انظر قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ١٧٣ ، سفارلين : ص ٢٥٢ ، ٢٥٩ .

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف : ص ٤٢٠ ، ٤٢٩ .

المبحث الثاني

أثر الحرب في المعاهدات

يشتمل هذا المبحث على مطالب ثلاثة :

المطلب الأول — المعاهدات ومشروعيتها في الإسلام :

A — تعريف المعاهدة وبعض المصطلحات :

يجسن أن نذكر تعريف بعض المصطلحات التي لها صلة بالمعاهدة قبل تعريفها وذلك مثل الإل والهد والميثاق واليمين ، حتى يتبين لنا حقيقة المعاهدات التي نتكلم عنها .

الإل : اسم يشتمل على معان ثلاثة ، وهي : الهد والعقد والخلف والقرابة ، وهو أيضاً بمعنى الله عز وجل ، والصواب أن يعم ذلك ، قال تعالى : « لا يرقبون في مؤمن إلا (١) ولا ذمة وأولئك هم المعتدون » (٢) وألفاظ الإل والهد والميثاق واليمين يختلف مفهومها اللغوي ، وقد تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بضروب من التخصيص .

فالعهد : ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتها المشتركة ، فإن أكداه ووثقاه بما يقتضي زيادة النياية بحفظه

(١) قال قتادة : الإل : الخلف وقال السدي هو العهد وكذلك الذمة إلا أنه كرر لاختلاف اللفظين . وقال أبو مجاز : الإل : هو الله عز وجل . (انظر تفسير ابن كثير - ٤ ص ١٢٠)

والوفاء به سمي ميثاقاً . وهو مشتق من الوفاق وهو الحبل والقيد . وإن أكداه باليمين خاصة سمي يمينا . وقد يسمى بذلك لوضع كل من المتعاقدين يمينه في يد الآخر عند العقد . واليمين في الأصل : اليد المقابلة للشهال . والظاهر أن من استعمل الإل بمعنى العهد أراد به المطلق منه .

ومن هذه الالفاظ الحلف : وهو المخالفة أصله من مادة الحلف أي اليمين (١) والمعاهدة : عقد العهد بين الفريقين على شروط يلتزمونها (٢) . وهي بالمعنى الخاص موادعة المسلمين والمشركين سنين معلومة (٣) .

فكلمة عهد في الشريعة لها معنى أوسع من كلمة عهد في القانون الوضعي ، لأنها تعني أساساً اتفاق الإرادتين بصرف النظر عن الشكل أو الإجراء ، والمعاهدة تعتبر نوعاً من العهد (٤) .

والغرض الأول من المعاهدات في الاسلام هو ترك قتال كل من الفريقين المتعاهدين للآخر ، وحرية التعامل بينهما ، فظاهرة أحدهما لمدو الآخر ، أي معاوئته ومساعدته على قتاله وما يتعلق به ، كباشرته للقتال وغيره بنفسه .

ومن الطبيعي أن يظل مفعول المعاهدة سارياً ما لم تنته ، كاتهاء مدتها ، أو عدم تنفيذ شروطها ، أو فسخ الطرف الآخر لها . والمسلمون يلتزمهم الوفاء بالعهد المعتبر من فرائض الإسلام ، ومن تقوى الله التي يرضاها

(١) انظر تفسير المنار - ٥ ص ١٨٥ .

(٢) المرجع السابق - ٤ ص ١٥٤ .

(٣) شرح السير الكبير - ٤ ص ٦٠ .

(٤) الحرب والصلح في الاسلام الأستاذ مجيد خدوري ، المرجع السابق - ص .

لمبادءه، ولا يجوز نقضه ما دامت المعاهدة قائمة لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (١) « فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم » (٢) « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (٣) . ومن أمثلة انتهاء المعاهدات ما حدث بالنسبة للمعاهدة السياسية التي كانت بين الرسول ﷺ واليهود ، كان أول من نقض منهم هم يهود بني قينقاع ، حيث انتهكوا حرمة سيدة أنصارية ذهبت إلى حبيهم تشتري حلياً (٤) وقالوا الرسول عليه السلام بمدغزوة بدر الكبرى - فيما روى البيهقي - عن ابن عباس : يا محمد لا يفرك من نفسك أنك قتلت نفرأ من قريش كانوا أعماراً لا يعرفون القتال ، إنك لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس ، وإنك لم تلق مثلنا (٥) . فأجلاهم رسول الله ﷺ عن المدينة . وكانت أولى أرض افتتحها الرسول عليه السلام هي أرض بني النضير لأنهم كما روى البيهقي - هموا باغتياله بإلقاء الجدار عليه حين ذهب بطالهم بدية غلامين قتلها عمرو بن أمية الضمري (٦) .

وأما بنو قريظة ، فبالرغم من اقرار الرسول لهم بالمقام في المدينة فلأنهم كما روى البيهقي أيضاً بادروا بنقض العهد يوم الاحزاب ، وأعلنوا على الرسول عليه السلام بمناصرة قريش ، ثم أخذوا يسبونهم ويهددونهم فقاتلهم وقسم أموالهم . (٧) .

(١) المائدة : ١

(٢) التوبة : ٤

(٣) التوبة : ٧

(٤) انظر البداية والنهاية : ٤ ص ٣

(٥) سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٣ .

(٦) المرجع السابق نفسه : ٩ ص ٢٣٢ السني شرح البخاري : ٥ ص ٨٨ . وعمرو بن

أمية هو ابن خويلد بن عبد الله الضمري : شجاع من الصحابة ، اشتهر في الجاهلية ، وشهد وقائع كثيرة علت بها شهرته في البسالة . توفي نحو سنة (٥٥) هـ .

(٧) سنن البيهقي : ٩ ص ٢٣٣ فتوح البلدان : ص ٢٣٠ ، ٢٨٠ .

أما تعريف المعاهدة عند فقهاء القانون الدولي فهو مايلي : المعاهدة بالمعنى الواسع : هي كل اتفاق بمقد بين الدول بإرادتها لإخضاع علاقة قانونية معينة لقواعد قانونية محددة (١) .

ولا يختلف هذا التعريف عن تعريف المعاهدة لدى الفقهاء المسلمين ، مادام ان الاتفاق هو أساس المعاهدة . غير أن الاتفاق عند الدوليين محصور بين الدول بحسب تطور تنظيم المجتمع الحديث ، أما لدى فقہائنا فإن المعاهدة أوسع مدلولاً إذ قد تكون مع قبيلة أو بمض الأقوام أو الطوائف ، وأيضاً فإن المعاهدة لا تخضع لتنظيم إجرائي معين كما هو المطلوب قانوناً . وهذا اختلاف بسيط إذ أن جوهر المعاهدة يحدد بإرادة الأطراف الحرة سواء في الشريعة والقانون .

ب مشروعية المعاهدات في الاسلام :

كانت المعاهدات وما زالت هي الاداة الطبيعية للعلاقات السياسية الخارجية ، كما أن العقود بين الافراد هي أداة العلاقات الداخلية ، فالمعاهدة طريق لتنظيم الشؤون المشتركة ، وتعبير عن المصالح المتبادلة ووسيلة لحل المشاكل القائمة بين المجتمعات (٢) ، ولا سبيل إلى تصفية الجو الدولي اليوم إلا بمقدار ما تمكنه الدول من احترام الاتفاقات والمعاهدات ، ويحل حسن النية محل سوء النية في المعاملات الدولية .

والإسلام بدوره أقام صرح المعاهدات عالياً كلما وجد السبيل إلى تحقيق

(١) انظر بريجز : ص ٨٣٨ مبادئ القانون الدولي العام ، طبعة ١٩٦١ ، حافظ غانم : ص ١٦٦ ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٢٠٨ ، أبو هيف : ص ٤٣٧ .
(٢) انظر الحقوق الدولية للدكتور فؤاد شباط : ص ٤٩٢ مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم : ص ٤٨٠ .

مقاصده العامة ، فللامام أن يتعاهد مع غير المسلمين إذا كان في ذلك صلاح الدين والاسلام ، وكان يرجو أن يتألفهم بذلك على الإسلام (١) .

ونجد في القرآن الكريم كثيراً من الآيات التي تقر عقد الماهدات مع العدو . قال الله تعالى : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » (٢) . وقال الله تعالى في سورة براءة : « إلا الذين طاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (٣) . وقوله عز وجل : « وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (٤) ، فيه ترجيح الصلح على القتال (٥) .

وقد جعل الإسلام الوفاء بالماهدات من مستلزمات الإيمان الصحيح والعقيدة الحقة ، وأنه أمانة من أمانات العقل والضمير ، وليس تدييراً سياسياً المراوغة والمكر ، ولم نجد كالإسلام دستوراً يعظم العهود ويرعى المواثيق (٦) خلافاً لما يزعم بعض الناس من أنه لا يحترم الماهدات . جاء في كتاب علي الأشتر النخعي : « وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة ، أو ألبسته منك ذمة ، فحط عهدك بالوفاء ، وارع ذمتك بالأمانة واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت ، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم ، من تعظيم الوفاء بالعهود » (٧)

(١) راجع الحراج لابن يوسف : ص ٢٠٧ .

(٢) النساء - ٩٠

(٣) التوبة - ٧

(٤) الانفال - ٦١

(٥) راجع الميزان لشعراني : ص ١٧٦ .

(٦) انظر المدخل للغة الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٥٨

(٧) نهج البلاغة لابن أبي الحديد - ص ٢ ص ١٤٠ .

وقد اعتبر نقض الماهدات ليس من شأن المسلم أصلاً ، وأنه دليل على عدم استقرار الدين في القلب . قال الله تعالى واصفاً المؤمنين : « والذين يوفون بعهد الله ولا ينتقضون الميثاق » (١) . وقال : « والموفون بعهدهم إذا عاهدوا » (٢) وعن أنس رضي الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له » (٣) ، وروى أحمد والطبراني والبخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدوته ، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة » . (٤) من هذا يظهر أن الاسلام اعتبر أن الشأن في اليهود هو الوفاء لا القدر ، والغدر من علامات النفاق . قال ﷺ — فيما روى البخاري ومسلم والبيهقي — : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً : من إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » (٥) .

لهذا لم يلحظ في تاريخ المسلمين ، لا سيما إبان مجدهم ، أنهم نكثوا باليهود والمواثيق مسح غير المسلمين . قال النووي : اتفقوا على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما أمكن إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز (٦) .

(١) الرعد - ٢٠

(٢) البقرة - ١٧٧

(٣) سنن البيهقي - ٩ ص ٢٣١ .

(٤) جامع الترمذي - ٢ ص ٣٩١ سنن البيهقي - ٩ ص ٢٣٠ ، نيل الاوطار - ٨

ص ٢٧ سنن أبي داود - ٣ ص ١٠٩ .

(٥) العيني شرح البخاري - ١٥ ص ١٠١ ، القسطلاني - ٥ ص ٢٣٣ سنن البيهقي

- ٩ ص ٢٣٠ .

(٦) القسطلاني - ٥ ص ١٥٠ .

في ضوء هذا اعتبر مبدأ وجوب الوفاء بالعهد أساس القوة الإلزامية للقواعد القانونية الدولية ، وأن هناك قاعدة تقرر قدسية الاتفاقات (١) .
غير أنه ليس معنى الوفاء بالمهود هو ترك مراقبة أحوال العدو ، وإنما لا بد من الحذر ، قال تعالى : « وخذوا حذركم » (٢) ، لأن العدو في الغالب لا يطمأن له ولا وفاء عنده « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله » (٣) « فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون » (٤) .

وفي السيرة النبوية نجد أمثلة عملية وأقوالاً تؤكد مشروعية المهادتات في الاسلام ، لأن الاسلام يؤمن بالواقع فلم يجد طريقاً لتحقيق الأمان إلا بالمهادتات ، وهو ما يصبو اليه العالم في الوقت الحاضر لتوفير السلم الدائم ، فالمهادتات هي الوسيلة الفعالة لضمان السلم وتدعيم الأمن . وقد طبق المسلمون ذلك عملياً فقد كانوا يدعون أعداءهم إلى عقد المهادتات إذا أبوا الدخول في الاسلام ، والتعاهد طريق ميسور إذا قورت بطلب قبول الاسلام الذي قد يشق على النفس لأول وهلة ، لتغيير ما ارتكز فيها من عقائد . فكان من المنتظر أن تتعدد المهادتات بين المسلمين وغيرهم لولا عناد العدو ، وإصراره على قتال الفئة المسلحة واستهائه بها .
فأين هذا الموقف من قول الرسول ﷺ في شأن حلف الفضول الانساني الذي حضره وهو شاب ، حينما عقده رؤساء القبائل في الجاهلية لنصرة المظلوم وحماية زائري مكة وحجاج البيت الحرام . قال : « لقد شهدت في

(١) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان: ص ٢٣٠

(٢) النساء - ١٠٢

(٣) التوبة - ٧

(٤) التوبة - ١٢ .

دار عبد الله بن جُدعان (١) حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم (٢) ، ولو ادعى به في الاسلام لاجبت (٣) ، وقال الرسول عليه السلام في خطبته فيما يرويه الترمذي : « أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لا يزيد (يعني الاسلام) إلا شدة ولا تحذوا حلفاً في الاسلام » (٤) . وهذا الحلف فضلاً عن كونه معاهدة لإقرار السلام الذي ينشده الإسلام ، فهو عمل دبلوماسي لتنظيم عقد هذا المؤتمر كل سنة لتأمين الغرباء وحمايتهم (٥) . وكانت يبعث العقبة الأولى والثانية بين الرسول وأهل المدينة في بدء الدعوة سنة ١٢ - ١٣ من النبوة هما نواة الدولة الاسلامية بعد الهجرة . فهاتين المعاهدتين تمهد الطريق لنشر الدعوة في خارج مكة (٦) .

وبعد أن هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة كتب عهداً بين المهاجرين والانصار ، وفق فيه بين الاوس والخزرج على أساس حسن الجوار وتنظيم العلاقات الاقتصادية ، وتماهد مع اليهود فأقرم على دينهم وأموالهم ، فكانت هذه المعاهدة تعتبر أول معاهدة سياسية بالمعنى الصحيح بين المسلمين وقبائل المدينة واليهود ، حرم فيها الاعتداء بين أطراف المعاهدة والتزموا بالتعاون والتضامن لدرء العدوان الخارجي والتحالف الدفاعي بدليل ما جاء في نصها : « وإن اليهود يتفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وإن يهود بني عوف أمسة مع المؤمنين ، لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم ، ومواليهم

-
- (١) هو عبد الله بن جدعان التيمي القرشي ، أحد الاجواد المشهورين في الجاهلية أدرك النبي صلى الله عليه وسلم قبل النبوة ، سماه اليعقوبي بين حكام العرب في الجاهلية .
(٢) أي لأحب تقضه وان دفع لي حمر النعم في مقابلة ذلك .
(٣) انظر سيرة ابن هشام - ١ ص ١٣٤ البداية والنهاية - ٢ ص ٢٩١ .
(٤) تحفة الأحوذى على الترمذي - ٢ ص ٣٩٢ .
(٥) انظر النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فودة : ص ١٢٢ .
(٦) راجع سيرة ابن هشام - ١ ص ٤٣١ ، ٤٣٨ الحجة بالبصرة للدهلوي - ٢ ص ١٦٩ البداية والنهاية - ٣ ص ١٥٠ ، ١٥٨ .

وأنفسهم إلا من ظلم وأثم ، فإنه لا يُوتغ (١) إلا نفسه وأهل بيته ... ثم ذكر ذلك بالنسبة لبقية اليهود (٢) .
لما المانع أن يتعاهد المسلمون اليوم مع غيرهم على وفق هذه الاتفاقية التي تقرر حرية العقيدة والرأي ، وحرمة المدينة والحياة والمال ، وتحريم الجريفة ، وكان هذا ميثاق للأمم متحدة .

وقد كان أول عمل سياسي عمله النبي ﷺ بعد الهجرة أن تعاهد القبائل التي سكنت ما بين المدينة وم ساحل البحر مثل جهينة و بني ضمرة وغفار (٣) . وخرج النبي ﷺ زمن الحديبية في السنة السادسة للهجرة (٦٢٨ م ، حتى إذا كان ببعض الطريق قال : والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يظلمون فيها حرمت الله إلا أعطيتهم إياها (٤) . ثم تم صلح الحديبية بين الرسول ﷺ وقريش فاعتبر هذا الصلح نموذجاً فيما اشتمل عليه من شروط وأجل . وهو دليل قاطع على مؤثرة النبي ﷺ السلم حيث قرر ألا قتال ولا حرب . وحرصاً على المهادنة كان النبي ﷺ يأمر بكتابة جميع المحالفات والماهدات مع القبائل والملوك ، حرصاً على إثبات الاتفاق وتنفيذ شروط المهادنة (٥) . وهذا هو ما يقرره القانون الدولي الذي يتطلب تسجيل الاتفاق في مستند مكتوب يوقع عليه ممثلو الدول المتعاقدة (٦)

(١) أي يهلك .

(٢) راجع سيرة ابن هشام - ١ ص ٥٠٣ الاموال : ص ٢٠٤ .

(٣) سيرة ابن هشام - ١ ص ٥٩١ .

(٤) نيل الأوطار : ٨ ص ٣٤ سنن أبي داود : ٣ ص ١١٣ .

(٥) انظر عمدة الفساري شرح صحيح البخاري لعيني - ١٤ ص ١٢ ، شرح السير

الكبير - ٤ ص ٦٠

(٦) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للاستاذ الدكتور حامد سلطان :

ص ١١ .

وقد أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن حدوث صلح بين المسلمين والروم فقال : إن الروم سيصلحكم صلحاً آمناً (١) . وسار خلفاء النبي ﷺ على سيرته في عقد المهادت بحسب الحالة القائمة بينهم وبين أعدائهم ، فلم يكن بينهم صلح دائم لعدم توفر الاطمئنان من الطرفين ولا استمرار الحروب ومتابعة الاستعدادات . أما اليوم فمن الممكن القول بمشروعية معاهدة سلم دائم بين المسلمين وغيرهم ، ما دام أن المقصد الأصلي للدعوة الإسلامية يتحقق في مجاله الطبيعي عن طريق الدعاة والمرشدين . لهذا نجد الفقهاء بعد عصر الاجتهاد في دوره الذهبي وبعد تحقق الاستقرار والأمان يقررون بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم ، وأنه يصح عقد صلح دائم بدليل قوله تعالى : « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً » (٢) ، وأيضاً فإن النبي ﷺ لم يؤقت عقد الصلح أو الهدنة بينه وبين اليهود لما قدم المدينة ، وإنما أطلقه من غير توقيت ماداموا كافين عنه غير محاربين له (٣) .

ومما تقدم من الأدلة السابقة نرى ألا مانع في الإسلام من أن تعقد اتفاقات متنوعة مع الأمم الأخرى لصيانة السلم الدائم إذا حسنت نية تلك الأمم في السلام والوفاء بالمعاهدة ، ولا مانع شرعياً أيضاً في ارتباط المسلمين بميثاق هيئة الأمم المتحدة ، ما دام الميثاق يهدف إلى تحقيق الأمن والطمأنينة ، وتوفير الحريات العامة ، وإقامة مبادئ الحق والعدل والمساواة بين الناس ، وذلك يشبه حلف الفضول الذي أقره الإسلام وأجاز الارتباط به (٤) ،

(١) القسطلاني - ٥ ص ٢٣٢ .

(٢) النساء - ٩٠ شرح السير الكبير طبعة الجامعة - ١ ص ٩٨

(٣) زاد المعاد لابن القيم - ٢ ص ٧٤ .

(٤) راجع الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ٨٠ .

وحيث أن فتكون فكرة الأمن الجماعي بما تتفق مع مبادئ الإسلام . وقد وضحت هذه الفكرة المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة ، فقررت أن أول مقاصد الهيئة « حفظ السلام والأمن ، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم وإزالتها ، وتقمع أعمال المدوان وغيرها من وجوه الاخلال بالسلم » (١) .

إذن فالماهدات أصل عام مشروع في الإسلام حتى مع المشركين (٢) . وهي مطالبة لتنظيم العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم ، بناء على الأصل الذي دعا إليه القرآن الكريم من أن العلاقات الانسانية قائمة على المودة والتعارف والتآلف ، بل إن الماهدات تقصد أصلاً إذا كان فيها نشر دعوة الإسلام ، أو الدخول في السلم بماهدة صلح ، فقد كانت في صلح الحديبية مصالح عظيمة ، فان اناس لما تقاربوا من المسلمين انكشفت محاسن الإسلام الذين كانوا يبداء عنه ، لا يقولون محاسنه إلا بعد أن قاربوا المسلمين وخاطوهم (٣) . قال الشافعي : كانت الهدنة بين الرسول ﷺ وقريش عشر سنين ونزل عليه في سفره « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » (٤) . قال ابن

(١) انظر المنظمات الدولية للدكتور محمد حافظ فائم - ص ١٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي - ٢ ص ٨٨٢ . مما يدل على أن الماهدات هي الأصل في الإسلام ماجاء في حاشية الطحاوي على الدر المختار - ٢ ص ٤٣٧ . قال : شرط اباحة الجهاد شيان : احدهما امتناع العدو عن قبول مادعي اليه من الدين الحق وهدم الامان وعدم العهد بيننا وبينه ، فالماهدات إذن هي الاصل والجهاد شرع على خلاف الاصل .

(٣) راجع فتح القدير - ٤ ص ٤٩٤ والمدخل لفقهِ الاسلامي للاستاذ محمد سلام

مذكور - ص ٥٩

(٤) الفتح - ١

شهاب الزهري : فما كان في الاسلام فتح أعظم منه ... فلقد أسلم في سنتين من تلك المدينة أكثر من أسلم قبل ذلك (١) .

فهذا يدلنا على أن الاسلام يهدف إلى نشر دعوته أصالة بطريق سلمي لا بطريق القتال ، فانه لا يلجأ إليه إلا عند تعذر الوصول إلى نشر العقيدة بالمسائل السلمية نتيجة عناد الحكام وتمسكهم . فالجرب إذن ضرورة في ذاتها ، والضرورة تقدر بقدرها ، قال عليه الصلاة والسلام — فيما رواه البخاري ومسلم — : « لا تتمنوا لقاء العدو ، وسلوا الله العافية » ، فإذا لقيتموهم فاقبوا واذكروا الله كثيراً ، (٢) . أليس هذا يدل على أن الحرب ضرورة ، وأن الاسلام دين أمن وسلام ، يكره إزاحة الدماء ، وينض إزهاق الأرواح . والمعاهدات أصل عام تنظم العلاقات الحرة بين المسلمين وغيرهم بحسب ما تقتضيه مصلحة السلم العام التي هي هدف من أهداف الاسلام في الكرة الأرضية ، وقد لاحظنا اليوم أن سياسة تشجيع التعاهد والتحالف هي التي تؤدي إلى دوام السلم .

المطلب الثاني — أنواع المعاهدات أو تصنيف المعاهدات :

المعاهدات بين المسلمين وغيرهم بحسب طبيعة العلاقات في الماضي ، إما دائمة أو مؤقتة ، ويحدد ذلك طرف المعاهدة وليس موضوعها .

فالمعاهدة الدائمة : هي عقد الزمة ، وهو العقد الذي يحصل بين السلطة المسلمة وأهل الكتاب ونحوهم ، أو ما عدا المسلمين عموماً (في رأي البعض) مقابل دفع ضريبة شخصية للتمتع بالحماية والاعفاء من بعض الواجبات في دار الاسلام .

(١) الأم — ٤ ص ١١٠ فتح الباري — ٧ ص ٣٥٥ .

(٢) راجع شرح العيني على البخاري — ١٤ ص ٢٧٣ .

والمهادنة المؤقتة : إن كانت مع عدد محصور فهو الامان كما عرفنا ،
وان كانت مع عدد غير محصور إلى غاية محددة فهي الهدنة (وتسمى
الموادعة والمهادنة والمسألة والمهادنة) وهي لثة : المصالحة ، وشرعاً : مصالحة
أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بموض أو غيره ، سواء فيهم من
يقر على دينه ومن لم يقر (١) . وبسبارة أوجز : هي صلح يقع بين زعيمين
في زمن معلوم بشروط مخصوصة . والاصل فيها قوله تعالى : « فأتوا
اليهم عهدهم إلى مدتهم » وقوله : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » أي
إن مالوا إلى المسألة وهي طلب السلامة من الحرب فسلمهم واقبل
ذلك منهم .

ويلاحظ أن هذه التعريفات للمهادنات متمشية مع اصطلاح الفقهاء
بأن الاصل في العلاقات مع غير المسلمين هي الحرب ، ونحن قد اتينا
إلى أن الدنيا دار واحدة ، وأن الاصل هي السلم . ولذلك نرى أن
التعاريف السابقة تظل صحيحة في حالة نشوب الحرب مع عدو ، ثم إنهاء
الحرب بها ، فهي مهادنات حرب . فاذا ما عاد السلام للمسلمين تنظيم علاقاتهم
مع غيرهم على أساس آخر من عقد المهادنات بحيث يمتشى مع الاصل
الذي رجحناه وهو السلم ، ولو كانت المهادنة بصفة الدوام إذا سار نشر
الدعوة الاسلامية في طريقه الطبيعي ، كما قلنا في مشروعية المهادنات
وبدون وجود معارضة ، إذ من الجائر شرعاً عقد مهادنات بفرض حسن
الجوار والصدقة والتجارة ، أو أي نوع من أنواع التعاقد الدولي لاقرار
السلم وتبادل المنافع (٢) .

(١) راجع فتح القدير : ٤ من ٢٩٢ البدائع : ٧ ص ١٠٨ حاشية الدسوقي :
٢ من ١٩٠ شرح الحساوي : ٤ ق ٣١ ، التجريد : ٤ ص ٢٤٢ البحر
الرخار : ٥ ص ٤٤٦ .

(٢) راجع الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٠٩

وتصنيف المعاهدات في القانون الدولي له طرق مختلفة إما بحسب موضوعها أو طريقة نفاذها أو تاريخ عقدها أو مدى تطبيقها الزماني وليس لذلك ثمرة علمية . وهناك تصنيفان يميزان بطابع فقهي :

(١) التمييز بين المعاهدات الشارعة ، والمعاهدات التعاقدية . فالاولى تتوخى وضع قاعدة قانونية ، والثانية : عقود قانونية ذات صفة ذاتية تتضمن تعهد الدول الموقمة بالقيام بصورة متبادلة بالتزامات مختلفة

(٢) التمييز بين المعاهدات الثنائية والمعاهدات الجماعية أو المتعددة الاطراف . وهو مبني على ناحية شكلية تتعلق بمدد الدول المتعاقدة . مثل معاهدات الصلح التي أعقبت الحروب الحديثة ، ثنائية كانت المعاهدة أو متعددة الاطراف ، كماهدة الصلح مع إيطاليا سنة ١٩٤٧ ، ومعاهدة الصلح مع اليابان سنة ١٩٥١ التي وقعتها دول متعددة (١) .

وتصنيف المعاهدات الذي ذكرناه في الاسلام مبني إما على أساس زمن المعاهدة أو على أساس عدد أطرافها .

المطلب الثالث - موجبات نقض المعاهدة وأثر الحرب في ذلك

المعاهدات عرضة للإلغاء بالقتال وغيره . فقد تنقض المعاهدة من قبل المسلمين ، وقد تنقض من قبل غيرهم . وانتهاء المعاهدة بناء على رغبة أحد الاطراف المتعاقدة في التحلل من أحكامها يسمى نقضاً .

(أ) نقض المعاهدة من الجانب الاسلامي : الاصل أن المعاهدة تظل نافذة يلزمنا الوفاء بها حتى تنقضي مدتها أو ينقضها المدو . قال تسالي :

(١) القانون الدولي العام للدكتور علي أبو حيف - طبعة ١٩٥٩ : ص ٢٦٦

« يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (١) وقال الرسول : « المسلمون عند شروطهم »
رواه الحاكم عن أنس وعائشة (٢) . فلو مات الإمام الذي عقد الهدنة مثلا أو
عزل لم ينتقض العهد ، وعلى من بعده الوفاء به ، لأن العقد السابق كان
باجتهاد فلم يجوز نقضه باجتهاد آخر كما لم يجوز للحاكم نقض أحكام من قبله
باجتهاد ، وذلك لاتمام علي عليه السلام ما عقده لأهل نجران (٣) .
هذا هو الأصل في المعاهدات المؤقتة . أما المعاهدة الدائمة فقد اتفق
الفقهاء على أنه ليس للجانب الإسلامي نقضا إذا رأوا المصلحة في ذلك ،
لأن المعاهدة الدائمة عقد لازم لا يحتمل النقض ، فلا يجوز للإمام أن
ينبذ إلى المهادين (٤) ، ولأنه إذا طلب غير المسلمين عقد الذمة وجب
العقد لهم فلم ينقض تخلف الخيانة بخلاف الهدنة ، إذ لو وقعت خيانة
من الذميين أمكن استدراكها ، لأنهم خاضعون للسلطة الإسلامية ، فلا يخشى
الضرر الكثير من نقضهم بخلاف أهل الهدنة ، فإنه يخاف منهم الإغارة
على المسلمين وإزالة الضرر بهم (٥) . وأما آية « وإما تخافن من قوم
فانبذ إليهم على سواء » فهي في أهل مهادنة ، لا أهل جزية ، كما قال
الشافعي رضي الله عنه فلا ينبذ عقد الذمة . وقد ترتب على ذلك أنه لو نقض بعض
أهل الذمة لم ينقض عهد الباقيين بخلاف الهدنة (٦) قال النووي : ولا ينبذ عقد الذمة

(١) المائدة - ١

(٢) عائشة هي بنت أبي بكر الصديق ، من فريش ، أنفه نساء المسلمين وأعلمين بالدين
والادب ، تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الثانية بعد الهجرة فسكنت أكثرهن
رواية للحديث ، توفيت سنة (٥٨ هـ) .

(٣) المغني - ٨ ص ٤٦٢ البحر الزخار - ٥ ص ٤٥٠ ، ٤٥٥ ، ٤٥٥ مثنى المحتاج
- ٤ ص ٢٦١ .

(٤) البدائع - ٧ ص ١٠٩ فتح القدير - ٤ ص ٣٥٢ - الام - ٤ ص ١٠٨ .
شرح الحاوي - ٤ ق ٣٥ .

(٥) المذهب - ٢ ص ٢٦٣ المغني - ٨ ص ٤٦٣ .

(٦) انظر المغني - ٨ ص ٤٦٣ أسنى المطالب - ٢ ق ١٥ من باب الجهاد .

بشمة (أي بمجرد ها) ، عند استئثار الامام خيانتهم بخلاف الهدنة ، لأن عقد الذمة أكد من عقد الهدنة ، لأنه مؤبد ولأنه عقد معاوضة (١) .

ولكن لا بد في نقض المعاهدة المؤقتة من وجود دلالة على الخيانة . قال الشافعي رضي الله عنه : فان قال الإمام : أخاف خيانة قوم ولا دلالة على خيانتهم من خبر ولا عيان فليس له - والله تعالى أعلم - نقض مدتهم إذا كانت صحيحة لأن مقولاً أن الخوف من خيانتهم الذي يجوز به التبدل إليهم لا يكون إلا بدلالة على الخوف (٢) .

وإذن : فنقض المعاهدة المؤقتة من أمان وهدنة خاضع لتقدير الحاكم المسلم ، فإذا خيفت خيانة المعاهد فللحاكم نقض عهده لقوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فأنبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين » (٣) أي أنه كلما خاف الإمام الخيانة والنكث من قوم معاهدين بأمارات تدل على ذلك بقول أو عمل فيطرح إليهم العهد ، ويخبرهم إخباراً مكشوفاً بيناً أنه قطع ما بينه وبينهم ، بحيث يستوي الجميع في معرفة ذلك ، أي أنه يوجه لهم إنذاراً بانتهاء المعاهدة ، ولكن لا يناجزم الحرب وهم على قوم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة والخيانة حرام (٤) .

(١) مضي المحتاج - ٤ ص ٢٦٦ التجريد - ٤ ص ٢٦٠ . وفي رأينا أن عقد الذمة ليس عقد معاوضة وإنما يكون دفع ضريبة الجزية كسائر الضرائب المفروضة على المواطنين من مسلمين وغيرهم .

(٢) الام - ٤ ص ١٠٧ .

(٣) الأفعال - ٥٨ .

(٤) راجع تفسير الكشاف - ٢ ص ٢١ تفسير الطبري - ١٠ ص ٢٧ أحكام القرآت لابن العربي - ٢ ص ٨٦١ أحكام القرآن للجبصاس - ٣ ص ٦٧ ، تأويل مفصل القرآن لابن قتيبة : ص ١٦ .

هذا هو مقصود الآية فهل اتفقت آراء الفقهاء على ذلك ؟

اشترط جمهور الفقهاء عدم وجود ضرر في الأمان كما مر معنا . ولم يطلبوا حصول المصلحة كما شرط الحنفية . وبناء على هذا فللامام أن يبنذ عقد الأمان إذا حصل ضرر للمسلمين ، بأن ظهرت مقاصد سيئة للمستأمن في رأي الجمهور ، أو إذا لم تتوافر المصلحة في رأي الحنفية . وسحب الأمان قبل انتهاء مدته إذا اقتضى ذلك أمن دار الإسلام ، أو مصلحة المسلمين بحسب الرأيين ، يشبه ما يسمى بالإبعاد في النظم الحالية . والإبعاد هو الأمر الصادر إلى الأجنبي بمغادرة إقليم الدولة (١) .

أما الهدنة فقد أجمع الفقهاء على عدم جوازها إلا لمصلحة للمسلمين (٢) لكنهم اختلفوا في اشتراط بقاء هذه المصلحة ، فجمهور الفقهاء اكتفوا باشتراط وجود المصلحة وقت العقد فقط ، أما الحنفية فإنهم تطلبوا بقاء المصلحة ما دام العقد باقياً .

فإذن لا ينقض الصلح أو الهدنة عند الجمهور إلا إذا وجدت خيانة أو غدر من العدو بقيام أمارات تدل على ذلك ، وإلا فيجب الوفاء لهم بالهدنة ، كما هو مقتضى آية النبذ السابقة « وإما تخافن من قوم خيانة ... » الآية . والخوف : ما كان بالدلائل التي يستدل بها الإمام على نقضهم كما

(١) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسله - ص ٣٣٧ أصول القانون الدولي للاستاذين حامد سلطان وعبد الله الريان - ص ٣٦١ .

(٢) انظر فتح القدير - ٤ ص ٢٩٣ ، المحيط - ٢ ص ٢٧٣ ب ، عاشية الدسوقي ٢ ص ١٩٠ بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٥ الحرشي الطبعة الاولى - ٣ ص ١٧٤ مقسعي الحاج : ٤ ص ٢٦٠ النفي : ٨ ص ٤٦١ البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٦ المحرر : ٣ ص ١٨٢ الانصاح : ص ٣٩١ .

قال البويطي صاحب الشافعي (١) . فإذا لم تظهر أمانة يخاف بسببها لم يجز نبذ العهد ، ولا اعتبار بالوهم المجرد . وإذا قيل : إن الخوف ظن لا يقين . فيه فكيف يجوز نقض العهد معه ؟ قلنا : إن المراد هو ظهور آثار الخيانة من المدو (٢) .

والصحيح عند الشافعية أنه لا بد في نقض العهد في هذه الحالة من حكم الحاكم بالنقض ، لأنه يحتاج إلى نظر واجتهاد . فالتنقض عندهم لا يكون إلا بأمرين : بظهور أمانة تدل عليه ، أو بصدر حكم من الإمام بالنقض (٣) .

وأما الخفية فإنهم يميزون للإمام نقض الهدنة والأمان ، كما رأى في ذلك مصلحة المسلمين نبذ العهد (٤) . واستدلوا بآية النبذ « وإما تخافن .. » (٥) . وبأن النبي ﷺ كان يعطي الأمان ثم كان ينبذه ، وقد أجمعت الصحابة على جوازه ، والرسول عليه السلام نبذ المواعدة التي كانت بينه وبين أهل مكة ، والمصلحة لما تبدلت كان النبذ جهاداً ، وإفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى (٦) .

(١) الام - ٤ - ١٠٧ ، والبويطي هو يوسف بن يحيى القرشي ، أبو بقوب البويطي صاحب الإمام الشافعي ، وواسطة عقد جماعته قام مقامه في الدرس والافتاء بعد وفاته وهو من أهل مصر نسبتة إلى بويط (من أعمال الصعيد الأدنى) توفي سنة ٢٣١ هـ .

(٢) راجع تفسير الطبري - ١٠ - ١٨ تفسير القرطبي - ٨ - ٣١ .

(٣) انظر شرح الحاوي - ٤ - ٣٥ .

(٤) شرح السير الكبير - ٤ - ٧ وما بعدها ، ١ - ١٧٦ البحر الرائق - ٥ - ٨١ .

المحيط - ٢ - ٢٢٦ .

(٥) الاقبال - ٥٨ .

(٦) فتح القدير - ٤ - ٢٩٤ والمراجع السابقة رقم ٤ .

وهذا المذهب يشبه في فقه القانون الدولي ما يقرره البعض مثل أوبنهايم من أن كل معاهدة غير محدودة الأجل ، ولا تحوي شرطاً صريحاً يبيح الانسحاب منها في وقت معين ، تحمل في ثناياها شرطاً ضمنياً لوجوب استمرار التقيدها ، مؤداه بقاء الأوضاع على حالها . فإذا تغيرت الأوضاع بحيث يصبح التمسك بالمعاهدة ضاراً ببقاء أو تقدم المصالح الحيوية لأحد أطرافها ، كان لهذا الطرف أن يسمى للتحرر من التزاماته في هذه المعاهدة . والثابت الآن عملاً هو أنه في إمكان الدولة أن تنسحب من معاهدة مرتبطة بها ، إذا استدعى ذلك تغير الظروف المحيطة بها فيما يهدد كيانها أو رقيها الضروري^(١) .

وهذا هو المعروف بنظرية الظروف الطارئة التي يجوز بمقتضاها فسخ العقد من جانب واحد .

وعلى كل حال فإننا نرى أن مذهب الحنفية رغم تحاشيه للفرد والخيانة ، بإعلان العدو بالنقض ، وإعلان أسبابه وما ينطوي عليه بقاء العهد من الضرر ، حتى يقتنع بعدالة التصرف رغم ذلك ، فإن فيه خروجاً على الأصل الذي قرره في المصاهدات : وهو وجوب الوفاء بها ما لم تنته مدتها أو ينقضها العدو ، وهو مأخوذ من صريح آيات القرآن الكريم .

ثم إنه إذا كانت المواقعة ابتداء لمصلحة المسلمين فمن أين لا تستمر إلا كذلك ؟ فالمرر فقهياً أنه يقتصر في الاثناء ما لا يقتصر في الابتداء . وفي هذا المذهب إهدار للتقيد في آية « وإما تخافن » وهو لا يستقيم مع آية « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » وآية « فأتموا إليهم عهدهم » .

(١) راجع بريرلي : ص ٢٥٦ وما بعدها ، القانون المقارن للدكتور عبد المنعم البدر اوي : ص ١٧٨ أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٨٨ وما بعدها ، القانون الدولي العام للدكتور جنيحة : ص ٤٥٧ .

وأما أن الرسول ﷺ نبذ المواعدة بينه وبين أهل مكة ، فهذا يمكن حمله على ما ارتآه الجمهور من أن ذلك كان لخوف الحيانة ونقض العهد ، وذلك ما كان فعلاً فقد نقض بعض قریش العهد ولم ينكر عليه غيره إنكاراً يستد به ولم يمتزل داره ، ففزام رسول الله ﷺ عام الفتح (١) . قال الكمال بن الهمام : وأما استدلاله (أي شارح الهداية) بأنه ﷺ نبذ المواعدة التي كانت بينه وبين أهل مكة فالأليق أن يجمل دليلاً فيما يأتي في قوله : « وإن بدعوا بخيانة قائلهم ولم ينبذ إليهم إذا كان باتفاقهم لأنهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه » . وإنما قلنا هذا : لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبدأ أهل مكة ، بل هم بدعوا بالندر قبل مضي للمدة فقائلهم ولم ينبذ إليهم ، بل سأل الله تعالى أن يعصي عليهم حتى يعفهم . هذا هو المذكور لجميع أصحاب السير والمغازي (٢) . وبما يؤيد رأي ابن الهمام هذا ما ذكر موسى بن عقبة (٣) أن أبا بكر قال : يا رسول الله : ألم تكن بينك وبينهم مدة ؟ قال : ألم يملكك ما صنعوا بي كعب (٤) !

(١) الام - ٤ - ص ١١٠ .

(٢) راجع فتح القدير - ٤ - ص ٢٩٤ .

(٣) هو موسى بن عقبة بن أبي عياش الأسدي بالولاء عالم بالسيرة النبوية ، من تهات رجال الحديث له « كتاب المغازي » - توفي سنة ١٤١ هـ .

(٤) فتح القدير - ٤ - ص ٢٩٥ ، مخطوط السندي - ٨ ق ٤٢ ، الحراج ص ٢١٣ قارن الصرع الدولي للدكتور الارمنازي : ص ٧٨ فإنه اعتبر رأي الأحناف هو قول الفقهاء المسلمين ، وقزر بناء على ذلك أن الحكم الاسلامي في قرض العهد هو ميار تحقق مصلحة المسلمين دون مراعاة خوف الحيانة في الغالب . ونحن نحالف ذلك ونعتبر أن الاصل في قرض العهد هو وجود الحيانة أو أمانة حليها ، وأما تنوير المصلحة فلا يبرر النقض إلا في حالة الظروف القاهرة وتنير الاحوال العادية .

ولو سرنا مع منطوق ومقول الحنفية لضعف شأن الماهدات ، والإسلام يترفع عن أن يسير في فلك مفاهيم الدول الحاضرة ونظرتها إلى الماهدات في ضوء المصلحة الخاصة ، فإن الوفاء بالمهد الذي يحافظ على السلام مقصد خاص قائم بذاته ، وهو في ذاته مصلحة إسلامية ، وقوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (١) يدل على أن السلم مقصود لذاته ؛ لأن المعنى : فإن طلبوا الدخول في معاهدة مع المسلمين أجيئوا لطلبهم .

لكل هذا نرى ضرورة الأخذ برأي جمهور الفقهاء لما فيه من توفيق بين الآيات القرآنية كلها ، وبالذات حتى لا نهمل - كما أشرنا - مقتضى قوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » (٢) ، فالنبذ مقيد بخوف الخيانة مع وجود أمانة تدل على ذلك . هذا مع ملاحظة أن حكم الحنفية مستمد من الواقع ، وأنه قام على مجرد قياس فقهي . ومع ذلك فإن الأحناف كما قلنا لا يقرون بنبذ العهد عند تبدل المصلحة، ولا يميزون مناقزة الخصوم إلا بمد إعلامهم بفسخ العقد وأسباب ذلك ، ومضي مدة كافية يتمكن فيها المسؤولون من إنفاذ الخبر إلى أنحاء البلاد ؛ لأن ذلك أنفي للعدو، وهذا هو حقيقة النبذ . جاء في المغرب : نبذ الشيء من يده : طرحه ورعى به ، ونبذ العهد : نقضه وهو من ذلك لأنه طرح له . فالنبذ : هو إعلام الخصم بنقض العهد حتى يكون على علم بذلك منماً للعدو والخيانة (٣) لأن

(١) الأفعال - ٦١

(٢) الأفعال - ٥٨

(٣) راجع فتح البدر والنهاية - ٤ من ٢٩٤ وما بعدها ، مخطوط السندي - ٨ ق ٤١

المهذب - ٢ من ٢٦٣ بجيرمي النهج (التجريد) - ٤ من ٢٦٠ المعنى - ٨ ص ٤٦٣ .

مبدأ الإسلام العام — فيأرواه أبو داود — عن سليم بن عامر رجل من حمير^(١) : « في اليهود وفاء لا غدر »^(٢) ، وبما أن الإسلام يحرم الغدر فيكون النبذ لازماً حتى لا يؤخذ الأعداء على غرة أو غفلة، وإذن فلا يطالب النبذ عند نقض العدو نفسه العهد ، وبذلك يظهر أن مذهب الحنفية ليس فيه ضرر كبير ، وقد قلنا سابقاً : إنه قريب الشبه بمذهب الجمهور إلا في التوسع بمفهوم المسلحة . ولحرص الإسلام على مبدأ الوفاء بالعهد وتحريم الخيانة مع العدو ، تساءل ابن العربي كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة ، والخوف ظن لا يقين منه فكيف يسقط يقين العهد بظن الخيانة ؟ رد على ذلك من ناحيتين :

أولاً — ان الخوف ههنا بمعنى اليقين ، كما يأتي الرجاء بمعنى العلم كقوله تعالى : « لا ترجون لله وقاراً »^(٣) .

ثانياً — إنه إذا ظهرت آثار الخيانة ، وثبتت دلالتها وجب نبذ العهد ، اثلاً يوقع التادي عليه في الملكة ، وجاز إسقاط اليقين ههنا بالظن للضرورة : وإذا كان العهد قد وقع فهذا الشرط طاعة وإن لم يصرح به لفظاً^(٤) . وقد سار النبي ﷺ إلى أهل مكة عام الفتح لما اشتهر منهم نقض العهد من غير أن ينبذ إليهم .

وإذا كان الماهدون يبلاد الإسلام ونبذ إليهم الإمام فيجب عليه أن ينذرهم ويبلغهم المأمن ، والمعتبر في إبلاغ المأمن أن ينمهم من المسلمين ومن أهل عهدهم وبلحقتهم بدارهم ولو في أدناها . ويرى الشافعية أنه إن كان له مأمنان

(١) هو سليم بن عامر الجبائري . تابعي مشهور على التحقيق ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة قال : وكان ثقة قديماً ، توفي سنة (٣٠ هـ)

(٢) سنن أبي داود : ٣ ص ١١٠ - ١١١ .

(٣) نوح : ١٣

(٤) أحكام القرآن لابن العربي - ٢ ص ٨٦٠

خفى الإمام إلحاقه بحيث كان يسكن منها ، وإن كان له بلدا شرك كان يسكنها ألحقه الإمام بأيمها شاء الإمام^(١) . وقد سبق بحث ذلك في طرق جده الحرب^(٢) .

وهذه درجة من الإنصاف قصر عنها أهل زماننا ، مع ما عندهم من حقوق الدول وقواعد الحرب ، فإن دول العصر تبدأ بالمجوم وسائر أعمال الاعتداء ، حالما تلمن الحرب بدون أن تكون مجبرة على الانتظار بعد الإعلان ، حتى إن بعضها تهاجم قبل إعلان الحرب بصورة رسمية^(٣) .

ب - نقض المعاهدات من الجانب غير الاسلامي :

تحدثت عن الأحوال النادرة لنقض المعاهدات من قبل المسلمين كطرف في المعاهدة ، وأحدث هنا عن نقض المعاهدات من جانب الطرف الآخر في المعاهدة مفصلاً الكلام في كل معاهدة أو عقد على حدة .

أولاً - نقض الذمة :

هنالك أمور تنقض بها الذمة إذا ارتكبها الذمي في دار الإسلام.

(١) مخالفة مقتضى العهد : يرى مالك والشافعي وأحمد والشينة الإمامية والزيدية والإباضية : أن عهد الذمي ينتقض بجمعه أداء الجزية^(٤) ، أو

(١) الام - ٤ - ص ١١١ .

(٢) راجع حاشية ابن عابدين - ٣ ص ٣١٢ ، الأم : ٤ ص ١١١ . المدونة : ٣ ص ١١ مخطوط السندي - ٨ ق ٤٢ ، مخطوط شرح الحاوي - ٤ ق ٣٥ منح الجليل - ١ ص ٧٣٢ مفتي المحتاج : ٤ ص ٢٦٢ .

(٣) الاستاذ فارس الخوري - تقديم كتاب الفزع الدولي في الاسلام : ص م .

(٤) أي بإظهاره عدم المبالاة بها .

امتناعه من إجراء أحكام الإسلام إذا حكم بها حاكم مسلم ، أو بالاجتماع على قتال المسلمين^(١) .

ويرى الحنفية أنه لا ينتقض عهدهم بذلك إلا أن يكون لهم منعة يجارون بها المسلمين ، ثم يلحقون بدار الحرب ، أو يفلبون على موضع فيحاربوننا إثر ثورة علينا^(٢) .

استدل الجمهور على رأيهم أولاً بأن كل عقد إذا لم يتحقق مقتضاه فإنه ينقض ، والقاعدة الشرعية كما قال القرافي : إنا لا نبطل عقداً من العقود إلا بما يتنافى مقصود ذلك المقعد ، دون ما لا يتنافى مقصوده وإن كان منياً عن مقارنته منه^(٣) .

ثانياً — إن المقصود من عقد الذمة هو أن يأمنهم المسلمون بخضوعهم للسلطة الحاكمة ، فإذا امتنوا من إجراء أحكام الإسلام عليهم ، فقد خرجوا عن طاعة الحاكم وأخلوا بالأمن ، فكانت لزماً القول بتقضى عهدهم والتبذ إليهم .

(١) المدونة : ٣ ص ٢١ ، مختصر ابن الحاجب - ق ٤٨ ، حاشية الدسوقي - ٢ ص ١٨٨ وما بعدها ، المحرمي ، الطبعة الثانية - ٣ ص ١٤٩ ، الفروق ، طبعة الحلبي - ٣ ص ١٣ ، الأم - ٤ ص ١٠٩ ، مفني المحتاج - ٤ ص ٢٥٨ المهذب - ٢ ص ٢٥٧ المفني - ٨ ص ٥٢٥ المحرم - ٢ ص ١٨٧ . أحكام أبي يعلى - ص ١٤٥ مخطوط سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة : ق ٢٨ الانتصار - ص ١٣٣ الشرح الرضوي - ص ٣٠٥ الروضة البنية - ١ ص ٢١٩ المختصر النافع ص ١١١ البحر الزخار - ٥ ص ٤٦٤ شرح النيل - ١٠ ص ٤١١ - ٤١٢ .

(٢) فتح القدير - ٤ ص ٣٨١ وما بعدها ، مجمع الأنهر - ١ ص ٥١٩ ، الحاوي القدسي : ق ١٢٠ ب .

(٣) راجع الفروق للقرافي ، طبعة الحلبي - ٣ ص ١٢ .

واستدل الحنفية أولاً بأن أساس عقد الذمة الذي قبله الشخص هو التزام الجزية لا أداؤها ، والالتزام باق ، وهو ما تعنيه الآية الكريمة : « حتى يمتطوا الجزية .. » أي يلتزموها ، قال أبو حنيفة : لا يكون منهم من مال الجزية والصلح نقضاً لأمانهم لأنه حق عليهم ، فلا ينتقض العهد بمنهم منه كالديون^(١) .

والأصل عند الحنفية في هذا : أن كل ما صدر من ذمي ، واحتمل أن يؤول لغير النقض لا ينتقض به عقد الذمة ، وسوف نبين في عقد الذمة أن الجزية ليست أصلاً عاماً فيه ، وإنما هي ضريبة نظير منافع كثيرة ، وتسقط عن الشخص بأمور عديدة ، مما يقوي القول بدمم النقض ، وإنما يلجأ إلى وسائل الإلزام المقررة بالنسبة لكل المواطنين عند امتناعهم عن القيام بواجباتهم .

ثانياً — إن من امتنع من إجراء أحكام الإسلام عليه بدور منعمة وشوكة يستطيع الحاكم أن يخضعه لسلطته ، ويجري عليه الأحكام المذكورة^(٢) ، فإذا كانت عند الممتنع قوة على استمرار الخروج على الأحكام ، وامتنع في مكان بحيث يشكل خطراً على المسلمين ، فحينئذ يصبح المقدم بلا فائدة وهو دفع شر الحرب .

وقد ذهب إلى رأي الحنفية المزني من الشافعية ، قال في الحاوي : وإذا امتنعوا من بذل الجزية بدمم التزامها فيجبون على أداؤها ، لأنهم التزموا ذلك بمقدم الذمة ، فلا حاجة بنا إلى نبذه إليهم ، وإلحاقهم بدار الحرب

(١) الاحكام السلطانية لماوردي - ص ٤٨ .

(٢) فتح القدير - ص ٤٠٣٨٢ .

فيزيدوا في عدونا^(١) . وهذا رأي وجيه لأن الهتمي مواطن وجزء من الوطن الإسلامي ، وهو مما ينبغي ترجيحه كما سنعرف قريباً ، لأن الأصل العام في عهد الذمي هو عدم النقض لأنه مؤيد ، وكأن مذهب الحنفية كما أرى يعتبر الممتنع عن إجراء أحكام الإسلام في حكم البفساة المسلمين الذين خرجوا على السلطة الحاكمة ، وعلى ولي الأمر أن يستعمل سلطته ليرد الممتنع إلى ما كان عليه من الخضوع باعتبار ذلك من المسائل الداخلية .

وأما ماذهب إليه الجمهور فهو يتمشى مع المنطق الحرفي للعقود المدنية ، لذلك نرى أن يفوض الأمر إلى رأي الحاكم فيستعمل الحكمة والسياسة ، ويراود الشخص الممتنع عن تطبيق أحكام الإسلام على العودة إلى تنفيذ مقتضى العقد ، فإن أبي أزم بمقتضى العقد بمختلف وسائل الإلزام ، إلا أن يكون الامتناع عن الجزية طريقاً للتدخل من العقد كله ، وليس لمجرد الامتناع عن الأداء . فحينئذ يكون هو الذي اختار فسخ العقد قال مثلاً خسرو من الحنفية في القول بعدم نقص الذمة بالامتناع عن الجزية : فيه إشكال لأن الامتناع عن الجزية تصريح بعدم أدائها كأنه يقول : لا أعطي الجزية بعد هذا . وظاهره أنه ينافي بقاء الالتزام ، اللهم إلا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في أدائها ولا يخفى بعده^(٢) .

٢ - ارتكاب بعض المخالفات :

لوزني ذمي بمسلة أو أصابها بنكاح ، أو دل أهل الحرب على عورة للمسلمين^(٣) أو كاتبهم بأخبار المسلمين ، أو آوى جاسوساً من الحريين ،

(١) انظر شرح الحاوي : ٤ ق ٢٧

(٢) درر الحكم - ١ ص ٢٩٩

(٣) أي خلل بسبب ضيف أو غيره . أي أن العورة هي الموضع المكشوف الذي

لا حارس عليه .

أو قتل مسلماً عن دينه أو قتل عمداً ، أو قذف مسلماً أو دعاه إلى دينهم أو قطع الطريق عليه ، أو طعن في الإسلام أو القرآن ، أو سب الله ، أو ذكر رسول الله ﷺ أو غيره من الأنبياء بسوء مما لا يتدينون به^(١) وفعلوا ذلك جهراً .

في هذه المسائل اختلف الفقهاء : فذهب الشافعية في الأصح والمذهب الإمامي في رأي . عندم : إن شرط على أهل الذمة انتقاص المهدي هذه المسائل المذكورة انتقض مخالفة الشرط ولحوق الضرر بالمسلمين وإلا فلا ينتقض^(٢) . واستدلوا على ذلك بما يأتي :

(١) قال تعالى في سورة براءة : « إلا الذين طاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم^(٣) » وهذا نص عام في كل ما شرط عليهم ، ومفهومه أنهم متى أخلوا بشيء مما شرط عليهم انتقض عهدهم .

(٢) قال علي كرم الله وجهه : « لئن عشت لنصاري بني تغلب لأقتلن مقاتلة . ولأسبين الذرية ، فإني كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ على أن لا ينصروا أولادهم . يدل هذا على نقض عهدهم إذا أخلوا بما شرط عليهم .

(٣) روي عن عمر رضي الله عنه أن ذمياً نخس بفيلاً عليه مسلة فوقت فانكشفت عورتها فأمر بصلبه في ذلك الموضع . وقال : إنما

(١) ما يتدينون به : مثل قولهم عيسى ابن الله . ومحمد ليس بنبي أو لم يرسل أو لم ينزل عليه القرآن أو عيسى خلق محمداً ، فهذا كفر عليه سياسياً لأن الله تعالى أكرم على مثله ، ولكن يعزرون التميزير البليغ (راجع الخرخشي ، الطبعة الثانية - ص ١٤٩) .

(٢) الأم - ٤ ص ١٠٩ ، ١٢٦ ، ٢٠٥ شرح الحاوي - ٤ ق ٢٧ ، مغني المحتاج - ٤ ص ٢٥٨ المهذب - ٢ ص ٢٥٧ الروضة البية - ١ ص ٢١٩ .

(٣) التوبة - ٤

جاهدنا على إعطاء الجزية عن يد وم صاغرون (١) . ولعل هذه القصة غير صحيحة لأن المقاب لا ينطبق على مثل هذا الفعل الصادر من الذمي .

(٤) قصة قتل كعب بن الأشرف (٢) طاغية اليهود ، فقد أمر الرسول ﷺ بقتله لأنه هجا النبي وسبه وكان يشب بنساء المسلمين وكان طاهد الرسول ألا يعين عليه أحداً ، ثم جاء مع أهل الحرب معيناً عليه (٣) .

ومذهب الجمهور من مالكية وحنابلة وإمامية وزيدية وإباضية في أصح الأقوال لديهم : أن أمان الماهد ينتقض بالمسائل السابقة سواء شرط عليهم

(١) الروض النضير - ٤ ص ٢٤٦ مجمع الزوائد - ٦ ص ١٣ .

(٢) هو كعب بن الأشرف الطائي ، من بني نيهان - شاعر جاهلي ، كان سيدياً في أخواله ، لم يسلم ، وأكثر من هجو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وتخريض القبائل عليهم وايدائهم والتشبيب بنسائهم . أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله ، فقتله خمسة من الانصار في ظاهر حصنه سنة (٣) هـ .

(٣) انظر صحيح البخاري - ٤ ص ٦٤ شرح مسلم - ١٢ ص ١٦٠ السيرة الحلبية - ٣ ص ١٧٠ الروض الانف للسبلي - ٢ ص ١٢٣ . وينبغي أن نلاحظ هنا أن هناك فرقا بين القتل غيلة والقتل غدراً فالغدر إنما يكون مسم غدراً أو أمان والغيلة المشروعة لانكوت مع واحد منها وإذا كانت الغيلة مشروعة فالغدر ممنوع . فليس لاحد أن يقول إن الاسلام يبيح الغدر وقد قال رجل مجلس ملي رضي الله عنه إن كعب قتل غدراً فأرى علي أن هذه عزيمة لا تنفر وأمر بالرجل فضربت عنقه في كلمته هذه (شرح مسلم : ١٢ ص ١٦١) .

والاغتيال جائر في الاسلام لفرد من أفراد العدو بعيد عن ميدان القتال مادام متمرداً في العداوة مبالفاً في العدوان ، وهذا لا يكون إلا في ظروف كعب وابن أبي الحقيق ، وهو شبيه بما يسمى اليوم « بالاستقاط من حق حماية المرائم » والاغتيال يشبه الجاسوسية مع أن خطرهما عام .

ذلك أم لم بشرط (١) . واستدلوا على ذلك أولاً بما روي أن عمر رفع إليه رجل يهودي قد أراد استكراه امرأة مسلمة على الزنا ، فقال : ما على هذا صالحناكم ، وأمر به فصلب في بيت المقدس . وفي رواية أن نصرانياً استكراه امرأة مسلمة على الزنا فرفع إلى أبي عبيدة بن الجراح (٢) فقال : ما على هذا صالحناكم وضرب عنقه (٣) . وهذا دليل الإمامية وابن تيمية على أن من زنى بمسلمة يقتل (٤) . ونحن نشك في صحة هذا الأثر لأن الصلب أو القتل ليس هو جزاء الزنا في كل الديانات ، فضلاً عن أن الراوي مجهول .

ثانياً - إن ذلك فيه ضرر على المسلمين فأشبه الامتناع من بذل الجزية .

ثالثاً - إن عقوبة هذه الافعال تستوفي على الذمي من غير شرط ، فوجب أن يكون لشرطها تأخير ولا تأخير إلا نقض العهد .

رابعاً - روى مسلم أن النبي ﷺ قتل رجال بني قريظة وسبهم ذراريهم لسبهم الرسول وتهديدهم إياه (٥) . وعن عكرمة : أن رجلاً

(١) رسائل ابن عابدين - ١ ص ٣٥٢ الفروق ، طبعة الحلبي - ٣ ص ١٣ .
الدسوقي - ٢ ص ١٨٨ الحرشى ، الطبعة الثانية - ٣ ص ١٤٩ باب الباب : ص
٧٣ حاشية البناني - ٣ ص ١٤٧ مخطوط سراج الظلمة - ق ٢٨ الاحكام السلطانية لابن
يعلى : ص ١٤٢ المغني - ٨ ص ٥٢٥ الاختيارات الطيبة - ص ١٩٠ الاموال : ص ١٧٨ .
الانتصار - ص ١٢٨ وما بعدها . المرح الرضوي : ص ٣٠٥ البحر الزخار - ص ٤٦٤
شرح النيل - ١٠ ص ٤٢٥ .

(٢) هو عاصم بن عبد الله بن الجراح بن هلال النهري القرشي ، الامير القائد ، فانسح
القيار القامية والصحابي ، أحد المعرة المبحرين بالجنة ، كان لقبه أمين الامة توفي بطاعوت
هماس ودفن في غور يسان سنة (١٨ هـ) .

(٣) الاموال : ص ١٨١ الخراج : ص ١٧٨ .

(٤) الطرق الحكيمة : ص ١٨١ الانتصار : ص ١٣٣ .

(٥) شرح مسلم - ١٢ ص ٩١ ، ٩١ ، ١٦١ زاد المعاد : ٢ ص ٧٢ ، ٩١ .

كانت له أم ولد ، وكانت تكثر الوقوع في رسول الله ﷺ والشتم له ،
فيهاها فلا تنهي ، فقتلها ، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فأهدر دمه .
وكذلك قتلت عصماء اليهودية لشتها رسول الله ﷺ . قال أبو عبيد :
وإنما حلت دماء أهل الذمة بشت النبي ﷺ ولم تحمل بتكذيبهم إياه ؛
لأنهم على ذلك صولحوا أنهم به مكذبون ، ولم يكن الشتم في صلحهم الذي
صولحوا عليه ، وسُوِّي في ذلك الرجال والنساء (١) ونحن نرى أن الجزاء
لم يكن لمجرد الشتم والسب وإنما كان بسبب إعلان ذلك وتحدي المسلمين
به ، وتأليب الناس وتحريضهم على الرسول عليه السلام ، مع المغالاة
الشديدة في كل ذلك .

ومذهب الخنزية أنه لا ينتقض عهد أهل الذمة بفعل ما يجب عليهم تركه
والكف عنه ، مما فيه ضرر على المسلمين أو آحادهم في نفس أو مال في
المسائل السابقة ، إلا أن يكون لهم منعة فيتلقبون على موضع ومحاربتنا أو
يلحقون بدار الحرب (٣) . وذلك لأن ارتكاب بعض هذه المخالفات مثل
سب النبي ﷺ إما كفر منهم والكفر لا يمنع عقد الذمة في الابتداء ،
فلا يرفعه حالة الاستمرار بطريق أولى . وإما غير كفر فيما قب ويؤدب
عليها من قبل ولاية الأمور ، ومادما أقرناه على الكفر فما دونه أولى
بدليل أن الرسول ﷺ - فيما يرويه أحمد ومسلم - لم يقتل اليهودية
التي قدمت له شاة مسمومة . فهذا شروع في القتل وحكم الشروع في
الجريمة حكم ارتكابها بالفعل (٣) .

(١) الأموال - ص ١٤٨ ، ١٤٩ رسائل ابن هابدين - ١ ص ٣٥٥ .

(٢) البحر الزاقي : ٥ ص ١١٥ - ١١٦ فتح القدير - ٤ ص ٣٨١ وما بعدها .
حاشية ابن هابدين : ٣ ص ٣٨٤ - ٣٨٦ الحراج : ص ١٨٩ - ١٩٠ الدرر
الزاهرة - ٢ ق ٢١٧ ب .

(٣) السطواني - ٥ ص ٢٢٨ ، نيل الأوطار - ٨ ص ٦٢ الهفاه لفاضي عياض -

وفي رأينا أن الذمي يجب عقابه بمختلف الطرق المقررة في قانون الدولة الجبائي ، وذلك عند سب الله أو القرآن أو النبي عليه السلام ، أو ببلتة المسلم عن دينه ، لأن ذلك ليس مما يتدينون به ، فضلا عن أنه يثير الثورات الدينية ويؤاب عليهم المسلمين لما لا يكون في صالحهم أنفسهم ، ليجعل الأمن العام في خطر ، ويمكن أن يقال : إن ارتكاب مثل هذه الاعمال فيه خروج على النظام العام في الاسلام ، فلا يجوز للأفراد مخالفته . والمعروف أن مبدأ إقليمية القانون هو السائد بين الدول ، والشريعة الإسلامية في دار الاسلام هي التي تسود الجميع . وهذه المخالفات من أعظم الجرائم في الاسلام . روى القاضي عياض أن رسول الله ﷺ قال : من سب نبياً قاتلوه ومن سب أصحابي فاضربوه (١) .

ومن المعلوم أن مقتضى الذمة الخضوع للسلطة الاسلامية ، وعدم التمرد عليها أو الاستخفاف بالإسلام والمسلمين ، فأظهار الذميين السب يتنافى مع ما جرى عليه المقد بما يوجب تقض العهد . وهذا هو رأي الكهال بن المهام والديني وابن عابدين من الخنفية ، فإنهم قرروا أن الحق عند الخنفية أنه يقتل الذمي إذا أعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام وأنه ينتقض عهده (٢) . وقد أفتى جمهور الخنفية - بنعزيره ، وقد يصل التمزيير إلى القتل من باب السياسة والمصلحة ، إذ أن أي شيء من موجبات التمزيير أعظم من سب الرسول ﷺ (٣) . ١٩ .

(١) رسائل ابن عابدين : ١ ص ٣١٧ .

(٢) المرجع السابق نسخة - ١ ص ٣٥٣ حاشية ابن عابدين - ٣ ص ٣٨٦ قسح القدير ٤ ص ٣٨١ الفتاوى الاثروية - ١ ص ٢٣ تنبيه الأولاة والحكام - ص ٥٦ حاشية أبي السعود على شرح الكنز - ٣ ص ٤٥٥ .

(٣) الفتاوى الحيرية : ١ ص ١٠٣ البحر الرائق - ٥ ص ١١٥ رسائل ابن عابدين - ١ ص ٣٥٤ وما يفتحا .

وأما جمهور العلماء فقد أفتوا بقتله دون أي خلاف (١) . قال القاضي عياض : أما الذمي إذا صرح بسب أو عرض واستخف بقدره أو وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله إن لم يسلم ، لأننا لم نعطه الذمة والهد على هذا . وهو قول عامة العلماء إلا أبا حنيفة والثوري وأتباعها من أهل الكوفة ، فإنهم قالوا : لا يقتل لأن ما هو عليه من الشرك أعظم ولكن يؤدب ويمزأه (٢) .

وقد قتل خالد بن الوليد امرأة سببت رسول الله ﷺ ، وكذلك قتلت عصماء اليهودية لإيذائها النبي وسبه كما مر معنا . أخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه أن يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه ، فحفظها رجل حتى ماتت فأبطل رسول الله ﷺ دمها (٣) .

وعن ابن عباس أن رجلاً أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي ﷺ وتقع فيه فنهاها فلا تنهي ، وبزجرها فلا تنزجر فقتلها بعمود ، فبلغ رسول الله ﷺ فقال : ألا أشهد أن دمها هدر . وسب غير النبي مثل سبه ، وفتنة المسلم عن دينه أشد من قتله « والفتنة أشد من القتل » (٤) .

وأما بقية الجرائم فإننا لا نرى نقض الذمة بسببها إلا إذا شرطها عليهم ولي الأمر ، إذ حال عدم الشرط يتلافى الضرر بالمسلمين بإزالة العقاب . بهم لالتزامهم أحكام الإسلام في المعاملات والجنايات . وأما حال الشرط

(١) راجع السيف السلول على من سب الرسول - ق ٤١ ب وما بعدها . تنبيه الولاية والحكام : ص ٤٤ وما بعدها ، الاختيارات العلمية : ص ١٩٠ شرح النيل ١٠ ص ٤٢٥ وما بعدها - الانتصار : ص ١٢٨ وما بعدها ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ٢٢١ جواهر الكلام في العقود والاحكام : ٦ ص ٥١٣ الروض النضير - ٤ ص ٢٤٥ .

(٢) الفقهاء - ٢ ص ٢٢٩ و ٢٣٢ رسائل ابن عابدين - ١ ص ٣٥٢ .

(٣) سنن البيهقي - ٩ ص ٢٠٠ .

(٤) راجع شرح الحاوي : ٤ ق ٣٠ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٨٦ .

فقد يكون لولي الامر في ذلك حكمة كأن يتكرر منهم ارتكاب هذه المخالفات فيصبح لاعلاج لذلك إلا نقض العهد .

وقد يتأيد هذا الرأي بأن قول عمر : « ما على هذا صالحناكم ، قد يشير إلى أن الصلح كان مشروطاً بعدم الاعتداء على أعراض المسلمين ، ولذلك قال بعضهم : قتل عمر من أراد إكراه مسلمة على الزنا ، وهذا لم يصح في تقديرنا كما عرفنا . واعتمد المسلمون شروط الصلح الذي صالح به عمر بن الخطاب نصارى أهل نجران ، وقد اشتمل كتاب الصلح على هذه الشروط تماماً (١) .

والرسول عليه السلام — فيما رواه أحمد ومسلم — لم يقتل المرأة اليهودية التي قدمت شاة مسمومة له ، فدل على أن العهد كان خلوياً من اشتراط ذلك ، فلم ينتقض بمثل هذا الفعل (٢) .

وأما قول الحنفية بأن المسلمين أقروا أهل الذمة على الكفر ، وهو أغش الجرائم فيقرون على مادونه فهذا غير صحيح ، لأن الكفر معلوم ، وأما بقية الجرائم فلم تقرهم عليها لما فيها من إلحاق الضرر برعايا دولة الإسلام . ولهذا فإن العهد ينتقض ببعضها كما رجحنا ، وهو كل ماله حلة ماسة في المقيدة ، وأما ما عدا ذلك فيخص نقض العهد فيه للشرط ، وفي ذلك غاية العدالة ، ومن أنذر فقد أعذر .

ولولا الأمور أن يأخذوا برأي الحنفية في عدم انتقاض عهد الذمي بحسب الدين والاسلام ونحوه لأول مرة ، ولكن يمزج بما يردعه احتفاظاً بجنسيته ، فإن عاد أسقطت عنه الجنسية بحسب ما تقرره القوانين الحديثة في النطاق الاقليمي للدولة الإسلامية ، شأنه في ذلك شأن المسلم مراعاة لضرورات الامن والنظام كما قلنا سابقاً .

(١) شرح الحاوي : ٤ ق ٢٩ - ٣٠ زاد الماد : ٢ ص ٨٠

(٢) نيل الاوطار : ٨ - ٦٢

ولا يفتض عهد الذمي إلا بمقاتلتنا لانه عهد مؤبد .
وحينئذ فيسوى الذمي بالمسلم في الاحكام .

ثانياً - نقض الأمان :

لم يشكلم الفقهاء عن الجرائم التي ينتقض بها الامان إلا نادراً ، فقد ذكروا أن الامان لا يصح إذا كان يضر بالمسلمين كالتجسس أو التلصص أو الاستطلاع لصالح غير المسلمين .

وإذا كان العقد لا يصح ابتداء فكذا ينتقض حالة البقاء بدليل نص الآية : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء » (١) أي سواء في العلم بنقض العهد ، ولأن ذلك مما يضر بالمسلمين ، والضرر يزال لقوله ﷺ - فيما رواه أحمد وابن ماجه - عن جابر وأبي هريرة « لا ضرر ولا ضرار » .

وكذلك نص الفقهاء على أن الامان ينتقض في النفس دون المال إذا رجع المستأمن الى دار الحرب بنية المقام كما سبق معنا (٢) .

أما بالنسبة للجرائم التي ينتقض بها عقد الذمة فهل ينتقض بها الامان؟ نستثني من هذه الجرائم أولاً ما يختص به الذمي وهو الامتناع من أداء الجزية في رأي الجمهور وعدم الخضوع لاحكام الاسلام . أما ما بقي من الجرائم كقتل مسلم أو قطع الطريق أو الزنى بمسلة كرهاً ، فائنا نقرر أن الامان ينتقض بما ينتقض به عقد الذمة ، وما رجحناه هناك نرجحه هنا أيضاً للأسباب التالية :

أولاً - إن مقتضى الامان أن يأمن المسلمون المستأمن في أنفسهم

(١) الاقبال - ٥٨

(٢) انظر فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣ المهذب : ٢ ص ٢٦٤ ، تصحيح الفروع

وأموالهم وأعراضهم ، فإذا ارتكب شيئاً من تلك الجرائم كانت مخالفاً لمقتضى العقد .

ثانياً - إن عقد الذمة أمان مؤبد ، وقد يكون نظير ضريبة شخصية ، فهو أكد من الأمان المؤقت ، وما دام كذلك فالأمان المؤقت ينتقض بطريق الأولى .

ثالثاً - نص الفقهاء كما مر معنا على أن المستأمن حكمه في ضمان النفس والمال والملكات وإقامة الحدود حكم الذمي ، فيكون حكم المستأمن حكم الذمي فيما ينتقض به عهده بارتكاب تلك الجرائم .

رابعاً - إن الهدنة تنتقض بتلك الجرائم كما سيظهر مما يلي . وقد قال الشافعية : إن حكم الأمان حكم الهدنة حيث لا ضعف بنا نحن المسلمين (١) وقال الحنفية : الأمان نوع من المواعدة في التحقيق (٢) .

خامساً - إن من تلك الجرائم دلالة الحربين على عورة المسلمين ، وقد جاء في السنة جواز قتل الجاسوس سواء أكان مستأمناً أو ذمياً ، لأنه أطلع على عورة للمسلمين وهذا باتفاق العلماء (٣) . وإن قلنا ينتقض عهده لكان أولى ، وبذلك قال مالك والأوزاعي . ولو شرط عليه ذلك في عهده فينتقض اتفاقاً (٤) .

هذا هو رأي الجمهور وقد خالف في ذلك الحنفية . قال محمد : إذا دخل حربي دارنا بأمان فقتل مسلماً عمداً أو خطأ ، أو قطع الطريق ، أو تجسس أخبار المسلمين فبعث بها إلى المشركين ، أو زنى بمسلمة أو

(١) نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٧ معنى المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ .

(٢) فتح القدير : ٤ ص ٢٩٨ .

(٣) نيل الاوطار : ٨ ص ٧ .

(٤) راجع نيل الاوطار : ٨ ص ٨ ، كشف القناع : ٣ ص ٨٥ .

ذميمة كرهاً أو سرق ، فليس يكون شيء منها ناقضاً للعهد ، وعلى قول مالك فإنه يصير ناقضاً للعهد بما صنع ، لأنه حين دخل اليها بأمان فقد التزم ألا يفعل شيئاً من ذلك ، فإذا فعله كان ناقضاً للعهد لمباشرته ما يخالف موجب عقده (١) .

ومع كون المستأمن نقض العهد بما فعل عند الجمهور فإن الحدود تقام عليه كما عرفنا في بحث الأمان ، فإذا قتل إنساناً عمداً مثلاً يقتل به قصاصاً ، لأنه التزم حقوق العباد فيما يرجع إلى المعاملات . وإن قذف مسلمة يضرب الحد لأن فيه حق العهد أيضاً (٢) .

ثالثاً - نقض الهدنة :

يري المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية : أن العدو إذا نقض الهدنة بقتال ، أو بمظاهرة عدو ، أو قتل مسلم ، أو أخذ مال ، انتقضت الهدنة ، وكذلك تنتقض بأشياء أخرى ذكرها في نقض عهد الذمة مثل سب الله تعالى أو القرآن أو رسوله ﷺ ... الخ . فكل هذه الجرائم ينتقض بها عقد الهدنة . والشافعية يقولون هنا : إنه لا يتأتى في الهدنة الخلاف الحاصل في انتقاض الذمة ، فكل ما اختلف فيه في انتقاض الذمة به تنتقض به الهدنة جزماً ، لأن الهدنة ضعيفة غير متأكدة يبذل الجزية . وكأنه لا خلاف أيضاً عند بقية المذاهب في هذا الموضوع (٣) عدا الحنفية .

(١) شرح السير الكبير : ١ ص ٢٠٥ المبسوط : ١٠ ص ٨٦ .

(٢) كشف القناع : ٣ ص ٨٦ .

(٣) راجع حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٨ - ١٨٩ أحكام القرآن لابن العربي : ٢

ص ٨٨٨ الأم : ٤ ص ١٠٩ أسنى الطالب : ٢ ق ١٥ من باب الجهاد ، تحفة المحتاج - ٨

ص ١٠٢ المفتي : ٨ ص ٤٦٢ . كشف القناع : ٣ ص ٨٨ الاقناع - ق ١٠١ ب ، البحر

الرخار : ٥ ص ٤٥١ الاموال : ص ١٦٦ .

واستدلوا على ذلك بما يلي :

١ - يقول الله عز وجل : « فاستقاموا لكم فاستقيموا لهم » (١) ،
تدل الآية على أنهم إذا لم يستقيموا لنا لم نستقم لهم . وهذه الجرائم
تتناهى مع لزوم الاستقامة .

٢ - يقول الله تعالى أيضاً : « إلا الذين طاهدتم من المشركين ثم لم
ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم » (٢)
ففي هذا دلالة على أنهم إن ظاهروا على المسلمين أحداً لم يتمم إليهم عهدهم .

٣ - قال الله سبحانه « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا
في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون » (٣) معنى الآية
أنهم إن نقضوا العهد جاز قتالهم ، وتنقضي بذلك الهدنة كما حصل من
يهود بني قريظة حينما ظاهروا الأحزاب على الرسول عليه السلام بعد أن
كانوا في عهد معه (٤)

٤ - إن مقتضى الهدنة أن يأمن كل من الطرفين جانب الآخر ،
فاذا قاتل أحدهما الآخر انتقض العقد الحاصل بينهما .

٥ - روى البيهقي وغيره أنه لما نقضت قريش عهد النبي ﷺ ،
خرج إليهم فقاتلهم وفتح مكة ، وذلك بسبب مظاهرة بعضهم لبعض . وقد
سبق معنا أن بني النضير لما أرادوا قتل الرسول ﷺ بإلقاء الجدار عليه
نقض عهدهم كما روى ذلك البيهقي (٥) .

(١) التوبة - ٧

(٢) التوبة - ٤

(٣) التوبة : ١٢

(٤) الأموال : ص ١٦٧ .

(٥) انظر سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٠ الحجية البالغة : ٢ ص ١٦٩ .

هذا هو مذهب الجمهور وأدلتهم ، ومنها يظهر سلامة رأيهم دون منازعة. أما الحنفية فانهم قالوا : إن الهدنة لا تنتقض إلا بخيانة العدو متفقين ، والخيانة : كل ما ناقض العهد والأمان بما شرط فيه أو جرى به العرف والمادة ، مثل مقاتلة المسلمين أو مظاهره عدو عليهم (١) . والمدار عند الحنفية على وجود المنمة والقوة عند من يادر بنقض العهد وإلا لم يكن نقضاً للعهد لما فيه من الخطورة ، وهذا قريب الشبه مما عليه معظم شراح القانون الدولي .

اختلف فقهاء القانون الدولي في سبب نقض الهدنة ، فيرى البعض منهم مثل أوبنهايم (٢) أن أي إخلال يقع من الطرفين بما يجب عليه في الهدنة ، دون تفرقة بين الالتزامات الأساسية وغير الأساسية ، يبيح للطرف الآخر العودة إلى أعمال القتال مباشرة دون سبق إنذار . أما الشراح الحديثون فيرون أن حصول الإخلال يبيح للطرف الآخر أن يعلن الطرف المخل بنقض الهدنة ، دون أن يبيح له العودة إلى أعمال القتال مباشرة (٣) .

وقد نصت لائحة الحرب البرية على أن أي إخلال خطير بهقد الهدنة يعطي الطرف الآخر الحق في نقضها ، وله في حالة الضرورة القسوى أن يعود إلى الحرب مباشرة . ومعنى هذا أن الإخلال غير الخطير لا يعطي الحق في نقض الهدنة . ونصت المادة ٤١ من اللائحة المذكورة على أن حصول الإخلال من أفراد غير مصرح لهم لا يعطي الطرف الآخر الحق في نقض الهدنة (٤) .

(١) شرح السير الكبير : ٤ ض ٦ الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٧ الزيلعي : ٣ ص ٢٤٦ مخطوط شرح ابن الساعاتي : ٢ ق ٤ ب من باب السير .

(٢) أوبنهايم - لوترباخت : ٢ ص ٤٨٤ وما بعدها .

(٣) القانون الدولي العام للدكتور سامي جنينة : ص ٤٢٩ .

(٤) قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة : ص ٤٣٣ أبو هيف ، المرجع

وقد بان لنا أن جمهور الفقهاء في الإسلام لا يفرقون بين الإخلال الخطير ولا غير الخطير مادام من الجرائم التي ذكروها ، ولم يفرقوا بين الأفراد المصرح لهم ولا غير المصرح لهم ، إذا كان الأعداء قد تواطؤوا جميعاً على القيام بالإخلال أو لم ينكروا فعمل البعض منهم .

هل ينتقض العهد بنقض البعض من المعاهدين ؟

يري الشافعية والمالكية والحنابلة : أن عقد الذمة لا ينتقض بنقض بعض أفراد الذميين ويختص حكم النقض بالناقض ، لأن عقد الذمة قوي ، وذلك لأنه مؤبد وأكد من عقد الهدنة القائم على الضعف (١) . ويرى ابن القيم أن الذمة كالهدنة تنتقض بنقض البعض (٢) . فإذا انتقض عهد شخص لم ينتقض مثلاً عهد نسائه وأولاده الصغار عند الجمهور ؛ لأن النقض وجد منه دونهم فاخص حكمه به ، ولو لم ينكروا عليه النقض (٣) . أما الأمان : فانهم يرون — إن كان المستأمن في دار الإسلام فينتقض الأمان بنقضه في حق نفسه دون أهله وأولاده الصغار ، وإن كان الأمان لجماعة في دار الحرب فحكم الهدنة (٤) .

فإن كان العقد هدنة فتعد من ذكرنا والشيمة الزيدية : إن نقض بعض المعاهدين دون بعض بأن أغاروا على الحدود الإسلامية ، فإن سكت

(١) حاشية الدسوقي : ٢ من ١٨٨ أسنى الطالب : ٢ ق ١٥ من باب الجهاد ، شرح الحاوي : ٤ ق ٣٠ بجبرمي المنهج : ٤ من ٢٥٨ ، مغني المحتاج : ٤ من ٢٥٨ ، ٢٦٢ المرح الكبير : ١٠ من ٦٣٠ المغني : ٨ من ٥٢٤ ، ٥٣٥ .

(٢) زاد المعاد : ٢ من ٧٤ ، ١٦٩

(٣) المرح الكبير : ١٠ من ٦٣٥ كشف القناع : ٣ من ١١٤ أسنى المطالب : ٢

ق ١٤ من باب الجهاد . المدخل للفقهاء الاسلامي : ص ٦٠

(٤) مغني المحتاج : ٤ من ٢٣٨ شرح الحاوي : ٤ ق ٣٠ المغني : ٨ من ٥٨٨ حاشية

الصفوي : ٢ ق ١٦ من باب الجهاد .

بإقيمتهم - بعد أن مكناهم - عن الناقض ، ولم يوجد منهم إنكار ولا مراسلة الإمام ببقائهم على العهد ولا تبرؤ ولا اعتزال عنهم ، فتمتبر الهدنة منقوضة في حق الجميع . ومن البدعي أنهم إذا أقروا الناقضين على فعلهم كان الكل ناقضين كما فعل الرسول ﷺ بيني قريظة وبين النضير وبين قينقاع .

وإن أنكر الآخرون على الناقض بقول أو فعل ظاهراً أو اعتزال أو راسل الإمام بأنه منكر لما فعله الناقض ، مقيم على العهد لم ينتقض في حقه ، وإن كان الناقض رئيسهم لقوله تعالى : « فلما نسا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن سوء وأخذنا الذين ظلموا بمذاب بئس بما كانوا يفسقون » (١) . ولذلك يأمره الإمام بالتميز ليأخذ الناقض وحده ، فإن امتنع من التميز عنه أو تسليم الناقض صار ناقضاً لأنه منع من أخذ الناقض فصار بمنزلة ، أي أنه أصبح مظاهراً للمحارب . وإن لم يمكنه التميز عنه لم ينتقض عهده ، لأنه صار كالأسير المسلم في أيدي الكفار (٢) .

قال الماوردي : إن نقض الاتباع فرضي لإمامهم أو بإقيمتهم انتقض عهدهم ، وإن نقضه إمامهم انتقض العهد ، لأنه لم يبق في حق المتبوع فلا يبقى في حق التابع ، فإن نقض الاتباع ولم يعلم الرئيس والاشراف بذلك ففي انتقاض العهد في حق الرعية وجهان : وجه القول بعدم النقض أنه لا اعتبار بمقدمهم ، فلذلك لا اعتبار بنقضهم (٣) .

استدل الجمهور على نقض الهدنة بنقض البعض دون إنكار من الآخرين بما يأتي :

(١) الأعراف - ١٦٥

(٢) الدسوقي : ٢ من ١٩٠ الام : ٤ من ١٠٧ الروضة : ٢ ق ١٣٩ .

الحاوي : ١٩ ق ٢٢٥ ب المهذب : ٢ من ٢٦٣ الفرح الكبير : ١٠ من ٥٧٥ كشف القناع : ٣ من ٨٩ زاد المعاد : ٢ من ٧٤ ، ١٦٩ ، البحر الرخا : ٥ من ٤٥١ .

(٣) فرح الحاوي : ٤ ق ٣٤ .

١ - إن سكوت الباقيين مع إعطائهم مهلة للانكار يشمر برضاهم ،
فجعل نقضاً منهم ، كما أن هدنة البعض وسكوت الباقيين هدنة في حق
الكل ، كما قال الرافعي (١) . وقال الشافعي (٢) : لو بدت خيانة من بعضهم
وسكت الآخرون ولم يفكروا كان للامام أن ينبذ لإيهم (٣) .

٢ - إن النبي ﷺ لما هادن قريشاً دخلت خزاعة مع النبي ﷺ ،
وبنو بكر مع قريش ، فاعتدت بنو بكر على خزاعة ، وأطاهم بعض
قريش وهم ثلاثة نفر ، وسكت الباقيون فكان ذلك نقض عهدهم ،
وسار لإيهم رسول الله ﷺ فقاتلهم . وهذه هي سنة الرسول ﷺ مع
أهل العهد (٤) .

٣ - وادع النبي ﷺ بني قريظة وأعان بعضهم أبا سفيان بن حرب
على حرب رسول الله ﷺ في الخندق ، وقيل : إن الذي أعان منهم ثلاثة :

(١) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم ، أبو القاسم ، الرافعي القزويني : فقيه من
كبار الهامية ، كان له مجلس بفزوين للتفسير والحديث ، وتوفي فيها سنة ٦٢٣ هـ .
(٢) الأم : ٤ ، ص ١٠٧ .

(٣) هنا يتبادر إلى الذهن ملاحظة ، وهي أنه كيف يوفق بين قول الشافعي هذا وقوله
« لا ينسب لساكت قول » الذي قاله بصدد الاجام السكوتي ؟ (راجع كتاب الشافعي للاستاذ
محمد أبو زهرة : ص ٢٦٣ ، والاشباه والنظائر لسيوطي : ص ٧٧) .

نرد على ذلك بأن الشافعي قال ذلك القول ، وهو بصدد إنكار حجة الاجام السكوتي
بالنسبة للاحكام المدنية في دار الاسلام ، أما في دار الحرب وفي مجال الفقه العام فلا يمكن اعمالها ،
لان سكوت الباقيين مع التمكن من دفع الشبهة فيما له مساس بالحرب يعتبر تهمة ظاهرة في حقهم ،
ومع ذلك فقد أمهل القاعدة جزئياً حيث إنه لاشك أن من السكوت مالا يشمر بالرضا ،
فترك لهم مجالاً للتدبر في الامر ، بان طالب (أي الشافعي) ولاة الامور بأن يمكنوهم من
الانكار وينذوا اليهم .

(٤) انظر زاد المعاد : ٢ ، ص ٧٤ تاريخ الطبري : ٣ ، ص ١١١ .

حبيبي بن أخطب^(١) وأخوه وآخر مهمم ، فنقض النبي ﷺ عهدهم وغزاهم ،
قال الله تعالى : « وأزله الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيتهم
وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً . (الآيات) »^(٢) .

أما مذهب الحنفية في نقض المهود بنقض البعض فتحريره كالاتي :
إن كانت المعاهدة أماناً فإن نقض العهد ببعض المستأمنين انتقض في
حقه فقط دون بقية المستأمنين إذا كانوا بدار الإسلام ، بدليل أن الحنفية
قالوا : إذا عاد المستأمن إلى دار الحرب انتقض الأمان في حق نفسه فقط
دون ماله وأهله وذرائعه^(٣) .

وإن كانت المعاهدة معاهدة ذمة فلا يعتبر النقض من البعض كائناً
لنقض الذمة من الجميع ؛ لأن الأصل ألا ينقض عهد الذمي لأنه مؤبد ،
ولأنما يقتصر النقض على الناقض فيما لو نقض العهد ببعض الذميين ، وكانت
لهم منعة وشوكة ولحقوا بدار الحرب أو غلبوا على موضع فخار بونا .
فاختلاف الحنفية مع غيرهم في هذا الموضوع في كيفية نقض البعض :
فمعد الجمهور بمجرد ارتكاب الخلل ، وعند الحنفية بوجود المنعة مع ذلك .
أما نقض عهد الباقيين فإن الحنفية موافقون على عدم نقضه إذا لم يتفقوا
مع الناقضين^(٤) .

أما نقض الهدنة بنقض البعض ففيه التفصيل الآتي :

(١) هو حبيبي بن أخطب النضري : جاهلي ، من الأشداء العتاة ، كان يمتع بسيد الحاضر
والبادي ، أدرك الإسلام وأذى المسلمين فأسروه يوم قريظة ثم قتلوه سنة (٨٥) .

(٢) الأحزاب - ٢٦ انظر شرح مسلم : ١٢ ص ٩١ المذهب : ٢ ص ٢٦٣ .

(٣) فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣ وما بعدها .

(٤) المرجع السابق : ٤ ص ٣٨١ تبين الحقائق للزلمي : ٣ ص ٢٤٦ .

إن كان النقص بخيانة ملك الإعداء انتقض العهد إن كانت الخيانة بقتال ذي منعة ، أو دخل جماعة من الإعداء دار الإسلام بإذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية ، وكانت لهم منعة ، فإذا اعتدى جماعة من الإعداء على حدود المسلمين بنير إذن ملكهم ، وكان لهم منعة أي قوة وشوكة كان النقص في حقهم خاصة ؛ ولو لم تكن لهم منعة لم يكن نقضاً لا في حقهم ولا في حق غيرهم^(١)

وفي رأينا أن مذهب الحنفية موقول في حد ذاته وفي نتائجه ، إذ أنه لا داعي لنقض الهدنة بالنسبة لجميع أفراد العدو بنقض البعض إلا إذا كان هناك مسوغ قوي للنقض . وعلى هذا فإننا نوجح الأخذ به في الوقت الحاضر ، ويمكن فهم أدلة الجمهور السابقة على نحو ما قرره الحنفية من أن الرسول عليه السلام لم يعتبر النقص حاصلًا من قریش بنقض البعض إلا لإحساسه بقوة خصمه وتواطؤهم على النقص . وبؤيد ما نذهب إليه ما حصل من أهل قبرص حين قتلوا عبد الله بن خباب ، فلم يقاتلهم علي كرم الله وجهه بنقض بعضهم حتى تواطؤوا جميعاً على القتل وقالوا : كلنا قتله^(٢)

وهذا المذهب يتفق مع المقرر في القانون الدولي ، فإن الشراح اتفقوا جميعاً على أن وقوع الإخلال من أفراد من الجيش لا يبيح نقض الهدنة أو العودة إلى أعمال القتال ما دام أنه عمل فردي لم تأمر به قيادة الجيش ولا هي صرحت به . ولذا يعتبر هذا العمل جريمة فردية يماقب عليها الفاعلون لها ، أي أن الإخلال بهدنة لا يعتبر ناقضاً لها إلا إذا كان

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٦ حاشية الطحاوي : ٢ ص ٤٤٤ شرح ابن الساعاتي :

٣ ق ٤ ب من باب السير ، مخطوط السندي ؛ ٨ ق ٣٤ .

(٢) الاموال : ص ١٧٦ .

إخلاقاً خطيراً ، فإذا كانت إخلاقاً غير خطيرة فلا يعطي الحق في نقض الهدنة ، وإنما يكون للدولة المحاربة أن تطالب بإعادة الشيء إلى أصله إذا أمكن ذلك ، أو أن تطالب بالتعويض إن كان له محل . وقد أيدت المادة ٤١ من لائحة الحرب البرية ما اتفقت عليه كلمة السراح ، فنصت على « أن حصول الإخلال من أفراد غير مصرح لهم لا يعطي الطرف الآخر الحق في نقض الهدنة ، وإنما يعطي الحق في طلب معاقبة الأشخاص المسؤولين ودفع التعويض إن كان له محل » (١) .

أثر نقض العهد :

يترتب على نقض المعاهدة آثار . منها ما يتعلق بتقرير مصير الشخص . ونحن سنبحث هذه الناحية باعتبارها أثراً من آثار الحرب .

أولاً — أثر نقض الأمان : يرى الخنابلة أن المستأمن الذي نقض العهد يخير في شأنه الإمام كالأسير الحربي (٢) . وأما الجمهور فإنهم يقولون : إذا كان المستأمن في دار الإسلام وانتقض أمانه فإنه ينبذ إليه ويبلغ الأمان . ولا يباح دم المستأمن إلا بسبب قوي يزيد حرمة الدم الثابتة له بمقتضى الأمان ، كخروج علينا أو قصد لقتلنا حرابة وخروجاً على الإمام المدل . وإذا رد المستأمنون إلى بلادهم نقاتلهم ، فإن امتنعوا أن يلحقوا بمأمنهم أجلهم على ما يرى ولي الأمر ، فإن لم يرجعوا حتى مضى الأجل صاروا

(١) انظر بريجز : ص ١٠٠٨ قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٤٣٣ ، أبو هيف : ص ٦٣٣ .

(٢) تصحيح الروم : ص ٣ من ٦٦ كشف القناع : ص ١١٤ .

ذمة ، ولا يجوز أن يبدأهم بقتال ولا إغارة قبل إعلامهم بقبض العهد^(١) .
هذا هو مصير المستأمن الناقض العهد عموماً . فالحكم فيه أنه يجب
إيماده . والقوانين الدولية الحديثة تقر بمشروعية إبعاد الأجانب بسبب
مقاومة قوانين البلاد أو بسبب أعمال الفسق الشائعة المتكررة وحياء الفساد
والفجور ، لأنها تمرض الآداب العامة للخطر^(٢) .

وقد اختلف الفقهاء في مصير الجاسوس المستأمن أو الذمي : فقال الإمام
مالك والأوزاعي والإباضية : ينتقض عهده بالتجسس ويجوز قتله^(٣) .

وقال الشافعية : ينتقض أمان الجاسوس وينبغي ألا يستحق تبليغ الأمان
فيقتال ، لأن دخول مثله خيانة^(٤) . وأما الذمي فالأصح أنه إن شرط
انتقاض العهد بالتجسس انتقض وإلا فلا . وإذا انتقض العهد فيختار الإمام
فيه قتلاً ورقاً ومناً وفداءً^(٥) .

(١) المدونة : ٣ من ٤٧ ، الفروق للفراقي ، طبعة الحلبي : ٣ من ٧٤ الدسوقي : ٢
ص ١٧٢ . مخطوط السندي : ٨ ق ٥٥ أسنى المطالب : ٢ ق ١٥ من باب الجهاد ، تحفة
المحتاج : ٨ من ٩٨ معني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ ، ٢٦٢ .

(٢) واجم رسالة الدكتور العميد جابر جاد « إبعاد الأجانب » : ص ٩٥ ، ١٠٢ .

(٣) التاج والاسكيل للمواق : ٣ ص ٣٥٧ شرح مسلم : ٢ ص ٦٧ نيل الاوطار : ٨
ص ٨ شرح النيل : ١٠ ص ٤٧٣ .

(٤) معني المحتاج : ٤ ص ٢٣٨ .

(٥) المرجع نفسه : ٤ ص ٢٥٨ - ٢٥٩ الام : ٤ ص ١٠٩ ، ١٢٦ . ولعل المقصود
بالذمي هنا هو الشخص المستأمن الذي دخل بعقد امان وصار ذمياً بيد مضي سنة ، أما الذمي
المستوطن الاصيل فيعاقب كالمسلم على جريمة التجسس بمختلف أنواع العقاب كما هو رأي الحنفية
وكما هو الملحوظ من الاشتراط وعدمه عند العاقبة .

وقال الحنابلة في الأرجح عندهم : إن التجسس ينتقض العهد ، وحينئذ
يجوز الإمام بين القتل والاسترقاق والفداء والمن كالأسيير الحربي ؛ لأنه
لا عهد ولا عقد يبق بعد النقض فأشبهه اللص الحربي^(١) . ويرى ابن القيم :
أن قتل الجاسوس راجع إلى رأي الإمام ، فإن رأى في قتله مصلحة
للمسلمين قتله وإن كان بقاؤه أصلح استبقاه^(٢) .

وقال الحنفية : لا ينتقض العهد بالتجسس ولكنه يعاقب الجاسوس ويحبس
ويقتل^(٣) . ونحن نرى أن يقتل الجاسوس بصفة عامة ، مسلماً كان أو غير
مسلم لشدة خطره على المصلحة العامة ، وهذا هو الثابت في السنة . روى
أحمد وأبو داود والبيهقي عن فرات بن حيان^(٤) أن النبي ﷺ أمر بقتله وكان
ذمياً وكان عيناً لابي سفيان ، وحليفاً لرجل من الانصار ، فربح حلقته من
الانصار فقال : إني مسلم ، فقال رجل من الانصار : يا رسول الله ، إنه
يقول : إنه مسلم . فقال رسول الله ﷺ : إن منكم رجالاً نكاهم إلى إيمانهم ،
منهم فرات بن حيان^(٥) .

وبالنسبة للحربي المستأمن : روى سلمة بن الأكوع^(٦) . قال : أتى

(١) المغني : ٨ - ٥٢٥ - ٥٢٦ ، كشاف القناع : ٣ - ٨٥ .

(٢) زاد المعاد : ٢ - ١٧٠ .

(٣) شرح السير الكبير : ١ - ٢٠٥ الخراج : ١٨٩ - ١٩٠ المبسوط : ١٠ ص

٨٥ - ٨٦ فتح القدير : ٤ - ٣٨٢ .

(٤) هو فرات بن حيان بن ثعلبة بن عبد الزى ، كان حليفاً لابي سهم نزل الكوفة
واجتمع بها داراً في بني عجل وله عقب بالكوفة .

(٥) سنن أبي داود : ٣ - ٦٦ ليل الاوطار : ٨ - ٧ سنن البيهقي : ٩ ص ١٤٧ .

(٦) هو سلمة بن عمرو بن سنان الأكوع ، الاسلمي : صحابي من الذين بايعوا
تحت الشجرة كان شجاعاً بطلاً رامياً عداءً ، له في الصحيحين ٧٧ حديثاً ، وتوفي في المدينة
سنة (٨٤٧) .

رسول الله ﷺ عين من المشركين وهو في سفر ، قال : فجالس وتحدث عند أصحابه ، ثم انسل فقال النبي ﷺ : اطلبوه فاقتلوه . قال : فسبقتهم إليه فقتلته وأخذت سلبه (١) .

ويؤيد ما ذهبنا إليه أيضاً أن الجاسوس المسلم يقتل (٢) لأن عمر رضي الله عنه — فيأرواه البخاري ومسلم — سأل رسول الله ﷺ قتل حاطب ابن أبي بلتعة (٣) لا بث يخبز أهل مكة بمسير الرسول إليهم ولم يقل رسول الله ﷺ : لا يحل قتله ، إنه مسلم ، بل قال : وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم (٤) .

وقد نهى الله المؤمنين عن التجسس ونقل الاخبار إلى العدو . قال تعالى :
« لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ، ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير » (٥) . والمراد من الآية موالاته الكفار في نقل الاخبار إليهم وإظهارهم على عورة المسلمين (٦) .

وما رجحناه يتفق مع عمل الدول في الوقت الحاضر ، فإن الخطر الذي

(١) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٩٦ ، فتح الباري : ٦ ص ١٢٦ .

(٢) وهذا هو رأي كبار المالكية وابن عفيل من الحنابلة . وقال الجمهور . إنه لا يقتل .

بل يبرز .

(٣) هو حاطب بن أبي بلتعة اللخمي : صحابي ، شهد الوقائع كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من أشد الرماة في الصحابة ، وكانت له تجارة واسعة توفي سنة (٣٠ هـ) .

(٤) (السلطاني : ٥ ص ١٣٧ العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٥٦ ، حلية الاولياء-

للاصهباني : ٢ ص ١٨ الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٠ .

(٥) آل عمران - ٢٨

(٦) راجع تفسير ابن كثير : ٢ ص ١٢٣ .

تعرض له الدول من حصول الجواسيس على أسرارها الحربية ، جعلها لا تتورع عن أن تنزل بهم أشد العقاب وأقساه ، وهو الإعدام شتقاً أو رمياً بالرصاص دون محاكمة . ويعتبر التجسس بل ومجرد الاشتباه فيه من الأسباب المشروعة للإبعاد ، وكذلك القيام بالمؤامرات والذسائس ضد الدولة التي يقيم فيها الأجنبي أو ضد دولة أخرى لما في ذلك من أثر في تعريض سلامة الدولة في الداخل والخارج للخطر^(١).

ثانياً — أثر نقض الذمة والهدنة : قال الفقهاء : إن المعاهد والذمي^(٢) إذا انتقض العهد كان حكمه حكم الحربي ، فيحاربهم الإمام بعد بلوغهم مأمنهم وجوباً عند الجمهور ، وجوازاً عند الشافعية . ولا خلاف في محاربتهم إذا حاربوا أو أعانوا أهل الحرب ، وله أن يبتدئهم بالحرب . قال تالمى : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينهم فقاتلوا أئمة الكفر لأنهم لا أيمان لهم لعلمهم بتهون^(٣) » . وحينما نقضت قریش صلح الحديبية . سار إليهم الرسول ﷺ عام الفتح حتى فتح مكة ، وعندما نقض بنو قريظة العهد قتل النبي ﷺ رجالهم وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم ، وبنو النضير لما نقضوا العهد حاصروا الرسول وأجلاهم . ومن المعروف أن الهدنة عقد مؤقت ينتهي بانقضاء مدته فيزول بنقضه . وفسخه كعقد الإجارة بخلاف عقد الذمة^(٤).

-
- (١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنية : ص ٢٦٣ ، ٢٦٦ . رسالة ابياد الاجانب للاستاذ الدكتور جابر جاد : ص ١٠١ أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٧٥ .
(٢) يلاحظ أننا حصرنا حالة نقض الذمة فيها اذا قاتلونا وكانت لهم منعة ، وهذا يتحقق في الغالب في الذميين الداخلين قريبا في عهد الذمة .
(٣) التوبة - ١٢ .
(٤) راجع شرح السير الكبير : ٤ ص ١٦٤ فتاوى الولوالجي : ٢ ص ٢٧٨ حاشية =

ومن فضول القول أن نذكر أن الإسلام الذي يحافظ على المروءة والشرف ويحترم اليهود إذا أجاز قتال من نقض العهد فلا يميز قتل الرهائن ، ولذا عندما نقض الروم عهدهم زمن معاوية ، وفي يده رهائن امتنع المسلمون جميعاً من قتالهم وخلوا سبيلهم وقالوا : « وفاء بنذر خير من غدر بنذر » . وقال النبي ﷺ - فيما صححه الحاكم على شرط مسلم - : « أد الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك »^(١) .

هذا ما اتفق عليه الفقهاء على الجملة . واختلفوا فيما لولي الأمر أن يماثل به الذمي الذي ينتقض عهده^(٢) . فقال أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه^(٣) : إن من انتقض عهده من أهل الذمة يكون كالمترد فيقتل متى قدر عليه ، وتسمى نساؤه وذريته كما فعل رسول الله ﷺ بابن أبي الحقيق^(٤) ، حيث كان يؤذي رسول الله ﷺ - كما روى ذلك البخاري

= أبي السعود : ٣ ص ٤٥٦ شرح قاضي خان على الريادات : ق ٥٢٥ المحيط : ٢ ق ٢٥٥ ب ، الحرشى ، الطبعة الأولى : ٣ ص ١٧٢ منح الجليل : ١ ص ٧٦٥ الواق - ٣ ص ٣٨٥ الأم : ٤ ص ١٠٧ ، ١٠٩ الروضة : ٢ ق ١٣٧ ب ، أسنى الطالب : ٢ ق ١٤ من باب الجهاد ، الحاوي : ١٩ ق ١٨٠ تحفة المحتاج : ٨ ص ٩٨ ، ١٠٣ المرح الكبير : ١٠ ص ٥٧٥ ، ٨٣٢ الاقتاع : ق ١٠١ ب ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٨ وما بعدها . رسالة القتال لابن تيمية : ص ١٣٨ .

(١) راجع الروض النضير : ٣ ص ٣٨٠ الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٨ الاموال : ص ١٦٢ .

(٢) راجع اختلاف الفقهاء للطبري : ص ٢٣ الميزان : ٢ ص ١٨٧ .

(٣) راجع شرح السير الكبير : ٤ ص ١٦٤ حاشية أبي السعود : ٣ ص ٤٥٦ غزن الفقه : ق ٨٧ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٨٢ المدونة : ٣ ص ٢١ حاشية البناي : ٣ ص ١٤٧ .

(٤) هو أبو رافع عبد الله بن أبي الحقيق من بني النضير ، أجلاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة مع قومه فتزل خبير ، قتله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بخيبر قبل وقعة الخندق ، لانه كان يسب النبي صلى الله عليه وسلم .

والبيهقي^(١) ، وجاء في الخرشبي^(٢) : انه إذا انتقض عهد الذمي بصير كالحربي الأصلي في النظر فيه إذا ظفر به بأحد الأمور الخمسة الخير فيها في الأسرى : وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية . ويلاحظ أن القتل عند الحنفية والمالكية مقيد بوجود مخالفة قوية كالثمرد على الإمام ، ونبد الهد مجاهرة ، وغير ذلك من الأمور المحتاجة إلى قوة شديدة ومناقشة عظيمة ، ذلك أن من ثبت له عصمة الدم لا يباح دمه إلا بموجب خطاير^(٣) .

وقال الشافعي في أظهر قولييه وأحمد والزيدية في أرجح القولين عندهم : إن من انتقض عهده بقتال قتل ولا يبلغ المأمّن ؛ لقوله تعالى : « فإن قاتلوكم فاقتلوهم »^(٤) ، ولائنه لا وجه لإبلاغه مأمّنه مع نصبه القتال . أما من انتقض عهده بغير قتال ولم يسأل تجديد عهده فالإمام يخير فيه بين أربعة أشياء : القتل^(٥) والاسترقاق والفداء والمن كالأسير الحربي ، لانه قدرنا عليه في دارنا بغير عهد ولا عقد ولا شبهة ذلك ، فأشبهه الجاسوس الحربي ، ويختص ذلك به دون ذريته ، لأن النقض وجد منه دونهم فاخص به كما لو أتى ما يوجب حداً أو تعزيراً .

ولا يجب رده إلى مأمّنه لعظم جنايته لانه صار بذلك حربياً ، وقد

(١) صحيح البخاري : ٤ ص ٦٤ سنن البيهقي : ٩ ص ٧٩ .

(٢) الخرشبي ، الطبعة الأولى : ٣ ص ١٧٢ ، منح الجليل : ١ ص ٧٦٥ المواق :

٣ ص ٣٨٥ .

(٣) راجع الفروق ، طبعة الحلبي : ٣ ص ٧٤ .

(٤) البقرة - ١٩١

(٥) قال الماوردي : معنى جواز قتاله أنه ارتفع ذلك الحظر الذي أوجبه عهد الذمة

لا الإباحة فقط لانه صار حرماً لنا في دار الاسلام (شرح الحاوي - ٤ ق ٣٠) .

فعل باختياره ما أوجب انتفاض أمانه ، وهذا يتفق مع ما احتج به فريق من العلماء وهو أن أبا عبيدة قتل نصرانياً - كما سبق لدينا - لأنه استكره مسلة على الزنا ، ولم يرده إلى مأمنه ولم يشكر ذلك عليه فكان اجماً ، وأن عمر صلب يهودياً زنى بمسلة ، وقد شككنا في الحادثين (١) غير أن الشافية قالوا : الأشبه بمذاهبهم وهو المنصوص عليه : أن الذمي إذا امتنع من أداء الجزية لا يجبر على ذلك ولكن ينبد إليه ويلحق بمأمنه (٢) : أي بالمكان الذي يرغب فيه وتقبله سلطات الدولة ، وينتظر فيه تحقق الأمان والحماية . وبمباراة أخرى ، المأمن : هو المحل الذي يأمن فيه على نفسه وماله من أقرب بلاد غير المسلمين (٣) . وإذا كان مأمنه اليوم هو دار الإسلام لاعتباره جزءاً من الوطن الاسلامي فيطبق عليه أحكام إسقاط الجنسية والإبعاد من إقليم الدولة كما هو منظم في قانونها الدولي الخاص . ونحن نؤيد القول بقتل من قاتلنا ونقض عهدنا . أما إذا كان النقض بنير القتال فلولي الامر أن يامل ناقض العهد بما يحفظ الأمان وكرامة الدولة . والمعروف اليوم كما قلنا ، أن للدولة إسقاط جنسيتها عن بعض الأفراد غير المرغوب فيهم ، أو الذي ثبت من قبله إخلال بواجب الولاية نحوها (٤) . ومع ذلك فإن الحنفية لا يميزون إبعاد الذمي ولو خيف من

(١) راجع ص ٣٤٩

(٢) راجع فيما سبق : أسنى الطالب : ٢ ق ١٤ من باب الجهاد ، الروضة : ٢ ص

١٣٧ ب ، شرح الحاوي : ٤ ق ٢٧ بجيرمي المنهج : ٤ ص ٢٥٧ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٩٨

المنهي : ٨ ص ٤٥٨ ، ٥٢٦ البحر الزخار : ٥ ص ٤٦٣ .

وفي رأينا ان الامتناع من اداء الجزية لا يسوغ الالحاق بالمأمن (بحسب تعبير الشافية) وإنما ينبغي أن يحمل الشخص على تنفيذ التزامه الناشئ من العهد كما رجحنا سابقاً .

(٣) راجع نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٣٤ .

(٤) انظر رسالة ابعاد الاجانب الاستاذ الدكتور جابر جاد : ص ١٥٩ القانون الدولي

الخاص للدكتور عز الدين هيد الله : ١ ص ٢٥٥ القانون الدولي العام للدكتور حامد

سلطان : ص ٣٦١ .

خيانته أو أتى ما يتناقض مع العهد^(١) . وذلك لأن الذمي بخلاف المستأمن من أتباع الدولة ويقيم فيها بصفة دائمة فهو يعاقب على جرميته كما يعاقب المسلم ، لأنه خاضع لسلطة الدولة بخلاف المستأمن ، وهذا ما نرجحه .

هذا هو أثر النقض في الماهدات في الاسلام . وقد وجدنا في القانون الدولي ما يشبه رأي فقهاءنا بالنسبة لنقض الهدنة ، فهناك فريق من الشراح يرى أن أي إخلال يقع من الطرفين بما يجب عليه في الهدنة يبيح للطرف الآخر العودة إلى أعمال القتال مباشرة دون سابق إنذار . وقد خالفهم في ذلك الشراح الحديثون : فإنهم يرون أن حصول الإخلال يبيح للطرف الآخر أن يعلن الطرف المخل بنقض الهدنة دون أن يبيح له العودة إلى أعمال القتال مباشرة . وجاءت لأئمة الحرب البرية فحسبت الخلاف وقررت أن الإخلال بمقد الهدنة يعطي الطرف الآخر في حالة الضرورة القسوى أن يعود إلى الحرب مباشرة (٢) .

وهذا الحكم أكثر إيجابية مما قرره الشراح الحديثون ، وبذلك يتقارب التشريعان الإسلامي والدولي بالنسبة لآثر نقض الهدنة إذ أن لولي الأمر في الإسلام سلطة تقدير إعلان الحرب والعودة إلى القتال مع العدو بحسب ما يرى من المصلحة .

مقارنة

تبين من الكلام على الماهدات التي تتعلق بشئون السلم والامان المتبادل بين المسلمين وغيرهم أنها تنقسم إلى ثلاثة أنواع : إما ذمة وإما امان وإما

(١) راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٩٤ .

(٢) قانون الحرب والحياد ، جنينة - ص ٤٣٣ .

هدنة . وقد صرفنا أثر الحرب في كل منها . وقلنا : إنها تصلح نواة
طيبة لتوسيع نطاق المهادت مع غير المسلمين ؛ وان الحرب تلتئها وهو
أمر طبيعي .

أما في الناحية المدنية : فإن العقود التجارية ونحوها مع غير المسلمين ،
تظل نافذة حتى بعد نشوب الحرب بشرط ألا يكون موضوع تلك العقود مما
فيه تقوية الحريين على المسلمين سواء أكانت سلاحاً أم لا (١) .

والمهادت في القانون الدولي إما أن تنقضي باتفاق أو بغير اتفاق ،
والاحوال الآتية هي التي تنقضي بغير اتفاق استثناء .

١- الفسخ: ومقتضاه أنه يجوز لدولة تكون طرفاً في معاهدة أن تملن
عدم التزامها بما ورد فيها ، إذا ما أخل الطرف الآخر بالتزاماته المقررة
في المعاهدة (٢) .

وهذا شبيه بما قرره جمهور الفقهاء المسلمين من أن المعاهدة تنقض
بمخالفة مقتضى المعاهدة . والحنفية لا يميزون نقضها إلا إذا كان للطرف
الآخر منعة . وقد قلنا : إن مذهبهم يتفق مع المعمول به في قانون الحرب
بين الدول الحاضرة .

٢- تغير الظروف : جرى الشراح على القول بأن المعاهدات تعقد
تحت شرط ضمني هو بقاء الامور على أحوالها ، فإذا ما تغيرت هذه
الاحوال كان للدولة أن تطالب الطرف الآخر بإبطال أو تعديل المعاهدة ،

(١) حاشية ابن عايدين : ٣ ص ٣١٢ مخطوط السندي : ٨ ق ٤٤ .

(٢) مبادئ القانون الدولي العام للاستاذ الدكتور حافظ فام - ص ١١١ القانون الدولي

العام للاستاذ علي ماهر : ص ٤٦١ .

وكان عملها هذا متفقاً مع قواعد القانون الدولي العام . وكثيراً ما تحتج الدول بتغير الظروف للخروج من نطاق الالتزامات التي سبق لها أن أخذتها على نفسها في وقت ضعف سياسي أو عسكري متى استردت قوتها أو زال ضعفها ، وبدأ لها أن تنفذ هذه الالتزامات قد صار ثقيلاً أو مفضولاً أو غير مرغوب فيه ^(١)

وهنا اتفق الحنفية مع ما قرره شراح القانون الدولي ، فإنهم أجازوا لولي الأمر نقض الماهدة إذا تغيرت المصلحة بالنسبة للشروط الموجودة في الماهدة . وأما جمهور الفقهاء فقد التزموا بالبقاء على العهد حرصاً على تنفيذ الأوامر الدينية التي تطالب بالوفاء بالعهود من مثل قوله تعالى : « وأوفوا بعهدي الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً ، إن الله يعلم ما تعملون ^(٢) » . ومذهب الجمهور قريب مما لاحظته بعض شراح القانون الدولي من أن المبالاة في الاعتراف للدولة بحق فسخ الماهدة بإرادتها المنفردة يؤدي إلى فوضى في العلاقات الدولية ^(٣)

٣- الحرب : اختلف فقهاء القانون الدولي في موضوع أثر الحرب في الماهدات ، فمذهبهم قرر أن الماهدات التي تنظم حالة دائمة كمااهدات تعيين الحدود أو تنظم حالة الحرب نفسها ، أو تحدد معاملة الأسرى ونوع الأسلحة المشروعة وغير المشروعة ، أو التي تعترف لدولة أخرى غير متحاربة بحقوق معينة لا تنتهي بقيام الحرب . أما الماهدات السياسية التي

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٢٧٣ - ٢٧٤ حافظ فام-

ص ٥١٢ .

(٢) البذل - ٩١

(٣) راجع القانون المقارن للاستاذ الدكتور عبد المنعم البدر اوي : ص ١٧٨ .

تقوم على أساس من الصداقة وحسن التفاهم بين الدولتين المتعاقبتين كماهديات الصداقة والتحالف ومعاهدات الجوار والتجارة ، أو المعاهدات التي كانت الخلاف في شأنها سبباً في إثارة الحرب ، فإنها تنقضي بقيام الحرب حالة الحرب^(١) ؛ لأن حالة الحرب تقضي على حرية التنقل وامتيازات السكان المقيمين على الحدود ، وتقضي على المبادلات التجارية وعلى النظام الاقتصادي الذي عقدت في ظلها تلك المعاهدات .

ويمكن القول : إن القاعدة العامة تقضي بإلغاء جميع المعاهدات الثنائية بمجرد نشوب الحرب ما عدا تلك التي يبرر الطرفان المتحاربان عن رغبتها في التمسك بها .

أما فقهاء المسلمين فإنهم قرروا أن المعاهدة التي تتعلق بالأمان مطلقاً تنقض إذا قاتل المعاهد المسلمون أو ظاهر عليهم عدواً آخر . قال تعالى « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين »^(٢) وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ والمسلمون ، فقد استمر المقدم والمهندسة مع أهل مكة إلى أن نقضت قريش العهد ، ومالوا حلفاءهم ، وم بنو بكر على خزاعة أحلاف رسول الله ﷺ ، فعند ذلك غزاهم الرسول ففتح الله عليه البلد الحرام^(٣) .

أما المعاهدات التجارية فإنها لا تنقضي بقيام الحرب ، ويظل التبادل

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخ : ٢ ص ٢٥٣ وما بعدها ، بريري ص ٢٥٣ وما بعدها بريجز : ص ٩٤٢ ويزلي : ص ٣٤٥ وما بعدها ، القانون الدولي العام للاستاذ الدكتور حامد سلطان : ص ٢٧٠ - ٢٧١ أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٥٩ .

(٢) التوبة - ٧

(٣) انظر تفسير ابن كثير : ٤ ص ١٢٠ تفسير الطبري : ١٠ ص ٥١ تفسير الألوسي : ١٠ ص ٥٥ البداية والنهاية : ٤ ص ٢٧٨ الجاوي : ١٩ ص ٢٢٨ تحفة المحتاج : ٨ ص ١٠٣ شرح النيل : ٧ ص ٦٠٦ .

مشروعاً بين دار الإسلام ودار الحرب بشرط ألا يكون ذلك على حساب المسلمين وفي صالح غيرهم . ولا تأبى قواعد الإسلام أن تقرر أن المعاهدات التي تنظم وضماً عاماً لا صلة له بالمتحاربين أساساً لا تتأثر بقيام الحرب .

وبذلك ظهر الخلاف بين الفقه الاسلامي والفقه الدولي في مسألة المعاهدات التجارية ، فإن مبدأ الاسلام هو الرحمة بالكافة واحترام الانسانية وتكريمها كما عرفنا . وأما الفقه الدولي فإنه يضيق على المدو المحارب منها أمكن ذلك ، ويحاربه اقتصادياً بقصد الوصول إلى أغراض الحرب بكافة الوسائل وتمجيز المدو عن الاستمرار في الحرب .

اثر الحرب في معاهدات الحياد :

انتهينا إلى أن الإسلام يقر ما يسمى اليوم بحالة الحياد المؤقتة إزاء حرب قائمة (١) ، وأما الحياد المؤبد أو الدائم فلا يتفق مع الوجهة الإسلامية القديمة إلا إذا كان حاصلًا بماهدة مع المسلمين ، فقد يكون الحياد بدفع مال من المهاد ، وقد لا يكون معه مال وإنما القصد أن يأمن المسلمون جانب البلد المهاد . وقد أوردنا نموذجاً من معاهدات الحياد في الاسلام ،

(١) يلاحظ أن فكرة الحياد في رأي البعض فقدت كثيراً من قيمتها ، ووطئت عليها فكرة جديدة أجدى لتحقيق صالح الجماعة ، وهي فكرة التضامن الدولي للمحافظة على السلم والامن الدوليين وقد برزت هذه الفكرة في عهد عصبة الامم في مواضع عدة . (راجع رسالة الدكتور حامد سلطان « تطور مبدأ الحياد » : ص ٣٣٤ أبو هيف ، المرجع السابق - ص ٦٨٣) . ويلاحظ أيضاً أن الاسلام لم يتطور في عصره فكرة الحياد ، وإنما انجم إلى تحقيق الفكرة المالية للعربية وهي إقامة التعاون الانساني والاخاء العالمي على أساس ديني كي تتلامم الشعوب وتلتقي على هدف واحد يتصاغر أمامه كل مبدأ حديث كفكرة التضامن الدولي الذي فلما يتحقق وقد انتهينا سابقاً إلى أن نظام الحياد لا يتعارض اطلاقاً مع نظام الامن الجماعي ، لانه مبدأ يخدم السلام ولكن في نطاق افريقي .

ومضمونها ألا يعين المحاييد المسلمين ولا يعين عدوم عليهم سواء أكانت بالمشاركة فعلا بقتال ، أم بدعم المدد بأمور لها فائدتها في القتال كإمداده بأخبار تحركات جيوش المسلمين أو بمساعدته بتقديم عدد وآلات الحرب .

وعلى المسلمين أن يحترموا حالة الحياد ، إذ أن عدم احترامهم لذلك الحالة يتنافى مع مبدأ التزامهم بالوفاء بالهود ، وبالمقابل على غير المسلمين أن يحترموا حياد البلد المحايد ، فلا يتخذوا إقليمه مثلاً مقرأً للتحصن والدفاع الحربي أو الاعتداء على الطرف المحارب .

وإذا أحل البلد المحايد بالتزاماته بمنع أي من المحاربين من القيام على إقليمه بعمل من أعمال الحرب ، أو بالامتناع عن تقديم أي مساعدة لمحارب تضر بالطرف الآخر كانت مهادنة الحياد عرضة للإلغاء .

وواجبات وحقوق الدولة المحايدة هذه تشبه ما هو مقرر في القانون الدولي حيث إن اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ نظمت للمحايدين واجباتهم وحقوقهم بما يدور حول فكرتين أساسيتين :

أولاً - الامتناع عن الاشتراك في القتال لإحدى الدول المحاربة .

ثانياً - واجب الدول المحايدة في منع الاعتداء على إقليمها وسيادتها (١) .

وإذا قامت الحرب بين المسلمين وغيرهم مع وجود حالة حياد بالمعنى

(١) راجع اونهايم - لوترباخ : ٢ ص ٥٣٩ ، ٥٤٢ بريجز : ص ١٠٣٣ وما بعدها رسالة الدكتور حامد سلطان (تطور مبدأ الحياد : ص ١١٦ ، ١٢٨) ، فؤاد شباط : ص ١٦١ - ١٦٢ أبو هيف طيمة ١٩٥٩ : ص ٧٥٥ وما بعدها . حافظ فاتم : ص ٦٣٥ - ٦٤٠ . النظرية المعاصرة للحياد ، بحث الدكتورة هانمة راتب في مجلة القانون والاقتصاد السنة ١٩٦٢ : ص ٢٠٥ وما بعدها .

الحديث فإن تلك الحرب لا تؤثر على وضعهم تنفيذاً لالتزامات المعاهدة كما عرفنا سابقاً .

وهذا ما وجدناه في القانون الدولي حيث رأينا أن معاهدات الحياد الدائم لا تنقضي بقيام الحرب بين المتحاربين . وكذلك الأمر بالنسبة للحياد المؤقت ، على المتحاربين احترام حياد الدول المحايدة بحسب ما تقرره اتفاقيتا لاهاي سنة ١٩٠٧ ، وإن كان ذلك الاحترام قد أهدر خلال الحربين العالميتين كما حصل من ألمانيا وغيرها باعتدائهم على حياد بلجيكا ونمورها ، فأهدرت سيادتهم واقتحمت أراضيهم واعتدي على أموالهم وتبددت تجارتهم ، واكتووا بنار الحرب كطرف فيها (١) .



(١) راجع سفارلين : ص ٣٦٤ أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٧٤٣ وما بعدها ، حافظ ظالم - ص ٢٥٤ .

الفصل الرابع

الأسرى والجرحى والمرضى وقتلى

تمهيد : إذا نشبت الحرب تمتخضت عنها نتائج كثيرة وآثار هامة : منها ما يتعلق بالأشخاص ومنها ما يتعلق بالاموال . فالنسبة للأشخاص يجوز توجيه أعمال القتال ضدهم بحسب ما يقرره القانون والشرية . فإذا ما وجهت وسائل القتال نحو جيش العدو نجم عن ذلك بالضرورة عادة أن يقع في سلطة المتحاربين بعض أفراد من العدو يعتبرون أسرى حرب . وأسير الحرب عند فقهاء القانون الدولي : هو كل شخص يؤخذ لاجرم ارتكبا ، وإغما لاسباب عسكرية^(١) .

كذلك يوجد في ساحة المعركة حتماً مرضى وجرحى مازالت فيهم بقية من حياة ، وهناك قتلى أصبحوا جثثاً هامة .

فما هو موقف الإسلام في شأن هؤلاء جميعاً ، وما هو التطور الحديث الذي آلت إليه معاملة هؤلاء الأصناف ، إذ أن الحرب شأنها الطبيعي في كل زمان أن تنجلي عن أسارى وجرحى وقتلى .

لذلك فإننا سنبحث هذه الامور بالتفصيل ، وذلك في مبحثين .

(١) انظر أوبنهايم - لوترباخ : ٢ ص ٣٠٨ ، بريجز : ١٠١٠ ، ويزل : ص

المبحث الأول

واجبات المسلمين نحو أسرى الحرب

المطلب الأول — معاملة الأسير :

في قديم التاريخ كان الأسرى يذبحون أو يقدمون قرابين الآلهة . ثم صاروا يستمبدون ويتخذون رقيقاً للبيع والشراء (١) .
وقد عامل الفرس أسرام بقسوة لا هواده فيها ، فكانوا ضحية التنكيل والتعذيب والقتل والصلب . كذلك كان الإغريق يفعلون بأسرام (٢) .
والعرب تأثروا في جاهليتهم بمادات مجاورهم ، فلم تكن معاملة الأسير عندهم تتصف بصفات الرحمة والانسانية . فلما جاء الاسلام ضرب القدر الممل في الرفق بالأسارى والرحمة بهم والعناية بشأنهم . فقد قال عليه الصلاة والسلام كما روى الطبراني في الكبير عن نبيه بن وهب (٣) في أسارى بدر : « استوصوا بالأسارى خيراً » (٤) . وقال أبو عزيز بن

(١) راجع اونهاج - لوترباخت : ٢ ص ٣٠١ ، ويزلي - ص ٦٣٥ ، أبو هيف :

ص ٦١٨ .

(٢) انظر مجيد خدوري ، المرجع السابق : ص ١٢٦ .

(٣) هو نبيه بن وهب بن عثمان بن أبي طلحة البصري (الاصابة في تمييز الصحابة : ٦

ص ٢٣٢) .

(٤) منتخب كثر العمال من مسند أحمد - ٢ ص ٣١٣ ، البداية والنهاية - ٣ ص ٣٠٦

والحسب في الحديث ليس لمجرد المبروعية ، بل للوجوب ، لأنه وارد بصيغة الأمر ، وكلمة الوصية إن كانت تستعمل في الايجاب فما دونه ، فلا نبراً من المهدة والمسئولية مهنياً إلا بالتزامها .

عمير (١) فيما رواه أحمد : مر بي أخي مصعب بن عمير (٢) ورجل من الانصار يأسرني فقال له : شُدْ يدك به فان أمه ذات متاع . قال : وكنت في رهط من الانصار حين أقبلوا بي من بدر ، فكنا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر ، لوصية رسول الله ﷺ إليهم بنا ، ما يقع في يد رجل منهم كسرة من الخبز إلا نفحتني بها ، قال : فأستحي فأردها على أحدهم فيردها علي ما يسها (٣) . وبموجب هذا نص الفقهاء على أنه لا يجوز تمذيب الأسير بالجوع والعطش وغير ذلك من أنواع التمذيب ؛ لأن ذلك تمذيب من غير فائدة . وقد روي أن رسول الله ﷺ قال في بني قريظة بعد ما احترق النهار في يوم صائف : « لا تجمعوا عليهم عر هذا اليوم وحر السلاح ، قلوبهم حتى يردوا » (٤) .

وهذا يبطل ما يدعيه بعض الكتاب الغربيين من أن المسلمين كانوا ياملون الأسرى معاملة ليست أقل قسوة من سابقهم (٥) . وقد استندوا في ذلك إلى آية في القرآن الكريم : « ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون مرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز

(١) هو أبو عزيز بن حمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار العبدي اسمه زرارة وله صحبة ومما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم اتفق أهل المغازي على أنه أسر يوم بدر .

(٢) هو مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ، القرشي ، صحابي ، شجاع ، من السابقين إلى الاسلام ، جل اللواء يوم أحد فاستشهد سنة ٣ هـ ، وكان يلقب « مصعب الخير » .

(٣) بحم الروائد : ٦ من ٨٦

(٤) شرح السير الكبير : ٢ من ٢٦٤ .

(٥) خدوري ، المرجع السابق : ص ١٢٧ .

حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، (١) .
فقد نزلت هذه الآية بعد مشاوره الرسول ﷺ أصحابه في شأن أسرى بدر ، بسبب أنه لم يكن قد نزل تشريع دائم بالنسبة للأسرى ، فأشار الصحابة ماعدا عمر بأخذ الفداء منهم ، فنزلت الآية بماتب الله تعالى نبيه فيها على اتخاذ الأسرى قبل أن تقوى شوكة الإسلام ، وقبل أن يتم خذلان العدو وقهره (١) . فسبب نزول هذه الآية بدلنا على أن قتل الحازيين كان هو الشأن المطلوب في مبدأ قيام دولة الإسلام حتى يضعف المتظاهرون عليه ، ويتضاءل الخطر على الدولة الناشئة ، ولئلا يتجسس أحد على المسلمين . وليس الحكم المقرر في الآية تشريماً دائماً يعمل به حينما تستقر الأمور وتسير في طريقها الطبيعي . وهذا شأن كل دعوة أو ثورة إصلاحية لا بد اظهورها من التمكين لها في الارض وعدم الاستخذاء أو الاستضعاف أمام الأعداء . وإذا عرفنا أن عادة قتل الاسرى وتمذيبهم كان هو السائد لدى الرومان والفرس واليهود ، فإذاً يكون حكم قتل الاسرى إذا أريد الاخذ به ملاحظاً فيه مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل في بادىء التشريع ، أو يكون ذلك مجرد الامتنان والترغيب في الإسلام . وإظهار ما كان ينبغي أن يتبع بحكم المادة ، وفي نشوة الظفر والنصر ، لولا تسامح الرسول عليه السلام . وبناء عليه فكان الذي حدث مع ذلك هو الفداء ولم يحدث تقتيل الأسرى . فالعتاب من الله لرسوله هو في الظاهر وفي حالة من الضرورة لإيجاد جو من الرهبة يزول بزوال مقتضياتها ، فقبول الفداء إذن لا يخالف إرادة الله في الواقع بدليل نزول آية أخرى محكمة

(١) الأنفال : ٦٧ - ٦٨

(٢) تفسير الكشاف : ٢ من ٢٣ ، تفسير الرازي : ٤ من ٣٨٥ ، سنن البيهقي : ٦ من ٣٢١ ، ٣٢٤ مشكل الآثار للطحاوي : ٤ من ٢٩٣ .

تقرر مصير الاسرى : إما بالمن عليهم وإطلاق سراحهم أو بمفاداتهم على مال أو نفس . قال تعالى : « فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » (١)

والخلاصة . أن آية الاثخان في الارض عتاب من أجل الاسر نفسه ولجورد الاسر قبل أوائه ودون تحقق شرطه الذي هو الاثخان في عدو المسلمين وقهره طمعا في عرض الدنيا . قال الامام الرازي : « إن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الاسر لفرض أخذ الفداء ، وذلك لا يدل على ان أخذ الفداء محرم مطلقاً ، وإذن فلا تدل هذه الآية على جواز قتل الاسير ، ولاتنافي بينها وبين آية « فإما منا بعد وإما فداء » .

وفي التاريخ الاسلامي نجد ما يؤيد هذا الاستقرار التشريعي في الاسلام . فقد حاول عمر بن عبد العزيز معالجة مسألة الاسرى لا من المسلمين فحسب . ولكن من الروم أيضاً مما يدل على امتلاء قلبه بحب البشرية كما هو مقتضى تعاليم الاسلام ، فقد دخل في مفاوضات مع البيزنطيين للبحث في مسألة فداء المسلمين الأسرى الذين وقعوا في الحملات التي وجهت في آسيا الصغرى طوال حكم الخلفاء السابقين (٢) .

هذه الانسانية والرحمة الحقيقية بالاسرى في ظل الاسلام حاكها القانون الدولي ، فقرر ضرورة التزامها ، وأوجب سيادة حياة الاسرى ، وأوصى بحسن معاملتهم بما تقتضيه الانسانية المتمدينة ، ونظم معاملتهم في لائحة لاهاي للحرب البرية سنة ١٩٠٧ (المواد ٤ - ٢٠) ، واتفاقية جنيف الثانية سنة ١٩٢٩ سنة ١٩٤٩ ، ولم يعتبر الاسر لإجراء زجرياً ، بل تديراً احتياطياً لإزاء عدو مجرد من السلاح (٣) بعد أن كانت معاملة

(١) سورة محمد : ٤

(٢) التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد : ٢ - ٢٦٨ .

(٣) راجع بريجز : ص ١٠٠٨ - ١٠١١ ، أبو هيف : ص ٦١٨ حافظ فاهم : ص

٦٠٣ المجلة الامريكية للقانون الدولي ، عدد ١٩٥١ م : ص ٤٧٢ ، ٦٧١ .

الأسرى بين الدول بشوئها الشيء الكثير من القسوة المتمدة أو الإهمال المؤذي ، ولم تشبع الدول بفكرة أن أسير الحرب ليس مجرمًا حتى يعامل معاملة المجرمين إلا في أواخر القرن الثامن عشر^(١) .

وإذن فلا يصح لإنسان أن يستدل بمذلول آية : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى ... » السابق ذكرها ، لأنها عتاب من أجل الأسر نفسه كما قلنا ولائها تتضمن تقرير الشأن الذي ينبغي أن يعامل به المحاربون ، وأن الأسرى يجوز قتالهم بحسب العرف القائم بين الأمم ، ولكن الإسلام لم يسلك هذا المسلك مع الأسرى بل ولم تتعرض له الآية إظهاراً لميزة الامتنان من الله على عباده وترغيباً لهم في الإسلام ، مما يدل كما قلنا على أن إرادة الله الحقيقية هي عدم قتل الأسرى ، وأن موقف الإسلام من الأسرى قبل ثلاثة عشر قرناً موقف مثالي رائع قبل أن تأتي اتفاقية جنيف ونحوها التي ما زالت غير نافذة إلى الآن عند غالب الدول^(٢) .

المطلب الثاني — معتقلات أسرى الحرب :

بتأثير فكرة الانسانية والشرف اللازمة في معاملة الأسرى يجب في القانون الدولي الاكتفاء بحجز الأسرى ، أو وضعهم تحت المراقبة مع العناية بهم ، حتى يتقرر الإفراج عنهم في نهاية الحرب . ويجوز اعتقال الأسرى في أي مكان بأئحاء الدولة ، ويحسن أن يكون بعيداً عن السكان ، وأن يكون المكان مسوراً ، بشرط أن يكون محل الاعتقال صحياً يراعى فيه ما يراعى في أما كن إقامة جيش الدولة الأسيرة نفسها^(٣) .

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة : ص ٢٧٧ .

(٢) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة : ص ٢٧٧ — ٢٧٨ .

(٣) انظر أوبنهايم — لوترباخ : ص ٢ من ٣٠٥ قانون الحرب ، جنينة : ص ٢٧٩ أبو

هيف : ص ٦١٨ وما بعدها .

وفي الإسلام نجد القرآن الكريم يأمر بشد الوفاق على من قدر عليه من العدو ، وهو كناية عن قيد الأسر ووقوع الاعتداء أسرى واستقرارهم في قبضة المسلمين^(١) . وهذا يدل على أن الأسير يجب أن يمنع من الفرار وذلك بحبسه ، ولم يكن المسلمون في صدر الإسلام ينظمون أماكن مخصصة للاعتقال أو الحبس ، وذلك بسبب بساطة الأوضاع حينئذ ، فكان يوضع الأسير إما في المسجد مؤقتاً حتى يبيت في شأنه ، وإما أن يوزع الأسرى على أفراد المسلمين باعتبارهم أنهم متضامنون مع حكومتهم ، وهذا هو الغالب مع عموم الأمر بالوصية بهم خيراً ، والمسلم ينفذ التعاليم الملقاة إليه بكل الأحوال دون شطط ولا إهمال .

يدل لذلك حادثتان مشهورتان : فقد روى البخاري ومسلم أن الرسول عليه السلام حبس في مسجد المدينة رجلاً من بني حنيفة ، يقال له : ثمامة بن أثال^(٢) سيد أهل البهامة ، فربط بسارية من سواري المسجد^(٣) . وروى البيهقي أن سودة بنت زمعة^(٤) رأت في بيت النبي ﷺ في المدينة أبا زيد سهيل بن عمرو^(٥) أحد أسرى بدر مجموعة يدها إلى عنقه بحبل . فلم تملك نفسها أن توجه إليه الكلام قائلة : أي أبا زيد ! أسلمتم أنفسكم

(١) تفسير البحر المحيط : ٨ ص ٧٤ ، مذكرة التفسير الرابعة بسلكية الفريفة بالازهر :

ص ٧٢ .

(٢) هو ثمامة بن أثال بن النعمان اليامي ، من بني حنيفة ، أبو امامة ، صحابي ، كان سيد أهل البهامة ، له شعر ، قتل سنة (١٢ هـ) .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ٨٧ سنن أبي داود : ٣ ص ٧٦ سنن البيهقي : ٦ ص ٣١٩ .

(٤) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس ، من لؤمي ، من قریش إحدى أزواج

النبي صلى الله عليه وسلم ، توفيت في المدينة سنة (٥٤ هـ) .

(٥) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس ، القرشي العامري ، من لؤمي ، خطيب قریش ، وأحد ساداتها في الجاهلية . أسلم يوم فتح مكة وهو الذي تولى أمر الصلح بالحديبية . كان عمر ابن الخطاب يغمى مواقفه في الخطابة ، مات بالطاعون في الشام سنة ١٨ هـ .

وأعطيتم بأيديكم ، ألا مريم كراماً ، ثم فرق محمد ﷺ الأسارى بين أصحابه ، وقال لهم : استوصوا بهم خيراً (١) .

وأسرى بدر كانوا قد حبسوا كلهم . روى البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنها قال : لما أمسى رسول الله ﷺ يوم بدر والأسارى محبوسون بالوثاق ، بات رسول الله ﷺ ساهراً أول الليل . فقال له أصحابه : يا رسول الله ، مالك لا تنام - وقد أسر العباس رجل من الأنصار - فقال رسول الله ﷺ : سمعت أنين عمي العباس في وثاقه ، فأطلقوه ، فسكت ، فنام رسول الله ﷺ (٢) .

وربط الأسير في هذه الوقائع لا يتنافى مع ما يقرره القانون الدولي من أنه لا يجوز تكبير الأسير إلا في حالة الهياج العصبي ، إذ أن ربط الأسير في صدر الإسلام كان مجرد وسيلة إنمته من الهرب ، لعدم تخصيص أماكن لهذا الغرض ، فكان ربط الأسير أمراً مؤقتاً حتى يتقرر مصيره سرعان ما تنتهي الحرب ، والحرب القديمة تنتهي عادة خلال فترة قصيرة ، ولو لم يفعل به كذلك لتمكن من الهروب بعد أسره ، كما حدث لأسير أن فر من حجرة عائشة . كما روى البيهقي ، فجاء النبي ﷺ فقال : يا عائشة أين الأسير ؟ فقالت : نسوة كن عندي فلهبني عنه فذهب ، فأرسل الرسول ﷺ في إثره العيون والأرصاد حتى عثروا عليه (٣) .

وهذا أمر جائز بين الدول في العصر الحاضر ، فللدولة أن تتخذ الاحتياطات اللازمة للحفاظ على الأسرى وعدم تمكينهم من اللحاق

(١) البداية والنهاية : ٣ ص ٣٠٧ سنن البيهقي : ٩ ص ٨٩ .

(٢) سنن البيهقي ، المرجع السابق .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ٨٩ ، ٦ ص ٣٢٠ .

بالقوات التي كانوا منها ، فلها أن تضمهم تحت المراقبة أو تمتثلهم في مدينة أو قلعة أو معسكر خاص (١) .

وأخيراً فإن الإسلام يقرر كل أوجه العناية بمتعقبات الأسرى وفق المصلحة العامة ، وبحسب كل ما يتطلبه القانون الدولي الحديث وأكثر من ذلك لأن أمر الرسول ﷺ : « استوصوا بالأسارى خيراً ، أمر واجب للعموم ، والعموم يتناول جميع الأمكنة والازمنة . فكل ما يتضابق منه الأسير في حدود الأسر يجب أن يرفع عنه ولا يبقى عليه كما في قصة العباس السابقة .

المطلب الثالث — القيام بأود الأسرى وكسوتهم ومحاكمتهم :

يجب على الدولة التي تحت يدها أسرى أن تقوم بأودم من مأكل ومسكن وملبس ، وفي حالة عدم وجود اتفاق خاص بين المتحاربين يجب أن يعامل الأسرى من هذه الناحية على قدم المساواة مع قوات الدولة التي أسرتهم (٢) .

كما أنه يجوز محاكمة الأسرى على إخلالهم بالقواعد التي يلزم احترامها وهي جميع القوانين والأوامر السارية في جيش الدولة الآسرة ، والأسير حق الدفاع عن نفسه ، أو بواسطة محام من أي دولة (٣) .

هذا هو المقرر في القوانين الدولية الحديثة ، وكذلك فإن الإسلام

(١) القانون الدولي العام الدكتور علي صادق أبو هيف : ص ٦١٩ .

(٢) راجع ويزلي : ص ٦٣٨ بريجز : ص ١٠١١ أبو هيف : ص ٦٢٠ حافظ فاهم :

ص ٦٠٣ ، فؤاد شباط : ص ٥٨٢ .

(٣) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢٨٠ .

لا يخرج عن هذه القواعد ، بل هو أولى في ذلك لأنه دين الرحمة العامة بالمؤمنين (١) .

ففي نصوص القرآن نجد الحض على إطعام الأسير ، قال الله تعالى في وصف المؤمنين : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ، إنا نظلمكم لوجه الله لا يزيد منكم جزاءً ولا شكوراً » (٢) والرسول عليه صلوات الله وسلامه أوصى أصحابه بالإكرام أسرى بدر ، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم في طيب الطعام كما مر معنا .

وفما أخرجه أحمد ومسلم أن ثقيفاً أسرت رجلين من أصحاب النبي ﷺ ، وأسر أصحاب النبي ﷺ رجلاً (٣) من بني عامر بن صعصعة ، فر به على النبي ﷺ ، فقال الأسير : علام أحبس ؟ ! فقال بجزيرة حلقاتك . فقال : إني مسلم ، فقال النبي ﷺ : لو قتلها وأنت تملك أمرك لافلحت كل الفلاح ؛ ثم مضى رسول الله ﷺ فناداه أيضاً فأقبل فقال : إني جائع فأطعمني وظمآن فاسقني ؛ فقال النبي : نعم هذه حاجتك ثم فداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف أسرتها (٤) . وقد وقع ثمامة بن اثال أسيراً في أيدي المسلمين فجاءوا به إلى النبي ﷺ ، فقال : أحسنوا بأسره ، وقال : « اجمعوا ما عندكم من طعام فابتهوا به إليه ، وكانوا

(١) انظر مثلاً السكافي للسكيني : ١ ص ٦٢١

(٢) الدهر : ٨ - ١٠

(٣) هو عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامر ، من بني عامر بن صعصعة فارس قومه وأحد فتاك العرب وشرايهم وساداتهم في الجاهلية ، أدرك الإسلام شيخاً ولم يسلم مات سنة ١١ هـ ، وعامر بن صعصعة هو ابن معاوية بن بكر من قيس عيلان ، من العدنانية ، جسد جاهلي ، بنوه بطون كثيرة .

(٤) نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٧ سنن أبي داود : ٣ ص ٧٦ .

يقدمون إليه ابن لقحة أي (ناقة حلوب) رسول الله ﷺ غدواً ورواحاً
وبهذا يظهر أن الإطعام أمر مقرر لأجمال للنزاع فيه .
وبالنسبة لكسوة الأمري فإنها أمر مطلوب شرعاً أيضاً . روى
جابر قال : « لما كان يوم بدر أتى بأسارى وأناي بالعباس ولم يكن عليه
ثوب فنظر النبي له قميصاً ، فوجد قميص عبد الله بن أبي (١) يقدر عليه
فكساه النبي ﷺ إياه ، (٢) ، والمختار عند الكثيرين أن القمل في هذه
الحالة للوجوب لأنه جهلت صفة فعله ﷺ ، فيكون الوجوب (٣) .
وذلك لأنهم لم يجدوا قميصاً يصلح للعباس إلا قميص عبد الله لأن العباس
كان طويلاً جداً .

ثم إنه لا يعقل أن الاسلام يهدر كرامة الانسان بتركه عاري البدن ،
فهذا مما تأباه الطبائع ولا تستسيغه النفوس إذ لا يجوز النظر إلى العورات
أصلاً . وفوق ذلك فالإسلام يحسن إلى الأسير بكافة الوسائل بدليل
ما نقله إلبينا التاريخ ، ورواه الطبراني في الأوسط أن ابنة حاتم الطائي (٤)
وقعت في أيدي المسلمين ، وأزوات بمكان يمر به النبي ﷺ فتعرضت له ،
وقالت : هلك الولد ، وغاب الرافد (تعني أخاها عدياً) فأمعن علي ، من
الله عليك ! فقال : قد فعلت فلا تمجلي بخروج حتى تجدي من قومك من
يكون لك ثقة حتى يبلغك إلى بلادك ، وأقامت حتى قدم رهط من قومها

(١) هو عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد الخزرجي ، المشهور بأبن سلول ،
وسلول جدته لاييه ، من خزاعة ، رأس المنافقين في الاسلام ، كان سيد الخزرج في آخر
جاهليتهم وأظهر الاسلام بعد وقعة بدر تقي مات سنة ٥٩ هـ .

(٢) فتح الباري : ٦ ص ١٠٨ الصفي شرح البخاري : ١٥ ص ٢٥٧ .

(٣) راجع شرح السنوي : ٢ ص ٢٤١ .

(٤) هو حاتم بن عبد بن الله بن الحفرح الطائي الفحطاني ، أبو عدي ، فارس
شاعر ، جواد ، جاهلي ، يضرب المثل بجموده . مات في السنة الثامنة بعد مولد النبي صلى
الله عليه وسلم .

فكساها رسول الله ﷺ ، وحملها ، وأعطائها نفقة ، فخرجت معه^(١) .
والخلاصة كما قال أبو يوسف : «والأسير من أسرى المشركين لا بد
أن يطمم ويمسح إليه حتى يحكم فيه»^(٢) . وليس من الإحسان إليه في
شيء تركه بدون كسوة تليق به .

وأما محاكمة الأسير بإرتكابه بعض المخالفات فهو حق مقرر في
الإسلام أيضاً ، لأنه تحت سلطة الدولة ، وأصبح خاضعاً لسيادتها ، ولها
حق التصرف في شأنه بما تليه المصلحة العامة ، فأولى من ذلك محاكمته
رد الحقوق إلى أربابها أو لاستئصال جذور الفساد في بلاد الإسلام .

المطلب الرابع — إكراه الأسرى على الإدلاء بالأسرار العسكرية:

الأسير يشعر بحنان نحو وطنه وبلاده ، ويهتم لمصالح أمته ، ويفضل
قومه على غيرهم ، وقلما يخونهم أو ينقل أخبارهم وأسرارهم إلى عدوهم .
وكما أن الأسير المسلم لا يرخص له في إباحة أسرار المسلمين وإن عذب
وضرب^(٣) ، كذلك غير المسلم لا تسمح له دولته في الإدلاء بمعلومات
يستفيد منها غير قومه ، فلا يفيد استمالة الضمط والإكراه منه لإفشاء
شيء من الأسرار الحربية كالدلالة على مكان قائد الجيش أو مركز قواته
أو مخابئة الأسلحة أو مواطن الضمط عنده .

وإذا كان الغالب هو عدم الاستفادة من أخبار الأسير نحو قضايا

(١) مجمع الزوائد : ٥ من ٣٣٥ .

(٢) الخراج : ١٤٩ .

(٣) اختلاف الفقهاء للطبري ، تحقيق الدكتور شخت : ص ١٩٦ وما بعدها

دولته ، إذ من أمثال العرب : « أكذب من أخيد الجيش » . فهل يجوز إكراهه على الإدلاء بمعلومات تفيد المسلمين ؟ في ضوء عمومات الأدلة الشرعية في الإسلام التي توصي بالإحسان إلى الأسير نرى عدم جواز إكراه الأسير على الإدلاء بالأسرار العسكرية لدولته . قال الإمام مالك رحمه الله عندما سئل : أيذهب الأسير إن رجي أن يدل على عورة العدو ؟ فقال : ما سمعت بذلك .

أما ماورد من جواز ضرب الأسير فهو محمول على واقعة مخصوصة ، ففي غزوة بدر — كما يروي مسلم — أخذ المسلمون غلاماً أسود لبني الحجاج كان مع روايا قريش ، فكان أصحاب رسول الله ﷺ يسألونه عن أبي سفيان وأصحابه ، فيقول : مالي علم بأبي سفيان ، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمّية بن خلف ، فإذا قال ذلك ضربوه ، فقال : نعم أنا أخبركم ، هذا أبو سفيان ، فإذا تركوه فسألوه ، فقال : مالي بأبي سفيان علم ، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمّية بن خلف في الناس . فإذا قال هذا ضربوه ، ورسول الله ﷺ قائم يصلي . فلما رأى ذلك الصرف وقال : والذي نفسي بيده لتضربوه^(١) إذا صدقكم وتركوه إذا كذبكم^(٢) .

أجيز ضرب الأسير هنا لما تحقق المسلمون من كذب الغلام عليهم ، وأقرهم الرسول ﷺ على ذلك لعلمه بكذب الغلام عند الضرب وصدقه

(١) قال بعض شراح الحديث : حذف النون في الهملين (تضربوه وتركوه) بغير ناصب ولا جازم إذ هو لغة من لغات العرب . ولحسن قول : إن القملين منصوبان بأن مقدرة تقديره : لأن تضربوه لأن الرسول عليه السلام لا يتكلم بلفظة شاذة .

(٢) شرح مسلم : ١٢ ص ١٢٥ سنن أبي داود : ٣ ص ٧٨ ، سنن البيهقي ٩ ص ١٤٨ .

عند الترك . وهذا من معجزات النبوة^(١) التي لا تتأني لغير النبي ؛ إذ لا يعلم أحد بما في قلوب الناس . فيعد إجازة ضرب الأسير في هذه الحالة وارداً في واقعة خاصة وعلى سبيل الاستثناء لدرء الخطر عن المسلمين في أول لقاء مع كفار قريش ، ثم لأنها كما علمنا تبين فيها كذب الأسير وخداعه ، فليس هذا الضرب المحمول على التهديد كان أمراً مبتدئاً به بمجرد الأسر ، هذا ما قاله بعض شراح الحديث ، ونحن نرى أن هذه القصة واردة للاستنكار والانكار على ضرب الأسير ، كما هو واضح ، بدليل أن الرسول ﷺ تجوز في صلته حين رأى ضرب الغلام ، وما فعل ذلك إلا لأمر يستحق المبادرة إلى تقييره .

وعلى فرض أنه لم يقل أكثر من أنهم يضربون الغلام إذا صدقهم ويتركونه إذا كذبهم : فمجرد هذه الكلمة قد ينطوي على معنى التكبير كأنه يقول : إن ضرب الأسير لا يصادف موضعه أبداً ولعل ثمرته أن يضرب ولا ينفع . أو أن ذلك للمقابلة بالمثل لقوله تعالى : « وإن انتصر بهم ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » .

إذن لا يجوز تمذيب الأسير للحصول على أسرار عسكرية ، وهذا الحكم مقرر في القانون الدولي ، فلا تمييز اتفاقية جنيف سنة ١٩٤٩ للدولة المحاربة استعمال الضغط على الأسير للحصول على معلومات تنفيذها في عملها العسكري ضد دولته ، وحددت المعلومات التي يمكن أن تطلبها إليه ، وهي الإدلاء باسمه ولقبه ورتبته العسكرية ، ورقم تحقيق شخصيته في الجيش وتاريخ ميلاده^(٢) .

المطلب الخامس - تقرير مصير الأسرى :

ينت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩ بوجه خاص أن أسير الحرب يعتبر

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ١٢٦ .

(٢) راجع بريجز : ص ١٠١٢ ويزلي : ص ٦٣٨ قانون الحرب ، جنيف : ص ٢٧٩ .

أسير الدولة ، لا أسير الشخص أو الوحدة العسكرية التي أخذته (١) .
كذلك الشريعة الإسلامية تعتبر الأسير للدولة ، فهو فيء لجماعة المسلمين (٢) ،
ولولي الأمر أو نائبه أن يتصرف فيه بأحد أمور بحسب المصلحة ، ويجتهد
في تعرف وجوه المصلحة بما يحقق النفع العام (٣) . قال الكمال بن المهام
وغيره : « وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه لأن الرأي فيه
إلى الإمام .. » (٤) .

والاشخاص الذين يقومون في قبضة الدولة عموماً بسبب الحرب بحسب
ما قرره الفقهاء المسلمون : إما أسرى أو سبي أو عجزة .
فالأسرى : هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون
بأسرهم أحياء .

والسبي : هم النساء والأطفال .

والمجزة : وهم كالشيوخ الفانين والزمنى والممي والمقدمين ، وفي حكمهم
الرهبان وأهل الصوامع .

فما هو حكم كل من هؤلاء .

١ - السبي : يعرف حكم السبي يبحث الأحوال التي قد يتعرضون
لها وهي القتل والاسترقاق والمنا والفداء .

(١) انظر اوتنهايم - لوترباخ : ٢ ص ٣٠٢ وما بعدهما ، بريجز : ص ١٠١١ ،
ويزلي : ص ٦٣٥ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٧٩ .

(٢) إلا أن المعروف في أول أمر الإسلام أن الأسر كان يختص بأسيره كما في قصة قنقل
أسيري عبد الرحمن بن عوف (أمية بن خلف وابنه) ، وقصة ابن مسعود في اشتراكه مع
عمار وسعد بأخذ أسيرين يوم بدر . وبعد ذلك قررت آية الفنائم « واعلموا أنما غنمتم من شيء
الآية أن الأسير حق لجماعة المسلمين » .

(٣) انظر المغني : ٨ ص ٣٧٧ زاد المساد : ٢ ص ٦٦ الاموال : ص ١٠٦ ، ١٣٥
الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٧ .

(٤) فتح القدير : ٤ ص ٣٠٦ المبسوط : ١٠ ص ٦٤ الام : ٤ ص ١٩٩ المحرر :
٢ ص ١٧٢ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٩ .

أ - القتل : إذا وقع بعض النساء أو الصبيان في أسر المسلمين فلا يجوز قتلهم باتفاق العلماء المسلمين ، سواء أكانوا من أهل الكتاب أو من قوم ليس لهم كتاب كالدهرية وعبدة الاوثان^(١) . ولكن الماوردي يذكر عن الشافعي أنه يجوز قتل النساء إذا كانوا من قوم ليس لهم كتاب وامتنع عن الإسلام^(٢) . ونحن نرى أن هذا تخصيص للأدلة بدون تخصص ، فإن النهي عن قتل النساء والولدان ثابت عموماً ، روى ابن عمر رضي الله عنها - فيما أخرجه الجماعة إلا النسائي - أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان^(٣) . فمن قتلهم ضمن قيمتهم عند الشافعية^(٤) .

فإن اشترك النساء والذراري في القتال مع قومهم بالفعل أو بالرأي جاز قتلهم في أثناء القتال وبعد الأسر عند جمهور الأئمة^(٥) ، وخالف الحنفية في حالة القتل بعد الأسر فلم يجزوا قتل المرأة والأعمى والصبي والمعتوه الذي لا يعقل ، لأن القتل بعد الأسر بطريق العقوبة وهم ليسوا من أهل العقوبة . فأما القتل في حالة اقتال فلدفع شر القتال ، وقد وجد الشر منهم ، فأبيح قتلهم فيه لدفع الشر ، وقد انعدم الشر بالأسر^(٦) .

(١) انظر شرح السير الكبير : ٣ ص ١٩٣ الخراج : ص ١٩٦ البدائع : ٧ ص ١٠١ الام : ٤ ص ١٧٦ المهذب : ٢ ص ٢٣٣ المدونة : ٣ ص ٦ بداية المجتهد : ١ ص ٣٧١ المفني : ٨ ص ٣٧٧ الاحكام السلطانية لأبي يعلى : ص ١٢٧ البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٦ الميزان : ٢ ص ١٧٥ .

(٢) الاحكام السلطانية : ص ١٢٩ .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ٤٨ شرح الموطأ لسبوطي : ٢ ص ٦ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٤٦ .

(٤) انظر الام : ٤ ص ١٧٦ مفني المحتاج : ٤ ص ٢٢٧ مجرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٠ .

(٥) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧١ الام : ٤ ص ١٥٧ اختلاف الفقهاء : ص ٩ المحلى : ٧ ص ٢٩٧ الميزان : ٢ ص ١٧٥ رجة الامة بهامشه : ٢ ص ١٦٢ .

(٦) البسوط : ١٠ ص ٦٤ ، البدائم : ٧ ص ١٠١ .

وأما الجمهور فيقولون : العلة في قتال الأعداء هي المقاتلة فإذا وجدت من أي فرد منهم فيجوز قتالهم وقتلهم . ومن قال : إن العلة هي الكفر كالشافعية أجاز قتل النساء والصبيان إذا قاتلوا بما روى ابن عباس رضي الله عنه - فيما أخرجه أبو داود في المراسيل ووصله الطبراني في الكبير - أن النبي ﷺ مر بامرأة مقتولة يوم حنين ، فقال : من قتل هذه ؟ فقال رجل : أنا يا رسول الله غنمتها فأردفتها خلفي ، فلما رأت الهزيمة فينا أهوت إلى سبي أو إلى قائم سبي لتقتلني فقتلتها . فقال النبي ﷺ : ما بال النساء ، ما شأن قتل النساء (١) . فهذه امرأة أسيرة حاولت قتل أسرها فجاز قتلها عند بعض المالكية وبعض الشافعية (٢) . ووجب ذلك عند الجمهور دفاعاً عن النفس وهو ما عبر عنه الفقهاء بدفع الصائل (٣) ، وبدل لذلك أيضاً : أنه يجوز قتل النساء المسلمات إذا قاتلن ، فكذلك يجوز قتل غير المسلمات بالأولى (٤) .

ونحن نقول : يجوز قتل السبي في أثناء القتال فقط لوجود العلة المبررة . أما بعد الأسر فلا يجوز لقوله تعالى « فلأما مناً بعد وإما فداء » وهذا وارد في بيان حكم المقاتلة فأجدر أن يكون لغيرهم الذين حرم قتلهم .

وهذا يتفق مع ما يقرره القانون الدولي حيث يجيز توجيه أعمال القتال نحو قوات جيش الدولة النظامي ، الرجال منهم والنساء، سواء أكانوا

(١) سنن البيهقي : ٩ ص ٨٢ ، مجمع الزوائد : ٥ ص ٣١٦ ، الروضة الندية :

٢ ص ٣٣٩ .

(٢) وينبغي عند الشافعية أن يدفع الشخص من نفسه بالأخف فالأخف .

(٣) راجع بحث الاباحة عند الاصوليين والفقهاء الاستاذ محمد سلام المذكور المنشور في

مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢ ، العدد الاول : ص ١٢٨ .

(٤) نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٠٥ المهذب : ٢ ص ٢٣٣ .

مجندين إجبارياً أو عن طريق التطوع^(١). وكل من يجوز قتله يجوز أخذه أسيراً كما مر معنا^(٢).

ب - الرق :

إذا لم يجوز قتل السبي بعد الأسر فإن المالكية يرون أن الإمام يخير حينئذ بين الاسترقاق والمن والفداء^(٣). وقال الحنفية : يسترقهم الإمام^(٤). وقال الشافعية والحنابلة والزيدية والشيعة الإمامية : يصيرون أرقاء بنفس الأسر ويقسمون مع الشنائم^(٥) ، وذلك لأن النبي ﷺ كان يقسم السبي كما يقسم المال . وقد حكم سمد بن معاذ - فيما أخرجه البخاري ومسلم - بسبي ذراري بني قريظة^(٦) ، وفي حكم السبي عند هؤلاء : الجانين والعميد ولو مسلمين^(٧).

وارفاق السبي كان معاملة بالمثل ؛ لأن أصل مشروعية الرق في الإسلام كان على أساس تقرير الواقع الذي كان موجوداً قبل الإسلام^(٨). لذلك فنحن نؤيد القول بأن إرفاق السبي راجع لاختيار الإمام ،

(١) قانون الحرب ، سامي جنيبة : ص ١١٠ .

(٢) راجع بريجز : ص ١٠٠٩ .

(٣) المدونة : ٣ ص ٩ حاشية المدوي : ٢ ص ٨ القوانين الفقهية : ص ١٤٨ الخطاب : ٣ ص ٣٥٩ .

(٤) شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٦٩ الحراج : ص ١٩٤ البدائع : ٧ ص ١١٩ البحر الرائق : ٥ ص ٨٢ .

(٥) مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٧ حاشية الفرقاوي : ٢ ص ٣٩٥ حاشية الباجوري : ٢ ص ٢٧١ المغني : ٨ ص ٣٧٦ المحرر : ٢ ص ١٧٢ البحر الرقار : ٥ ص ٤٠٦ الفرح الرضوي : ص ٣٠٩ الروضة البنية : ١ ص ٢٢١ أسنى المطالب : ٢ ص ٣ من باب الجهاد .

(٦) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٦٦ سنن البيهقي : ٩ ص ٦٣ .

(٧) مجيبي الحطيب : ٤ ص ١٣٠ المغني : ٨ ص ٣٧٥ .

(٨) الوحي المحمدي : ص ٢٤٤ تاريخ التصريح الاسلامي ومصادره للاستاذ محمد

سلام مدكور : ص ٤٣ .

وليس يسترق أحد بمجرد الأسر بدليل ما روي البخاري ومسلم من فعل الرسول ﷺ حين أغار على بني المصطلق ، فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم^(١) . فالسبي كان بإرادة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وليس أمراً حتماً يحصل نتيجة لنفس الأسر . والحكمة من جواز السبي هو أنه قد يبقى النساء والأطفال بعد الحرب بلا عائل يعولهم ولا قدرة لهم على الكسب ، فيكون من الأفضل لهم أن يكونوا في رعاية الفاتحين مع وجود أمل كبير بعثهم أو بمبادلتهم بأسرى المسلمين ، فضلاً عن مراعاة أن السبي كان مبنياً في الإسلام على أساس المعاملة بالمثل عند الأمم الأخرى ، فقد كان الأسر عند الرومان سبباً للوقوع في الرق بحسب قانون الشعوب^(٢) . والخلاصة أن الإسلام حارب الرق وضيق نطاقه وقصره على أسرى الحرب العادلة معاملة بالمثل ، ومع هذا فقد أوصى بهم خيراً وحث على عتقهم كما سيأتي بيانه .

ح - المن :

يجوز المالكية أن يمن الإمام على السبي بإطلاق سراحهم إلى بلادهم بدون مقابل^(٣) . وكذلك الشافعية والحنابلة يجيزون لولي الأمر المن على السبي ، ولكن بشرط استمطابة أنفس الغانمين إما بالفو منهم عن حقوقهم أو بجال يعوضهم من سهم المصالح ، فإن كان المن عليهم لمصلحة عامة جاز

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ٣٦ القسطلاني : ٦ ص ٣٤٩ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٢ .

(٢) راجع مدونة جوستينيان في الفقه الروماني : ص ١١ ، ٣٠ ورسالة عوارض الاهلية للدكتور حسين النوري : ص ٣٧ .

(٣) القوانين الفقهية : ص ١٤٨ .

أن يعوضهم من سهم المصالح ، وإن كان لأمر يخصه عاوض عنهم من مال نفسه . ومن امتنع من الفانجين عن ترك حقه لم يجبر^(١) .

وأما الخنفة : فإنهم لا يجيزون المن مطلقاً حتى لا يعود السبي حرباً على المسلمين ، لأن النساء يقع بهن النسل ، والصبيان يبلغون فيصيرون حرباً كذلك^(٢) .

ونحن نرى جواز المن على السبي لعموم آية « فإما مناً بعد وإما فداء » ، والرسول صلوات الله وسلامه عليه بعد قسمة سبي هوازن بحنين جاء وفودهم مسلمين ، فذكروه حرمة رضاعه فيهم من ابن حليلة فرد إليهم سبيهم من النساء والأطفال ، بعد أن استطاب نفوس الفانجين كما روى البخاري وأبو داود والطبراني^(٣) . وقد من رسول الله ﷺ بعد بدر على سبي أهل اليمن بلا فدية ولا مال^(٤) . وأما أن الرسول ﷺ طيب نفوس الفانجين في سبي هوازن ، فهذا منه تربية للمسلمين في حال ضعف الإيمان على وفق ما تقتضيه حكمة الإسلام ورحمته العامة ، أما في الواقع فإن مسألة المن على السبي أو الأسرى أمر متعلق بالمصالح العامة للمسلمين التي يتولاها ولي الأمر بدليل ما نص عليه القرآن « فإما مناً بعد وإما فداء » .

(١) الاحكام السلطانية للوردى : ص ١٢٩ الاحكام السلطانية لابي يعلى : ص ١٢٨ .

(٢) راجع تبين الحقائق الزيلعي ٣ ص ٢٤٩ فتح القدير : ٤ ص ٣٠٩ مخطوط السندي : ٨ ق ٧٢ .

(٣) صحيح البخاري : ٥ ص ١٥٤ سنن أبي داود : ٣ ص ٨٣ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ١٨٧ .

(٤) الاموال : ص ١٢٠ .

وسوف يأتي مناقشة أدلة الحنفية في تحريم المن على الأسرى عموماً .

د - الفداء :

المالكية كما رأينا وكذا الإباضية : يجيزون لولي الأمر أن يفادي بالسبي من نساء أو صبيان ، ولكن بالنفوس دون المال عند المالكية ، وبالمال أيضاً عند الإباضية^(١) . وكذلك الشافعية يرون جواز المفاداة على مال أو أسرى من المسلمين في أيدي قومهم بعد تعويض الغائبين عنهم من سهم المصالح ، وقد جوزوا الفداء على المال باعتباره يميناً ، وللإمام بيع الشنيعة للمدو ، ويكون مال الفداء مقنوماً مكان السبي ، فيوزع على الغائبين فلا يحتاج ذلك إلى استئابة نفوسهم من سهم المصالح .

ولكن الشافعي رحمه الله استثنى الاطفال إذا سبوا ، وليس معهم أحد من آبائهم وأمهاتهم ، فإن الطفل إذا لم يكن معه أبواه أو أحدهما فحكمه حكم أهل الإسلام^(٢) . وهذا هو رأي الظاهرية والاوزاعي والزنبي ، غير أنهم لم يفصلوا إذا كان مع الصغير أحد آباءه أم لا ، فلا يفدي الصغير عندهم وإن كان معه أبواه جميعاً ، لأنه قد لزمه حكم الإسلام بصيرورته في ملك المسلمين ، فهو وأولاد المسلمين سواء^(٣) .

ودليل الشافعية على جواز الفداء أن رسول الله ﷺ سبى نساء بني قريظة وذرايرهم ، فباعهم من المشركين فاشتري أبو الشحيم اليهودي أهل بيت عجزوز وولدها من النبي ﷺ ، وبعث رسول الله ﷺ بما بقي

(١) المدونة : ٣ ص ٩ ، الحرفي الطبعة الثانية : ٣ ص ١٤٠ ، المقدم المنظم للحكام : ٢ ص ١٨١ شرح النيل - ١٠ ص ٤١٤ .

(٢) الام : ٤ ص ١٩٨ ، ٧ ص ٣٣٢ ، الاحكام السلطانية للهاوردي : ص ١٢٩ .

(٣) المحلى : ٧ ص ٣٠٩ ، الام : ٤ ص ١٩٨ ، الاموال : ص ١٢٤ .

من السبايا أثلاثاً ، ثلثاً إلى تهامة ، وثلثاً إلى نجد ، وثلثاً إلى طريق الشام ،
فبيعوا بالخيول والسلاح والإبل والمال ، وفيهم الصغير والكبير (١) .

وأما الخنزية والحنابلة : فأنهم لا يجيزون الفداء بالسي على مال ، ولا على
الأسرى من المسلمين في أيدي قومهم . وقد ادعى الخنزية أن هذا باتفاق الأئمة
الأربعة ، وذلك لتوالد النساء وبلوغ الصبيان فيصبحون حرباً على المسلمين ،
وأيضاً فإن الغنائم تملق حقهم بنفس السبي فلا تجوز الماوضة عليه ،
ولأنه لو جاز الفداء لجاز المن عليهم كالبائنين ، ولأن السبي يصير
مسئلاً بإسلام سايه ، فلا يجوز رده إلى المشركين (٢) ، إلا أن الخنزية
أجازوا المفاداة إذا اقتضت الضرورة ذلك . قالوا : لا بأس بالمفاداة بالصبيان
إذا سبوا وكان معهم الآباء والأمهات لأنهم تبع للأبوين ، فلا يصيرون
مسلمين وإن حصلوا في دارنا ، فأما إذا سبي الصبي وحده وأخرج إلى
دار الإسلام ، فإنه لا تجوز المفاداة به بعد ذلك ؛ لأنه صار محكوماً له
بالإسلام تبعاً للدار (٣) .

قال القاضي أبو يعلى : هذا (أي عدم جواز المفاداة على مال أو أسرى)
ظاهر كلام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه (٤) في الصغير يسبى ، هل

(١) الام - ٧ - ٣٣٢ .

(٢) حاشية ابن عابدين - ٣ - ٣١٦ مخطوط طوابع الانوار للسندي : ٨ ق ٦٨

الفتي - ٨ - ٣٧٦ أحكام أبي يعلى - ١٢٨٠ .

(٣) شرح السير الكبير - ٣ - ٢٨٥ الفتاوى الهندية - ٢ ص ٢٠٧ ، المحيط -

٢ ق ٢٣١ .

(٤) هو بكر بن محمد النيسابوري الاصل ، كان أبو عبد الله يكرمه ويكرمه . وهذه

مسائل كثيرة معها من أبي عبد الله (راجع طبقات الحنابلة) .

يفادى به ، وهو مع أبيه وهو على دينهم ؟ قال : لا ، وإن كان على دينهم ، ولا يفادى بهم وهم صغار يطمع أن يموت أبواهم وهم صغار ، فيكونون مسلمين . فقد نص على المنع في الصبيان ، وحكم في النساء كذلك ، لاشتراكهم في المعنى (١) .

هذا ما قرره القاضي أبو يعلى الحنبلي ، ثم وجدت في كتاب المغني لابن قدامة أن الإمام أحمد منع من فداء النساء بالمال ، لأن في بقائهن ترميضاً لمن للإسلام ، لبقائهن عند المسلمين ، وجوز أن يفادى بهن أسارى المسلمين ، لأن النبي ﷺ فادى بالمرأة التي أخذها من سلمة بن الأكوع ، ولأن في ذلك استنقاذ مسلم متحقق لإسلامه فاحتمل تقويت غرضية الإسلام من أجله ، ولا يلزم من ذلك احتمال فواتها لتحصيل المال في قول أحمد : يمنع الفداء بالمال (٢) . يفهم من هذا أن في مذهب أحمد روايتين في مفاداة النساء . ونحن نرى ضرورة القول بمقتضى الرواية التي في المغني عن أحمد ، بدليل مفاداة الرسول ﷺ أسرى مسلمين بامرأة . أخرج مسلم ورواه أبو داود وابن ماجه عن إياس بن سلمة بن الأكوع (٣) قال : حدثني أبي ، قال غزونا فزاره وعلينا أبو بكر ، فمرسنا (٤) ثم شن الغارة فورد الماء ،

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى - ص ١٢٧ .

(٢) المغني - ٨ ص ٣٧٦ .

(٣) هو إياس بن سلمة بن الأكوع ، ذكره ابن عبد البر في الصحابة وقال : مبدح النبي صلى الله عليه وسلم بشر . قال ابن حجر : وفيه نظر .

(٤) التحريم : النزول آخر الليل .

فقتل من قتل عليه وسبى ، وأنظر إلى عنق^(١) من الناس فيهم الدراري^(٢) ،
فخشيت أن يسبقوني إلى الجبل ، فرميت بسهم بينهم وبين الجبل ، فلما
رأوا السهم وقفوا فجثت بهم أسوقهم ، وفيهم امرأة من بنى فزارة
عليها قشع من آدم^(٣) معها ابنة لها من أحسن العرب فسقتهم ، حتى أتيت
بهم أبا بكر ، فنفلني أبو بكر ابنتها فقدمنا المدينة وما كشفت لها ثوباً ،
ثم لقيني رسول الله ﷺ من الغد في السوق ، فقال لي : يا سلمة ،
هب لي المرأة لله أبوك ، فقلت : هي لك يا رسول الله ، فوالله ما كشفت
لها ثوباً ، فبعث بها رسول الله ﷺ إلى أهل مكة ، ففدى بها ناساً
من المسلمين كانوا أسروا بمكة^(٤) . ففي هذا الحديث الصحيح جواز فداء
الرجال بالنساء ، وهي سنة قائمة عن الرسول ﷺ وهذا ما نرجحه .
قال أبو عبيد : وكلهم يرى أن يفادى الرجال بالنساء بعضهم ببعض^(٥) .
أما المفاداة بالصبيان فلإني أرجح جوازها أيضاً لمعوم الأدلة في إجازة الفداء :
« فإما منأ بعد وإما فداء » ، ولأن الصبيان قسم السبي وليس هناك موجب
للتفرقة بينهم وبين النساء وقد أجاز الرسول عليه الصلاة والسلام مبادلة
الاسرى بالسبي من الاطفال والنساء .

أما اعتبار كون الصبيان مسلمين تبعاً للدار إذا لم يكن معهم أحد
آبائهم كما قال الشافعي ، أو حال موت أحد آبائهم إذا كانوا معهم كما قال
أحمد والخنفية^(٦) . فهذا أمر تقديري من قبل الفقهاء لا دليل عليه من

(١) أي جماعة .

(٢) أي النساء والصبيان .

(٣) أي بساط من جلد .

(٤) شرح مسلم : ١٢ ص ٦٧ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٨٦ ، سنن ابن ماجه : ٢ ص ١٠١ .

(٥) الاموال : ص ١٢٠ ، ١٢٤ .

(٦) الاحكام السلطانية لابي يعلى : ص ١٢٩ ، شرح السير الكبير : ٣ ص ٣٣٥ .

السنة ، وهو يتنافى مع أصل ضرورة قبول الاسلام عن طواعية واختيار ، وأن الاكراه على الدين ممنوع ولو من طريق غير مباشر . وقد فرغنا من تقرير هذا الاصل وأقننا البرهان الساطع على انفاقه مع روح الاسلام وحقيقة دعوته ، وإذن فانه يجوز الغداء بالصبيان مطلقاً .

٢ - العجزة ومن في حكمهم

إذا وقع في الاسر بعض ضعفة العدو كالشيخ الهرم والزمن ، أو كان ممن تحلى من الرهبان وأصحاب الصوامع ذكوراً أم إناثاً شيوخاً أم شباناً ، فإن كانوا يدون المقاتلة برأيهم ويجرضونهم على القتال جاز قتلهم عند الظفر بهم ، وكانوا في حكم المقاتلة بعد الأسر . وهذا متفق عليه بين الأئمة ، إذ أن الرأي في الحرب أبلغ من القتال ؛ لأنه هو الأصل ، وعنه يصدر القتال .

فان لم يخاطبهم في رأي ولا تحريض فعند الجمهور : لا يقتلون إذ أن القاعدة عندم أن كل من لا يحمل قتله في حال القتال لا يحمل قتله بعد الفراغ من القتال . وعند الشافعية قولان : الأظهر أنه يجوز القتل لمعوم الآية « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » ، وأن الإمام قد يرى قتلهم لمصلحة ، والثاني من القولين لا يجوز القتل لما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال ليزيد بن أبي سفيان (١) وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة (٢)

(١) هو يزيد بن صخر (أبي سفيان) بن حسرب ، الاموي ، أبو خالد ، أمير . صحابي من رجال بني أمية شجاعة وحزماً ، أسلم يوم فتح مكة . وهو أخو معاوية الخليفة توفي في دمشق بالطاعون وهو على الولاية ، سنة ١٨ هـ .

(٢) هو شرحبيل بن عبد الله بن المطاع بن الطريف ، الكندي ، حليف بني زهرة ، صحابي ، من القادة ، عرف بهرحبيل بن حسنة (وهي أمه) أسلم بمكة ، أحد الاسراء في فتح الشام توفي سنة ١٨ هـ .

لما بمنهم إلى الشام : لا تقتلوا الولدان ولا النساء ولا الشيوخ ، وستجدون أقواماً حبسوا أنفسهم على الصوامع فدعوم وما حبسوا له أنفسهم . ثم إن هؤلاء لا نكايه لهم في المسلمين فلا يجوز قتلهم بالكفر الاصلى كالنساء^(١).

ونحن نرجح القول بعدم جواز قتل هؤلاء المعجزة ، إذ لا معنى لقتلهم بدون سابق جريرة ارتكبوها أو لإضرار بالمسلمين ، فإننا نربأ بالإسلام أن يبيح قتل أحد بدون حق . ولا بد من مراعاة الأصل في مشروعية القتل ، وهو إنما يكون في حق من به نكايه المسلمين ، وهؤلاء المعجزة لا نكايه منهم غالباً .

وإذا كان الراجح عدم جواز قتل المعجزة ومن في حكمهم ، فهل يسبون كالنساء والولدان ؟

لا يبيح الحنابلة سبهم ، لأن قتلهم حرام ولا نفع في اقتنائهم^(٢) . والشافعية والحنفية والزيدية يرون استرقاقهم لجواز قتلهم عند الشافعية ، ولأنهم كالنساء عند الحنفية والزيدية^(٣) .

وأما المالكية : فكذلك يبيحون سبي المعجزة ، ولكنهم يمنعون سبي الرهبان أقول أبي بكر لأحد قواد جيوشه إلى الشام : « إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له ... » قال الباجي : يريد الرهبان الذين حبسوا أنفسهم عن

(١) راجع لما سبق البدائع : ٧ من ١٠١ ، تبين الحقائق : ٢٤٥ ص ٢ ، بداية المجتهد :

١ من ٣٧١ ، معنى المحتاج : ٤ من ٢٢٣ ، المهذب : ٢ من ٢٣٣ ، كشاف القناع : ٣

من ٣٨ أحكام أبي يعلى : ١٢٧ ، البحر الزخار : ٥ من ٤٠٦ .

(٢) المفتي : ٨ من ٣٧٥ .

(٣) معنى المحتاج : ٤ من ٢٢٣ ، حاشية الفرقاوي : ٢ من ٣٩٤ الباجوري : ١٧٢ ص ٢٢

المسوط : ١٠ ص ٦٤ ، البحر الزخار : ٥ من ٤٠٦ .

مخالطة الناس ، وبناء عليه قالوا : لا يؤسر الراهب ولا يقاتل بخلاف غيره (١) .

ورأيتنا في هذا الموضوع هو عدم القول بسبي المجزة ومن في حكمهم من الإعداء ؛ إذ لم يرد ذلك عن الرسول ﷺ ، وقياس الشافية سبهم على جواز قتلهم منقوض بما سبق أن رجحناه وهو عدم جواز قتلهم . وقياسهم على النساء غير صحيح لأن الأصل في الإنسان الحرية والرق عارض ، ولا يثبت ذلك إلا بدليل ناهض قوي ولم ينهض الدليل الآن . والمحق الذي منع به سبي الرهبان عند المالكية وهو (حبس أنفسهم عن مخالطة الناس) قائم في المجزة ، إذ العجز حبس طبيعي يمنع الشخص من سلامة التفكير غالباً ، وإن كان يخالط الناس في الظاهر، والمبرة في الأشياء بالمعاني . وما تقرر من عدم جواز سبي هؤلاء لعدم تعرضهم لأعمال القتال يتفق من حيث المبدأ مع ما تقرر اتفاقية جنيف الأخيرة سنة ١٩٤٩ من أن الأطباء والمرضى ورجال الدين الذين تجدهم الدولة المحاربة فيما تأسره من مراكز المستشفيات باختلاف أنواعها لا يجوز التمرض لهم ، ولا يجوز أخذهم أسرى حرب ، لقيامهم بخدمات إنسانية نحو المرضى والجرحى لكلا الطرفين المتحاربين (٢) .

٣ - الأسرى في اصطلاح الفقهاء :

الأسرى عند فقهاءنا : هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء . والأسر مشروع في الإسلام بدليل قوله تعالى : « وخذوهم واحصروهم » (٣) وقوله تعالى : « فشدوا الوثاق » (٤) وهو

(١) حاشية الدسوقي : ٢ من ١٦٣ منح الجليل : ١ من ٧١٥ ، الحرشي الطبعة الثانية :

٢ من ١٣١ الزرقاني على الموطأ : ٢ من ٢٩٥ . المنتقى : ٣ - ١٦٧ .

(٢) قانون الحرب والحياد ، جنيبة : ص ٢٧٥ .

(٣) التوبة : ٥

(٤) سورة محمد : ٤

كناية عن الاسر ، والاسر في حرب المسلمين قليل ، لأن المسلم لا يأسر عدوه إلا في نهاية المعركة أما في أثنائها فنادر والاسير عالة على الأسر ، وضغت على إبالة . والاسر قد يكون بغير قتال ، مثل أن تلقي السفينة شخصاً من الكفار إلى ساحل بلاد المسلمين ، أو يضل أحدهم الطريق أو يؤخذ بحيلة (١) . فما هو حكم الاسرى على العموم ؟

الثابت من فعل الرسول ﷺ أنه كان يئن على بعض الأسارى ، ويقتل بعضهم ، ويفادي بعضهم بالمال أو بالاسرى وذلك على حسب ما تقتضيه المصلحة العامة ويراه ملائماً لحال المسلمين (٢) . فهل كان ذلك الفعل تشريعاً دائماً أم هو من قبيل الأحكام التي تنفي بتغير الزمان والمكان ؟

اتفق الفقهاء على أن لولي الامر أن يفعل بالنسبة للأسرى ما يراه الأوفق لمصلحة المسلمين ، ويختار في ذلك أحد أمور حددها كل واحد من أصحاب المذاهب بما هدها إليه الاجتهاد .

فذهب الحنفية : أن ولي الامر مخير في الاسرى بين أمور ثلاث : إما القتل وإما الاسترقاق ، وإما تركهم احراراً ذمة المسلمين إلا مشركي العرب والمرتدين ، فإنهم لا يسترقون ولا يكونون ذمة . ولا يجوز الفداء بالمال أو بالاسرى بعد تمام الحرب في رواية عن أبي حنيفة ، أما قبل تمام الحرب فيجوز الفداء بالمال لا بالاسير المسلم ، وعند الصحابين : يجوز الفداء بالأسارى إلا أن ذلك عند أبي يوسف يجوز قبل القسمة لا بعدها .

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١٢٤ .

(٢) نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٦ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٦ الاموال : ص ١٢٨ .

وجاء في السير الكبير : جواز الفداء بالمال عند الحاجة أو بأسرى المسلمين، لأنه ثبت عن رسول الله ﷺ في صحيح مسلم وغيره : أنه فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ، وفدى بامرأة ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة . وقال محمد : الجواز أظهر الروايتين عن أبي حنيفة ، وفدى الرسول الأسارى يوم بدر بالمال . وذكر في الفتاوى الولوجية عن محمد جواز الفداء بالشيخ الكبير الذي لا يرجى له نسل .

ويحرم المن (١) على الأسرى عند جمهور الحنفية ، ويرى الامام محمد أنه يجوز المن على بعض الأسارى إن رأى الإمام في ذلك النظر للمسلمين؛ لأن الرسول ﷺ من " على ثمامة بن أقال الحنفي حين أسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد .

كذلك يجوز بانفاق الحنفية المن على الأسرى تبعاً للأراضي كيلا يشتغل الفاتحون بالزراعة عن الجهاد (٢) .

ومذهب الشافعية والحنابلة والشيعة الامامية والزيدية والظاهرية والاوزاعي والثوري ، وبالجملة فهو مذهب الجمهور : أن الامام أو من استتابه من أحد أركان حربه يفعل ما هو الأصلح والأحظ للاسلام والمسلمين من أحد أمور أربعة : وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء بمال أو بأسرى ، يفعل الامام أو أمير الجيش أحد هذه الأمور بالاجتهاد لا بالنسهي ، فإن

(١) وهو اطلاقهم إلى دار الحرب بلاشيء .

(٢) راجع في هذا التحقيق شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٦١ وما بعدها ، ٣ ص ٢٨٤ وما بعدها ، المبسوط : ١٠ ص ٦٤ ، ٢٤ ص ١٣٨ ، مجمع الانهر : ١ ص ٤٩٩ الفتاوى الهندية ، : ٢ ص ٢٠٦ ، البدائع : ٧ ص ١١٩ الغناية مع فتح القدير : ٤ ص ٣٠٥ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٥٩-٦٧ ، رسائل ابن عابدين : ١ ص ٣١٨ ، تبين الحقائق : ٣ ص ٢٤٨

خفيت عليه المصلحة حبسهم حتى يظهر له وجهها . وتقدير المصلحة بحسب ما يرى في الأسير من قوة بأس وشدة نكالية ، أو أنه مأمون الخيانة ، أو مرجو الاسلام ، أو مطاع في قومه ، أو أن المسلمين في حاجة إلى المال (١) .

ومذهب المالكية : أن الإمام يتخير بما هو مصلحة للمسلمين في الأسرى قبل قسم النسيئة بين أحد أمور خمسة : القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية عليهم (٢) .

هذا هو مجمل عرض المذاهب الفقهية الإسلامية المشهورة التي تحتاج إلى تفصيل . ولذا فإننا سنعرض كل خصلة من الخصال التي أجازوها لولي الامر مع ذكر الأدلة التي استندوا اليها ، ومناقشتها بما يفتح به الله علينا حتى ننتهي إلى الرأي الحق الذي لا مرية فيه .

١ — القتل ، هل يجوز قتل الأسرى ؟

يتبين من عرض المذاهب السابقة أنها تتفق كلها على رأي واحد هو جواز قتل الأسرى . وقد استندوا في ذلك إلى الأدلة الآتية :

(١) راجع الام : ٤ ص ٦٨ ، ١٧٦ ، الروضة : ٢ ق ١١٨ ب ، الحاوي الكبير : ١٩ ق ٧٣ ب ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٨ ، العرح الكبير : ١٠ ص ٤٠٥ ، كهاف الفناع : ٣ ص ٤٠ ، الاختيارات العلمية : ١٨٥ ص البحر الرخار : ٥ ص ٤٠١ — ٤٠٥ السكافي : ١ ص ٦١٩ — ٦٢٠ العرح الرضوي : ٣٠٩ ص ٧ ص ٣٠٩ ، ٣٤٦ ، اختلاف الفقهاء : ص ١٤٢ .

(٢) الفروق لقرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ١٧ المرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٥٠ ، ١٥٣ ، الدسوقي : ٢ ص ١٦٩ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٥ ب ، باب اللباب ص ٧١ .

أولاً - صوم آية السيف : « فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، أي اقتلوا المشركين الذين يجارونكم (١) . قال جماعة من العلماء منهم السدي (٢) والحنفية (٣) : نسخت هذه الآية قوله تعالى : « فلما منا بعد وإما فداء » (٤) وهي في سورة محمد المكية ، والآية الأولى في سورة براءة ، وهي آخر سورة نزلت بالتوقيف ، فوجب أن يقتل كل مشرك إلا من قامت الدلالة على تركه من النساء والصبيان ومن تؤخذ منه الجزية (٥) .

ثانياً - آثار من السنة : قال الجصاص : اتفق فقهاء الامصار على جواز قتل الأسير ، لانعلم بينهم خلافاً فيه ، وقد تواترت الاخبار عن النبي ﷺ

(١) أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٨٩ .

(٢) هو اسماعيل بن عبد الرحمن السدي ، تاجي ، حجازي الأصل ، سكن الكوفة ، قال فيه ابن تفرج بردي : صاحب التفسير والمغازي والسير ، وكان إماماً عارفاً بالوقائع وأيام الناس ، توفي سنة ١٢٨ هـ .

(٣) ومن الحنفية من سار على أن هناك آية محكمة تبين المراد من آية السيف إلا أنه تصف في التأويل ، قال الكاساني : قوله تعالى « فاضربوا فوق الاعناق » (الانفال : ١٢) هو بعد الأخذ والأسر ، لأن الضرب فوق الاعناق هو الابانة من الفصل ، ولا يقدر على ذلك حال القتال ويقدر عليه بعد الأخذ والاسر ا هـ . والتصف ظاهر ، حيث إن الآية نزلت لتعليم المؤمنين طرق القتال ، وأنه يعمد إلى القتل وهو الرأس ، والرماة الحاذقون يستطيعون تسديد الهدف إلى الرؤوس بدون أي مشقة .

(٤) محمد - ٤

(٥) النسخ والمسنوخ في القرآن للنحاس : ص ٢٢٠ لابن سلامة المفسر : ص ٢٨٩ الاموال : ص ١٢٨ تبين الحقائق : ٣ ص ٢٥٠ . ويلاحظ أن عبارة « فوجب أن يقتل كل مشرك .. الخ » ليست سليمة على اطلاقها فقد حققنا سابقاً أنه لا يجوز قتل غير المفانلة .

في قتله الأسير . منها قتله عقبة ابن أبي معيط ^(١) ، والنضر بن الحارث ^(٢) الذي قتل بعد الاسر يوم بدر ، وقتل النبي ﷺ يوم أحد أبا عزة الشاعر ^(٣) بعد أسره ، وقتل بني قريظة بعد زولهم على حكم سعد بن معاذ ، فعكف فيهم بالقتل وسبي الذرية ، ومن على الزبير بن باطا من بينهم وفتح خيبر بمضها صلحاً وبمضها عنوة ، وشرط على ابن أبي الحقيق ألا يكتم شيئاً ، فلما ظهر على خيافته وكتمانه قتله ؛ وفتح مكة وأمر بقتل هلال ابن خطل ، ومقنيس بن صبابه ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وقال : اقتلوهم وإن وجدتموم متعلقين بأستار الكعبة .. إلى أن قال : فهذه آثار متواترة عن النبي ﷺ وعن الصحابة في جواز قتل الأسير وفي استبقائه واتفق فقهاء الامصار على ذلك ^(٤) .

ثالثاً — المعقول : إن في قتل بمض الاسرى حسماً لمادة الفساد

(١) هو عقبة بن أبان بن ذكوان بن أمية بن عبد شمس . من مقدمي قريش في الجاهلية كنيته أبو الوليد ، وكنية أبيه أبو معيط، كان شديد الأذى للمسلمين عند ظهور الدعوة فأسروه يوم بدر وقتلوه ثم صلبوه (سنة ٥٢ هـ) وهو أول مصلوب في الاسلام .

(٢) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلفة بن عبد مناف ، من بني عبد الدار ، من قريش صاحب لواء المراكين ببدر ، آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أسره المسلمون وقتلوه بالأثيل (قرب المدينة) بعد انصرافهم من وقعة بدر سنة (٥٢ هـ) .

(٣) هو عمرو بن عبد الله بن عثمان الجمحي : شاعر جاهلي ، من أهل مكة ، أدرك الاسلام ، وأسر على الفرك يوم بدر ، ثم أطلق سراحه فنظم شعراً يجرس به على قتال المسلمين، فلما كانت وقعة أحد أسره المسلمون . قتله عاصم بن ثابت سنة (٥٣ هـ) .

(٤) تفسير الجصاص : ٣ ص ٣٩١ وانظر سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٣ القصد المنظم للحكام : ٢ ص ١٨٣ القسطلاني : ٦ ص ٣٧٨ عيني بخساري : ١٤ ص ٢٦٦ الاموال : ١٢٨ - ١٣٠ البداية والنهاية : ٣ ص ٣٠٥ .

واستئصالاً لجذور الشر وشرابين الفتنة التي تستمر لولا التخلض منهم الذي تلجئ إليه الضرورة ، فكان في القتل مصلحة .

هذا .. وقد رأينا في تاريخ الحرب عند اليهودية أنها تبيح قتل الاسرى عموماً . أما في الاسلام فليس الأمر كذلك ، وإنما يباح القتل للضرورة فقط .

الرد على هذه الادلة :

١ - بالنسبة لنسخ آية المن والفداء : التحقيق الصحيح عند العلماء أن آية « فيما منا بعد وإما فداء » محكمة في الامر بالقتال عند الاعتداء ، وهي من أمهات الآيات التي بينت كيفية القتال . وليست منسوخة ، لأن النسخ إنما يكون بشيء قاطع يثبت به التأخر الزمني في النسخ والتقدم في المنسوخ ، وهو غير موجود . ثم إن النسخ لا يلجأ اليه إلا عند المعارضة ولا معارضة بين آية براءة وآية محمد ، إذ يمكن الجمع والتوفيق بينهما وهو أولى من القول بالنسخ . فآية براءة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » في اولئك الذين كانوا حرباً على المسلمين ، وآية محمد في مطالعها في الإذن بالقتال قبل الاصر ، وفي نهايتها في حكم الاسرى وهو لا يعدو أحد أمرين : المن أو الفداء ؛ لأن « إما » تفيد الحصر مثل « إنما » كما قال الرازي (١) . فالآية تحييز بين واجبين .

(١) راجع في ذلك النسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس : ص ٢٢١ أحكام القرآن لابن العربي ٢ ص ١٦٨٩ وما بعدها ، تفسير الرازي : ٧ ص ٣٦٣ تفسير الطبري : ٢٦ ص ٢٤ البحر المحیط : ٨ ص ٧٤ وراجع بحث الاباحة للاستاذ سلام مذكور في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣١ ، العدد الأول : ص ٢٥٣ ، وانظر له مباحث الحكم عند الأصوليين : ص ٨٣ لتحديد معنى الواجب الخيّر : وهو الذي لا يكون الواجب فيه مبيناً بينه وإنما تردد بين شيئين أو أكثر مثل تحييز الشارح بين المن والفداء بالنسبة للاسرى في هذه الآية .

٢ ، ٣ - قتل الاسرى في السنة ، والمعقول في ذلك : حوادث قتل بعض الاسرى في اول الاسلام تعتبر حوادث فردية لظروف معينة ، وليست تشريفاً دائماً عاماً إلا لتجدد نفس الظرف ، فقد قتل بعض الاسرى لغوهم في معاداة الدعوة الاسلامية وعظم نكابتهم بالمسلمين ، ولتأليب القبائل وتحريضهم على المسلمين ، وللتماذي في إيذاء الرسول عليه السلام ، والاسترسال في هجائه (١) ، كما هو شأن الافراد الذين ذكرهم الجصاص . وهذا هو الذي استندوا إليه في الدليل المقول حيث قرروا أن في قتل مثل هؤلاء حسماً لمادة الفساد ، وكفى بأبي لؤلؤة (٢) عبرة للاسير الخائن حيث قتل أمير المؤمنين عمر . وأما بنو قريظة فإنهم هم الذين رضوا بالتحكيم ، ونزلوا على مقتضاه ، وليس ذلك شأن الأسير ، إذ أن ذلك تسليم على شرط ، وهو تحكيم سمد بن معاذ فيهم ، وهم من مواليه . وقاتل الاسرى في الاحوال السابقة شبيه بصنيع الدول الحديثة بشأن عمالة مجرمي الحرب الصورية ، والحكم عليهم بالإعدام (٣) .

وأما قتل أسارى بدر فقد كان في مبدأ الأمر حيث لم يتحقق شرط الأسر ، وهو التمكين للدعوة وإظهار صلابة الدولة والتمهيد لدعم مجدها وهبتها كما يحصل في قيام كل دولة بطريق الثورة والغلبة (٤) . والدليل على ذلك أن

(١) انظر القسطلاني : ص ١٥٧ فتوح البلدان : ص ٤٨ الاحكام السلطانية للماوردي : ص ١٢٧ وما بعدها .

(٢) هو أبو لؤلؤة فيروز الفارسي غلام المغيرة بن شعبه ، قتل عمر بن الخطاب بمنجبر في خصرته وهو في صلاة الصبح .

(٣) القانون الدولي ، حافظ هانم : ص ٥٧٩ .

(٤) هذا .. مع ملاحظة نبل المهدف وشرف الغاية من جهاد محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذي كان للقضاء على الوثنية في مهدها ، ولاستئصال الرذيلة وإقامة الفضيلة على أمم وجه .

آية « ما كان لبي أن يكون له أسرى حتى يشحن في الأرض... »^(١) « أي ينلب في الأرض »^(٢) هي عتاب على مجرد الأسر قبل أن يتحقق شرطه ، وهو التمكين لهيبة الدولة ، ولم تتعرض هذه الآية لقتل الأسرى ، فهو أمر لا يجوز إلا في حدود المصلحة العامة : وهذه الآية لا تمارس آية : « فأما منا بعد وإما فداء »^(٣) التي زلت بعد أن استقر الأمر للدعوة الجديدة ، وذلك لبيان التشريع الدائم في الأسرى^(٤) .

وقد استغل المستشرقون^(٥) حادثة أسرى بدر للتشهير بالإسلام وأنه الدين الذي يتمش أبناؤه للدماء ، مع أنه لو فهموا تلك الحادثة على الوجه الذي ذكرنا لبطل كل ادعاء مفرض ، ولتلاشى مفعول كل سم زائف . فأين هذه الحادثة وما يسميه الغربيون بقمع الثورات في البلاد التي يجثم على كلكتها الاستعمار الاثيم ؟ وأين هذا مما يرقونه من دماء وما يقيمونه من مجازر متوالية مثل مجزرة سان بارتلمي . هذه المجزرة التي لا شيء من مثلها قط في تاريخ الإسلام . هذه المجزرة التي دبرت بليل ، وقام فيها الكاثوليك يذبحون البروتستانتين في باريس وفي فرنسا غدرًا وغيلة ، في أحط صور الغدر وأبشع صور الغيلة^(٦) . فإذا قتل المسلمون اثنين من

(١) الأفعال : ٦٧ .

(٢) أسباب النزول للواحدي : ص ١٧٨ .

(٣) تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٣ وما بعدها ، تفسير الطبري : ١٠ ص ٢٧ ابن كثير :

٤ ص ٩٧ .

(٤) انظر حياة محمد ، ارننج : ص ١١٣ .

(٥) حياة محمد صلى الله عليه وسلم لحسين هيكل : ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(٦) بل إن بعض العلماء يرون أن حديث أبي عبيد في قتل ثلاثة من أسرى بدر فيه مأخذ كالإرسال وأن المطعم بن عدي مات بمكة موتاً قبل بدر ، أو أنه قتل بيد أثناء المعركة ، وليس بعد الأسر ، وبدلنا على ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال « لو كان المطعم بن عدي حياً ، ثم كلمني في هؤلاء التقي - أي أسرى بدر - لتركتمهم له » . وكذلك فإن موسى ابن عقبة ينكر في مثاليه أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قتل أحداً من الأسرى حين هبته بن أبي ميط ، وحق عقبة هذا روي في الصحيح أنه قتل في معركة بدر ، كما يدل عليه حديث طرح التقي في الفليبي ، فإن ابن مسعود رآه جياً سره في أمية بن خلفه .

أسرى بدر المحسنين لأنهم كانوا قساة على المسلمين ، مدى الأعوام الثلاثة عشر التي احتمل المسلمون فيها صنوف الأذى بمكة ، فقد كان في ذلك من مزيد الرحمة ومن اعتبار الفائدة ما نزلت معه الآية « ما كان لني أن يكون له أسرى .. » (١) الآية (٢) .

والحاصل أن سبب الخلاف بين الفقهاء في قتل الأسرى : هو معارضة ظاهر القرآن لفعله عليه الصلاة والسلام ، وذلك أن ظاهر قوله تعالى : « فإذا لقيم الذين كفروا فاضرب الرقاب ، الآية (٣) » ، أنه ليس للإمام بمد الأسرى إلا الأمان أو الفداء ، وقوله تعالى : « ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يشخن في الأرض ، الآية (٤) » والسبب الذي نزلت فيه من أسارى بدر يدل على أن القتل في بادئ أمر الرسول عليه السلام أفضل من الاستعباد — على حد تعبير بعض العلماء — وأما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الأسارى في أحوال معينة (٥) .

ونحن قد دفننا هذا التمازض بأن قتل الأسرى في السنة كان لحالات خاصة ، أو لحسم مادة الفساد إن خيف ألا تحسم بغير هذه الذريعة . وقلنا : إن آية أسرى بدر كانت لإظهار الامتنان على الناس بعدم قتلهم مع أنهم كانوا يستحقون القتل أو لأنها مجرد العتاب على الأسرى نفسه كما قلنا سابقاً . وتكون القاعدة المطردة في الأسرى هي العفو . قال رجاء بن

(١) حياة محمد المرجع السابق نفسه .

(٢) الأفعال : ٦٧

(٣) محمد : ٤

(٤) الأفعال : ٦٧

(٥) بداية المجتهد : ١ ص ٣٦٩ .

أنكر على خالد بن الوليد قتل أسري بني جذيمة حين قالوا : صبأنا صبأنا ، في حين أنه امتنع بمض الصحابة من قتلهم . فقال ابن عمر : والله لا أقتل أسيري .

إذن فقتل الأسرى في الإسلام أقرب إلى التحريم منه إلى الإبادة ، وإن أبيض فهو دواء ناجم في حالات فردية خاصة وللضرورة القصوى ، وليس ذلك علاجاً لحالات جمية عامة . وقد منع الشافعي وأبو يوسف قتل الأسرى إلا لأسباب معينة كالحاجة إلى إضفاء المدو وإخافته أو ماتليه المصلحة العامة للملياء للمسلمين^(١).

ولم يذكر الإباضية القتل بالنسبة للأسرى وإنما قالوا : حكم الأسرى الفداء أو الاستعباد لبيع وخدمة وغير ذلك^(٢) ، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه لم يقتل إلا أسيراً واحداً من الترك^(٣) .

وبهذا يظهر أن الإسلام بنأى عما كان سائداً في القرون الوسطى من إعدام الأسرى وذبحهم^(٤) ، وما يفعله الأوربيون في حروبهم الحديثة كما صنع مثلاً نابليون بونابرت معلمن حقوق الإنسان في الثورة الفرنسية في الأسرى في عكاسنة ١٧٩٩ م ، فإنه أباد ما يزيد على أربعة آلاف بعد تسليمهم عن بكره أبهم ، وكما فعل النازيون وغيرهم من المستعمرين في الحرب العالمية الثانية حيث كانوا يقتلون الآلاف المؤلفة من الأسرى ، ويذيقونهم قبل القتل أشد المذاب^(٥) .

(١) الام : ٤ : ص ١٧٦ ، الحراج : ص ١٩٥ .

(٢) شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ .

(٣) فجر الاسلام : ص ٨٧ ، تفسير الطبري : ٢٦ ص ٢٧ .

(٤) انظر اونهايم : ٢ ص ٣٠١ ، ويزلي : ص ٦٣٥ أبو حيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٧٨

(٥) العلاقات السياسية الدولية ، العمري : ص ٤٩ ، ١٢٩ .

هذا.. وقد نصت اتفاقية جنيف ١٢ أغسطس (آب) سنة ١٩٤٩ على أن يحرم الاعتداء على الأسرى سواء في أشخاصهم أو شرفهم أو امتنانهم ولذلك يحرم قتلهم مها كانت الظروف ، أو أخذهم كرهائن أو عقابهم بلا محاكمة أو توقيع عقوبة جماعية عليهم ، أو وضعهم في السجون أو في أماكن غير صحية أو تعريضهم لأعمال القصاص . ولكن يلاحظ أن بعض الشراح يرون أن الاتفاقية المذكورة غير نافذة المفعول على كل الدول لأن^(١)، والأصح كما يرى أستاذنا الدكتور حافظ فائمه أن هذه الاتفاقية نافذة بالمعرف الدولي .

٢ - إرقاق الاسرى :

تمهيد في تاريخ الرق : كان الرق أمراً مشروعاً عند الأمم القديمة من مصريين وبابليين وبراهمة وفرنس ويونان وروم وعرب^(٢) . وقد أقرته اليهودية^(٣) واعترفت به المسيحية^(٤) .

- (١) راجع رسالة « جرائم الحرب والغاب عليها » للدكتور نخيس : ص ١٨٧ .
- (٢) الرق في الاسلام لاجد شفيق : ص ٩ - ٢٧ الوحي المحمدي : ص ٢٤٢ فجر الاسلام : ص ٨٧ حكمة التفرغ وفسفته : ص ٢٩١ .
- (٣) ووجد عند اليهود نوعان من الاسترقاق : استرقاق بسبب خطيئة أو دين ، واسترقاق بسبب الحرب . جاء في التوراة : « حين تهرب من مدينة اسكي تخاربا استدها إلى الصلح ، فان أجايتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستبعد لك » (راجع العهد القديم ، الاصحاح العسرون من تثنية الاشتراع) .
- (٤) فلم يمنع السيد المسيح عليه السلام الاسترقاق ، ولم يضع حدوداً تراعى ولا وسيلة تؤدي يوماً ما إلى نسخه أو تقليده . جاء في رسالة بولس إلى أهل أفسس : « أيها العبيد أطيعوا ساداتكم حسب الجسد بخوف وورعة في بساطة قلوبكم كما للمسيح ، لا بخدمة العين كمن يرضي الناس ، بل كعبيد المسيح عاملين مشيئة الله من القلب ، خادمين بنية صالحة كما للرب ليس للناس ، عاملين أن مها عمل كل واحد من الخير فذلك يناله من الرب عبداً كان أم حراً » (العهد الجديد الاصحاح السادس من الرسالة المذكورة) وقد برره كثير من القديسين واعتبروه مشروعاً إذا كان نية الخطيئة ، وذلك مثل سانت أوجستان وتوما الاكوييني وإيزيدوروس وغيرهم (النظم السياسية ، ثروت بدوي : ص ١٤٨ الرق في الاسلام : ص ٤٦ وما بعدها ، حقائق الاسلام للعقاد : ص ٢١٥) .

وقد أقر الرق جميع الفلاسفة والفقهاء من رومان ويونان مثل : أفلاطون وأرسطو وشيشرون وسينيك ، واعتبروه من الامور الطبيعية أو الضرورية ، وكان أول من استعبد الامسرى وسخر الشعوب المنلوبة هم الرومان ، وكانت وجوه الاسترقاق عندهم بالذات ممتدة^(١) .

وبذلك كان الرق عماد الحركة التجارية والزراعية ، وكان يعتبر نظاماً أساسياً في حياة الشعوب القديمة ودطامة في كيانها الاقتصادي والاجتماعي ، كما أن كيان معظم الامم الحديثة قائم على النظام الرأسمالي^(٢) ، إلا أن هذا التعليل لا يصلح سبباً لبقاء الرق في الإسلام، لان شريعة الاسلام دائمة خالدة وهذا المعنى يتماشى مع فترة زمنية موقوتة ملائمة لحالة العرب في الزمن الماضي .

قضية الرق في الاسلام :

جاء الإسلام والحالة هذه عند الامم المجاورة فلم يتمكن من إلغاء الرقيق في العالم حتى لاتصطدم دعوته مع مألوف النفوس ، ولئلا تضطرب الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية ، فيكثر الجادلون والمعارضون وينتشر الفقر والموز في المجتمع وتتعهد حينئذ جرائم العبيد قبل تحريرهم .

ولكن الإسلام الذي يقدر معنى الحرية ولذتها ويعتبر الاصل في الإنسان هو الحرية^(٣) إلا أن من خصائص تشريعه التدرج في الاحكام ، فإنه قد أقر مؤقتاً واقع الامر ولم يمح الرق دفعة واحدة ومضى في التدرج

(١) راجع مدونة جوستنيان : ص ١١ القانون الروماني ، بدر وبديراوي : ص ١٧٤

الرق في الاسلام : ص ٢٣ القانون الدولي ، أبو هيف ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٥١ .

(٢) القانون الروماني ، المرجع السابق في الصفحة السابقة ، وتاريخ الفقه الاسلامي لاستاذنا

محمد سلام مذكور طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٢ ، وظل نظام الرق معمولاً به في العصور الوسطى

وما بعدها إلى أن استنكرت الدول الاوربية الانحجار في الرقيق بصورة عامة في مؤتمر فيينا سنة

١٨١٥ م ووقعت اتفاقيات كثيرة بعد هذا التاريخ آخرها اتفاقية جنيف الاضافية في ٧ ايلول

(سبتمبر) ١٩٥٦ التي الفت الرق وتجارة الرقيق والحالات المماثلة للرق . (أبو هيف ، المرجع

السابق في الصفحة السابقة ، العلاقات السياسية الدولية ، العربي : ص ٤٩ ، الرق في الاسلام :

ص ٢٩ ، أصول القانون الدولي ، سلطان والريان : هامش ص ٥٩٧ .)

(٣) راجع مفتاح الكرامة : ٦ ص ١١٧ .

بالمسلمين^(١) ، فهياً أسباباً للقضاء على الرق ، وحرماً سائر مصادره ما عدا رِق
الاسر بسبب الحرب العادلة لدفع المدونات ، وحفظ التوازن مع الامم
الاخرى ، وما عدا الرق بسبب الوراثة ، والشرع لا يبيح أن يسترق
مسلم أصلاً^(٢) .

وهكذا ، قاومت الدعوة المحمدية الرق مقاومة كانت بالتدريج أفضل في تهيمته
الضمير البشري للقضاء عليه من المفاجأة بالتحريم البات^(٣) .

(١) حكمة التفرير وفلسفته : ٢ ص ٤٠٠ .

(٢) ومنه عمر بن الخطاب وجماعة ارقاق العربي ، وقد أخرج الشافعي ورواه أحمد والبيهقي
عن عمر أنه قال : « ليس على عربي ملك » لان العرب روح الاسلام (سنن البيهقي : ٩ ص
٧٣ ، مجم الزوائد : ٥ ص ٣٣٢ سبل السلام : ٤ ص ٤٥ نيل الاوطار : ٨ ص ٤ الأموال :
ص ١٣٣ ، الحراج لابن آدم : ص ٢٩ ، المختارات الفتوية : ص ٦٢) .

(٣) الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ٨٧ . وفي سبيل التخلص من رقيق
الأسر وتوابعه شرم الاسلام منافذ عديدة لعتق الرقاب ، فجعل القرآن الكريم مصير الاسير إما
المن أو الفداء ، وجعل العتق كفارة عن كثير من الجرائم والذنوب (انظر تاريخ الفقه
الاسلامي لاستاذنا محمد سلام مذكور ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٣) وخصم الاسلام سبماً
ليبت المال من الصدقات التي تجبى لتنفق في سبيل تحرير الرقاب ، وفضلاً عن ذلك فان الاسلام
جعل من أسس النجاة في الآخرة فك رقية (راجع تفسير الرازي : ٨ ص ٤٣٣ وما بعدها) .
قال تعالى : « فلا تحتم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقية » (البلد ١١ - ١٣) ، وقد
روى ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أيما مؤمن
أعتق مؤمناً في الدنيا أعتق الله تعالى بكل عضو منه عضواً من النار » (راجع الوحي المحمدي
لرشيد رضا : ص ٢٤٣ رجال الاثر لاستاذنا الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف : ص ١٠٥
وما بعدها) . وقال صلى الله عليه وسلم ، « اوصاني حبيبي جبريل بالرفق بالرفيق حتى ظننت أن
الناس لا تستعبد ولا تستخدم » وفي رواية « حتى ظننت أنه سيضرب له أجلاً يخرج فيه حراً »
شرح النيل : ٧ ص ٧٠٣) . وكأن هذا تمهيداً تقريبي الى أن الرقيق أجلاً ينتهي فيه ويهود
جميع الناس أحراراً بعد أن ضيق الاسلام مصادر الرق وكاد يلزم الناس بالعتق ، وأما ما كان
موجوداً في الفرق من أسواق النخاسة التي كان يدير حركتها بعض المسلمين ، ومواردها الخطف
من السودان وغيره فهذا لا يمتنع به على تفرير الاسلام ، فان الاسلام بريء مما جنى عليه
اولئك الطغاة الجهلاء ، ولا يبيح مثل ذلك مطلقاً ، فان روح التفرير الاسلامي تقضي التخلص
من الرقيق في العالم وتطلب الحرية ، والنصوص صريحة في تحريم استرقاق الحر بدون سبب
(راجع المختارات الفتوية : ص ٦٣) .

وبما أنه لم يرد نص في الكتاب ولا في السنة على إباحة الرق ، وأن الاسترقاق بالوجه الشرعي لا يتأتى منذ زمن لعدم وجود الحرب الشرعية العادلة ، فإن الإسلام لا يتعارض مع إلغاء الرق من العالم اليوم^(١) إذ أن ذلك يتفق مع روح التشريع الإسلامي ، وكيف لا وقد كان الإسلام خير منبه للعقول الغافلة لتحرير العبيد وعتق الانفس^(٢)، ولهذا فقد أيدت الدولة العثمانية مشروع إلغاء الرقيق ، وأظهرت ارتياحاً حسناً نحو ذلك ، لأن دين الإسلام يأمر بالحرية .

والخلاصة أن الرق في الإسلام لم يقر إلا معاملة بالمثل مع الامم الاخرى

(١) انظر شرح السير الكبير، طبعة الجامعة، تمهيد استاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٨٣ .

(٢) وإذا كان إلغاء الرق لم يكن مصلحة البشرية عامة وإنما لمصلحة خاصة (الوحي المحمدي : ص ٢٤٢) فقد استبدل به استعباد الشعوب والفاضل المقوت والتمييز العنصري بين الجنس الأبيض والجنس الملون في أوروبا وأمريكا ، ولا تزال إلى اليوم مشكلة التفرقة العنصرية تشجب السياسة الاستعمارية في أفريقيا وغيرها .

أما الاسلام : فقد قرر مبدأ العدل والمساواة في الحقوق كافة بين طبقات الناس قال تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم » (الحجرات : ١٣) ، وأحسن لذلك معاملة الرقيق في المطعم والمسكن والملبس والتغاطب ، روى ابن أبي داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي فكذلكم عبيد الله ، وكلكم إمام الله ولكن ليقبل هلامي وجاريتي وفتاتي وفتاتي » (مشكل الآثار : ١ ص ٤٩٣) . وقال علي بن أبي طالب : « إنني لاستحي أن أستعبد إنساناً يقول ربي الله » . (تاريخ الاسلام السياسي : ١ ص ٢٣٣) وهذا يرد على من زعم من أهل العصر أن الشريعة الاسلامية استقرارية مستدلا بأحكام الرق ، وكذا يرد على الكردينال « لانيجيري » الذي ادعى أنه أخذ بناصر الارقاء في سنة ١٨٨٨ م وقد أزلنا كل شبهة عن ذلك ، فان الاسلام أول من دعا إلى الديمقراطية الصحيحة ، ورفع من منزلة الارقاء في المجتمع ، وحرم كل ما كان حاصله في أواسط أفريقيا من اصطيات الرقيق ومعاملتهم أسوأ المعاملة على قبيض كل ما اتهم به الاسلام الكردينال لانيجيري (انظر الرق في الاسلام : ص ٦٦ وما بعدها) .

بسبب الحرب إذ لو استرق الاعداء أسرى المسلمين دون مقابلتهم بالمثل لاستمر العدو فعله ، ولما كان ذلك سبباً في زيادة عدد الرقيق في العالم دون أن يقيد ذلك بقيد ، وفي هذا من المفسدة والضرر ما لا يخفى .

حكم الاسترقاق :

والفقهاء المسلمون تأثروا بتلك الحالة الواقعية للرقيق ، فأجازوه متملئين في ذلك بما يأتي :

١ - قوله تعالى « فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منأ بما داء وإما فداء » (١) . قالوا : فإن الاسترقاق قد فهم من الامر بشد الوثاق ، بدليل ما أخرج البيهقي من حديث ابن عباس أنه قال في قوله تعالى « ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض » (٢) : « إن ذلك كان يوم بدر والمسلمون في قلة ، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى « فإما منأ بما داء وإما فداء » (٣) ، فجعل النبي ﷺ بالخيار فيهم إن شأؤوا قتلهم ، وإن شأؤوا استعبدهم ، وإن شأؤوا فادوهم . وقد اعتمده البخاري وأبو حاتم (٤) وغيرها في التفسير (٥) .

٢ - ثبت في السير والمغازي : أن الرسول ﷺ استرق بعض العرب كهوازن وبني المصطلق وقبائل من العرب ، وسبى أبو بكر وعلي رضي الله عنها بني ناجية وهم من قريش ، وفتحت الصحابة بلاد فارس والروم ، فسبوا من استولوا عليه . وبهذا قال جمهور العلماء (٦) .

(١) محمد : ٤

(٢) الانفال : ٦٧

(٣) محمد : ٤

(٤) هو محمد بن ادريس بن المنذر بن داود ، حافظ للحديث ، من أقران البخاري ومسلم ولد في الري وتوفي ببغداد سنة ٢٧٧ هـ .

(٥) راجع نيل الأوطار : ٧ ص ٣٠٥ ، الناسخ والنسوخ في القرآن للنحاس : ص ٢٢١

(٦) انظر شرح مسلم : ١٢ ص ٣٦ ، السطواني : ٦ ص ٣٢٤ نيل الأوطار : ٨ ص

٢ - ٦ سبل السلام : ٤ ص ٤٥ - ٤٧ .

والحقيقة أن الآية بمزول بثاناً عن الإشارة إلى الرق ، لان شد الوثاق كناية عن الاسر ، ولا يلزم من الاسر الاسترقاق . فالآية لم تخير بمد الاسر إلا بين المن والقداء لا غير^(١) ، بل إن هذه الآية تنفي الرق بطريق الإشارة .

وأما الاسترقاق الثابت في السنة : فذلك كان من الرسول ﷺ وصحابه جبراً على شريعة المعاملة بالمثل ومقتضى ضرورة قانون الحرب السائد في ذلك الزمان ، لكي يشعر المسلمون غيرهم أنهم صاروا في مركز ذي كيان دولي يستطيعون تنفيذ تعاليم الحرب وتثبيت الهيبة والسلطان ، فاذا قدروا عفوا وصفحوا ، وأظهروا فضلهم وإحسانهم ، فيكون ذلك مدعاة لقبول الإسلام بما يضم بين جناحيه من رحمة ورعاية وعطف وإنسانية على جميع البشرية . ويدل لهذا أن أغلب ما استرق من القبائل أو أفراد العدو قد عاد حراً ، فقد رد رسول الله ﷺ ستة آلاف من سبي هوازن من النساء والصبيان والرجال - إلى هوازن حين أسلموا ، ومن الرسول ﷺ على أهل مكة بقوله : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » ، وكذا من على أهل خيبر^(٢) . وتزوج رسول الله ﷺ جويرية بنت الحارث^(٣) من سبأيا بني المصطلق ، فأعتق بتزويجه إياها مائة من أهل بيت بني المصطلق إكراماً لعهر رسول الله ﷺ ، فما

(١) تفسير الآلوسي : ٢٦ ص ٤٠ تفسير الطبري : ٢٦ ص ٢٤ .

(٢) الاموال : ص ١١٧ .

(٣) هي جويرية بنت الحارث بن عبد المطاب بن هاشم . هي ابنة عم النبي صلى الله عليه وسلم وأم المؤمنين ، تزوجها قبله مسافع بن صفوان وقتل يوم اليرموك (سنة ٦ هـ) كان أبوها سيد قومه في الجاهلية ، روى لها البخاري ومسلم سبعمة أحاديث ، توفيت في المدينة سنة ٥٦ هـ .

كانت امرأة أعظم بركة على قومها منها ، كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها
فيما رواه أحمد (١) .

ومن فضول القول أن نذكر أن النبي ﷺ لم يتشبه رفاً على حر أبداً ،
وقد أعتق ما كان عنده من رقيق ، وكان يعتق كل ما أهدي إليه .

٣ - المن على الأسرى :

قال صاحب القاموس : من عليه مناً : أنعم واصطنع عنده صنعة . والمن
في اصطلاح الفقهاء : تخليّة سبيل الاسير وإطلاق سراحه إلى بلاده بغير
شيء يؤخذ منه (٢) . وقد مر معنا في عرض المذاهب بشأن حكم الاسرى
أن جمهور الفقهاء يميزون المن على الاسير مطلقاً . قال الترمذي: العمل عند
أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ أن للامام أن يمن على من شاء
من الاسارى (٣) .

أما الحنفية : فيمنعون ذلك إلا أن يرى الإمام النظر للمسلمين في المن
على بعض الاسارى كما من رسول الله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - على
ثمامة بن أثال الحنفي (٤) ، أو يمن على الرقاب تبعاً للأراضي لما في ذلك من
انتفاع المسلمين بالجزية والخراج (٥) . فالاصل إذن عند الحنفية : عدم جواز
المن . واحتجوا على ذلك بما يلي :

١ - يقول الله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٦) ، فهذه
الآية بمعناها نسخت آية « فلإما مناً بمد وإما فداء » لأن سورة براءة

(١) سبل السلام : ٤ ص ٤٥ .

(٢) راجع مثلاً فتح القدير : ٤ ص ٣٠٧ بحريمي الخطيب : ٤ ص ٢٣١ .

(٣) جامع الترمذي : ٢ ص ٣٨٦ .

(٤) نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠١ .

(٥) شرح السير الكبير ٢ ص ٢٦٤ - ٢٦٦ المبسوط : ١٠ ص ٢٤ - ٢٥ الخراج :

ص ١٩٦ ، البحر الرائق : ٥ ص ٨٣ .

(٦) التوبة : ٥

آخر ما نزل من القرآن في هذا الشأن^(١) . وقد فرغنا سابقاً من تقرير عدم وجود هذا النسخ ؛ إذ لا دليل عليه ولا حاجة إليه لإمكان الجمع بين الآيتين بحمل الاولى على الامر بالقتال عند المدوان ، وقصر الثانية على حالة ما بعد الانتهاء من الحرب ، ووقوع بعض أفراد العدو في الاسر . وبذلك تبقى آية محمد محكمة تدل على جواز المن . وهو قول الاكثرين من العلماء^(٢) .

٢ - في المن على الاسير إبطال حق الغائبين وهو لا يجوز ، وبالمن تمكين الاسير من أن يمود حرباً على المسلمين ، وتقوية عدوهم عليهم ، وذلك لا يحل^(٣) .

وهذا أيضاً لا حجة فيه إذ لا يصح القياس في مقابلة النص^(٤) ، وقد ثبت المن بالنص عن الرسول ﷺ . وقد اضطر الحنفية لمسيرة مذهبهم في المن أن يقولوا : ما جاء من المن على بعض الاسارى كأبي عزة الجمحي الشاصر ، وأبي العاص بن الربيع ، والمطلب بن حنطب^(٥) يوم بدر ، والزيير بن باطا من بني قريظة ، وأهل خيبر ، فذلك كان قبل انتساح حكم المن ، أو لاحتمال كون ذلك قد حدث في مقابلة الجزية وصيرورتهم

(١) أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٧٩ .

(٢) راجع الفسطاني : ٥ ص ١٤٣ .

(٣) تبين الحقائق للزليعي : ٣ ص ٢٤٩ مخطوط السندي : ٨ ق ٦٥ البدائع :

٧ ص ١١٩ .

(٤) راجع شرح الامنوي : ٣ ص ٢٤ ، مذكرات أصول الفقه الزفراف ،

القياس : ص ١٨ .

(٥) هو المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبيد بن عمرو ، من ولده الحكم بن المطلب

كان أكرم أهل زمانه وأستخام ثم زهد في آخر عمره ومات بمنبج (راجع الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن عبد البر : ١ ص ٢٦٨) .

ذمة (١) . ويرد على ذلك بما سبق أن حققناه من عدم لسخ آية المن كما اعتمد ذلك جمهور المفسرين والعلماء ، والاحتمال في الأدلة لا يفيدنا شيئاً في إثبات المدعى . قال أبو عبيد فهذا (أي جواز المن) ما سنّ رسول الله ﷺ في المن ، وقد عملت به الأئمة بعده ، وقال أيضاً : وقد من رسول الله ﷺ على أناس كأهل مكة وأهل خيبر بعد بدر بلا فدية ولا مال ، وإنما يؤخذ بالآخر من فعل رسول الله ﷺ (٢) . يوضح ذلك ماروي أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي عن أنس بن مالك أن ثمانين رجلاً من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ وأصحابه من جبل التنعيم عند صلاة الفجر ليقتلوه ، فأخذهم رسول الله ﷺ سلباً ، فأعتقهم فأزّل الله عز وجل : « وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة ، الآية (٣) .

وفي هذا الرد القاطع على الخنفة القائلين : إن المن من الرسول كان قبل النسخ ، أي في إثر غزوة بدر فقط ، بدليل ماروي جبير بن مطعم (٤) القرشي رضي الله عنه — فيما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود — أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر : « لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلمني في هؤلاء لنتى لتركهم له ، أي لأطلقهم له بغير فداء (وهو المن)

(١) المراجع السابقة في الصفحة السابقة رقم (٣) ، الأموال : ص ١١٠ وما بعدها .

(٢) راجع الأموال : ص ١١٢ ، ١٢٠ .

(٣) الفتح : ٢٤ انظر سنن البيهقي : ٦ ص ٣١٨ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٨١ .

(٤) هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي ، أبو هدي : صحابي

كان من علماء فريش وسادتهم . توفي بالمدينة سنة (٥٩ هـ) .

مكانة له على إحسانه السمي في نقض الصحيفة التي كتبها قریش في أن لا يبيعوا الهاشمية والمطلبية ولا يئنا كحوم (١) .

ثم إنه إذا من ولي الأمر على أسير فإن ذلك يكون مدعاة للدخول في الإسلام تقديراً منه لليد التي أنعمت عليه بإطلاق سراحه . وهذا ما حصل فعلاً ، فقد أسلم تمامة بن أثال بعد المن عليه (٢) ، كما روى البخاري ومسلم ، وأسلم الهرمزان بعد أن من عليه عمر ولم يقتله (٣) . فالمن إذن جازز في الشرع الإسلامي لاغبار عليه ، وبشبهه ما نصت عليه لأئحة الحرب البرية (المواد ١٠-١٢) من أحوال انتهاء حالة الأسر ، ومنها الإفراج النهائي عن الأسير أي إطلاق سراح الأسير بلا قيد أو شرط ، وذلك بعد انتهاء الحرب وعقد الصلح ، أو الإفراج تحت شرط وهو إطلاق سراح الأسير بعد إعطاء كلمة الشرف على ألا يعود إلى حمل السلاح ضد الدولة التي أفرجت عنه ، وبشرط أن يكون قانون بلدهم يبيح لهم ذلك ، وعلى الأسير المفرج عنه كذلك أن يراعي الوعد الذي أعطاه للدولة المدو فلا يعود إلى حمل السلاح ضدها ، وليس لدولته أن تلزمه بأداء أي عمل يتنافى مع وعده ، أو تقبل منه الإخلال بوعده إذا هو عرض الانتحاق بخدمة جيشه من جديد . فإذا أخل بذلك حوكم وعوقب ولو بالإعدام (٤) .

(١) العيني شرح البخاري : ١٥ من ٦٢ الفسطاني : ٥ من ٢١١ فتح الباري :

٦ ص ١٨٥ .

(٢) نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٢ .

(٣) الفسطاني : ٥ ص ٢٢٣ ، الأموال : ١١٣ .

(٤) راجع اوبنهايم - لوترباخست : ٢ ص ٣١٤ بريجز : ١٠١٢ قانون

الحرب والحياد للدكتور ساسمي جنينة : ص ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ :

ص ٦٨١ .

هذان الطريقتان من طرق انتهاء حالة الأسرى في القانون الدولي بدخلان تحت مفهوم ما يسمى في الإسلام بالامن . فالن على الأسير قد يكون مطلقاً وقد يكون مقيداً (١) ، فاذا خالف الأسير شروط المن جاز عقابه ، فهذا أبو عزة الشاهر منّ عليه الرسول وأخذ عليه أن لا يظهر عليه أحداً ، وامتح رسول الله ﷺ بأبيات ، ثم قدم مع المشركين في أحد فأسر ، ولم يؤسر غيره من قريش فقال : يا محمد ، إنما خرجت كرها ، ولي بنات فامن علي ، فقال رسول الله ﷺ : أين ما أعطيتي من العهد والميثاق ، لا والله ، لا تمسح عارضيك بمكة تقول : سخرت بجمحمد مرتين ، وقال النبي ﷺ : إن المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين . ثم أمر بضرب عنقه (٢) . وذلك لمخالفته شرط المن .

٤ - فداء الأسرى او مفاداتهم :

قال في المغرب : فداء من الأسر فداء وفدى : استنقذه منه بمال والفدية : اسم ذلك المال . والمفاداة بين اثنين ، يقال : فاداه إذا أطلقه وأخذ فديته . وعن المبرد : المفاداة أن تدفع رجلاً وتأخذ رجلاً ، والفداء : أن تشتريه وقيل : هما بمعنى " ا هـ .

ونحن نقصد بالفداء أو المفاداة تبادل الأسرى أو إطلاق سراحهم على عوض ، أي أن الكلمتين بمعنى واحد . وأول حادثة فداء كانت إثر سرية عبد الله بن جحش ، فقد قبل الرسول عليه السلام الفداء في الأسيرين اللذين أسرا في هذه السرية قبل غزوة بدر بشهرين .

(١) الشرح الكبير للقمي : ١٠ ص ٥٧١ ، المحرر : ٢ ص ١٨١ .

(٢) سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٠ ، البداية والنهاية : ٣ ص ٣١٣ .

وقد عرفنا أن جمهور الفقهاء ومنهم الاباضية (١) يقولون بجواز المفاداة بالمال أو بالأسرى .

أما الحنفية : فملخص مذهبهم أنهم لا يجيزون الفداء بالمال ، أما بالأسرى فيجوز ذلك عند الصاحبين . وأبو حنيفة يمنع ذلك في أظهر الروايتين عنه وهو مشهور مذهب الحنفية (٢) . وقد احتجوا لمذهبهم بما يأتي :

١ — آية « فإما مناً بدم وإما فداء » (٣) منسوخة بآية براءة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٤) وهي آخر سورة نزلت (٥) . وقد عوتب رسول الله ﷺ على أخذ الفداء المالي يوم بدر بقوله تعالى : « لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » (٦) . وقال عليه الصلاة والسلام : « لو نزل من السماء عذاب لما نجا إلا عمر » . فقتل الأسرى مأمور به لانه وسيلة إلى الاسلام — كما يزعمون — ولا يحصل التوسل إلى الاسلام بالمفاداة فلا تجوز (٧) .

(١) وراجع أيضاً منح الجليل — ١ ص ٧٦٩ ، المقدم المنظم للحكام — ٢ ص ١٨١ الأمام — ٤ ص ١٦٩ وما بعدها ، شرح النيل — ١٠ ص ٤١٤ .

(٢) انظر شرح السير الكبير — ٣ ص ٢٨٤ وما بعدها ، المبسوط — ١٠ ص ٢٤ ، ١٣٨ — ١٤٠ البحر الرائق — ٥ ص ٨٣ مجم الأنهر — ١ ص ٥٠٠ ، الفتاوى الحنافية — ٣ ص ٥٦٠ الفتاوى الأشرافية — ١ ص ١٨ المحيط — ٢ ق ٢٣٠ .

(٣) محمد : ٤

(٤) التوبة : ٥

(٥) تفسير الجصاص — ٣ ص ٣٩٤ .

(٦) الاثقال : ٦٨ الروض الأنف : ٢ ص ٩٢ .

(٧) البدائم — ٧ ص ١١٩ وما بعدها .

٢ - في الفداء بالمال أو بالاسرى إمانة لاهل الحرب على القتال لتقوية منعتهم بذلك ، و دفع شرهم أولى من استخلاص الاسير ، لان الاسر ابتلاء شخصي في حقه ، وإمانتهم برد أسيرهم اليهم تحصل بسبب مجموع المسلمين فلا يجوز ، ومن المعلوم أن الملاء أجمعوا على تحريم بيع السلاح والكراع من الاعداء ، لان في ذلك عوناً لهم . فيحرم كل ما يمينهم .
وأما الصحابان اللذان يجيزان المفاداة بالاسرى فقد استدلا بما ثبت في السنة عن عمران بن حصين - فيما رواه البخاري ومسلم - أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من الكفار (١) . وبما ورد أيضاً عن سلمة بن الأكوع - فيما أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه - أنه وهب للرسول امرأة من سبي فزارة ففدى بها نساء من المسلمين كانوا أسروا بمكة (٢) .

وأما تقييد أبي يوسف جواز الفداء بما قبل قسمة الفدية فهو الحق (٣) ؛ لان الثابت بمد القسمة حقيقة الملك ، فلا يجوز إبطاله بدون رضاه صاحبه كسائر الماوضات .

أما قبل القسمة : فالثابت فقط حق الملك فلا يمنح الامام من التصرف فيه .

وتجوز محمد الفداء بالمال عند الحاجة يمتد حال ضرورة مستدلاً في ذلك بأسارى بدر . وقوله بجواز الفداء بالمال بالشيخ الكبير والمعجوز الفانية الذين لا يرجى منها نسل : مبني على انتفاء علة منع الفداء : وهي إمانة

(١) سنن البيهقي - ٦ ص ٣٢٠ ، ٩ ص ٦٧ .

(٢) شرح مسلم - ١٢ ص ٦٨ ، سنن أبي داود - ٣ ص ٨٦ ، سنن ابن ماجه :

٢ ص ١٠١ .

(٣) أما الامام محمد فيجوز المفاداة في الحالين قبل القسمة وبمدها .

أهل الحرب وعدم وجود القتال منهم . ويرد عليه بأن المحاربة قد تكون بالرأي ، والرأي أشد خطراً من القوة الجسمية .

مناقشة أدلة الحنفية :

١ - قد فرغنا من القول بتحقيق أن آية المن والفداء غير منسوخة ، وأن ظاهر الآية يقتضي جواز الفداء بالمال وبأسرى المسلمين^(١) ، وأما العتاب من الله على أخذ الفداء في أسارى بدر فهذا كان في مبدأ أمر الرسول عليه السلام ، حيث لم تكن قد تحققت عنده القدرة الكافية على اتخاذ الأسرى ، فشرط الأسر منتف ، وليس العتاب على مجرد أخذ الفداء^(٢) ، وإنما هو عتاب في الظاهر على مجرد الأسر أو لإظهار الامتنان من الله على عباده بعدم قتلهم رغم استحقاتهم له كما سبق أن أشرنا إلى هذا المعنى .

وأما أن قتل الأسرى وسيلة إلى الإسلام ، فهذا زعم لم يتم عليه الدليل في تاريخ الإسلام ، وإنما يقبل الإسلام على أساس كامل من الحرية ومطابق التفكير ، دون أن يشوب ذلك أي إكراه بإلجاء الشخص إلى الإسلام إلجاء .

٢ - ليس في المفاداة إغارة لأهل الحرب ، إذ أن تخليص المسلم من قيد الأسر واجب لتمكينه من العبادة الحرة لله . قال ابن جرير الطبري : أجمع الفقهاء أن لامام المسلمين أن يفدي أسرى المسلمين من العدو بالمروض من الثبات وغيره ، غير السلاح والكرام^(٣) . ثم إن أخذ فداء مالي أو استرجاع أسير مسلم يجعل القوة الإسلامية متكافئة مع قوة أعدائهم باسترداد

(١) تفسير الجصاص - ٣ ص ٣٩٢ البحر المحيط - ٨ ص ٧٤ .

(٢) تفسير الرازي - ٤ ص ٣٨٥ مشكل الآثار - ٤ ص ٢٩٣ .

(٣) اختلاف الفقهاء ، شخت - ص ١٨٥ .

أسرام ، لأن الحرب تحتاج إلى المال والنفس ، وبالمال تؤمن العدد والآلات وهي الأمم في الحروب .

وقد ثبت في السنة أن فداء أسارى بدر كان أربعة آلاف درهم إلى ما دون ذلك ، فمن لم يكن له شيء أمر أن يعلم صبيان الانصار الكتابة^(١) . يدل لذلك ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، أن رجلاً من الانصار استأذنوا رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله ، ائذن فلنترك لابن أختنا عباس فداءه ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا تدعون منها درهما^(٢) . ففي هذا الحديث إشارة إلى أن العباس كان قد استوفيت منه الفدية ، وكان فداؤه هو وعقيل ونوفل ابنا أخويه مائة أوقية من الذهب^(٣) . فدل ذلك على جواز فداء غير المسلمين أنفسهم بالمال ، وفدى رسول الله ﷺ في غير بدر بالرجال والنساء . قال الترمذي : « والعمل على هذا (أي جواز الفداء) عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم^(٤) » . وقال أبو عبيد : وقد أفتى بالفداء غير واحد من العلماء^(٥) . وعن ضبة بن محصن^(٦) قال : سأكيت أبا موسى الأشعري في بعض ما يشاكي الرجل أميره . فانطلقت إلى عمر ، وذلك عند حضور

(١) البداية والنهاية - ٣ ص ٣٠٧ .

(٢) الفسطاني - ٥ ص ١٦١ فتح الباري - ٧ ص ٢٥٧ .

(٣) البداية والنهاية : ٣ ص ٣١٢ .

(٤) جامع الترمذي : ٢ ص ٣٨٦ ، شرح مسلم : ١٢ ص ٦٨ ، سنن البيهقي :

٦ ص ٣٢٤ .

(٥) الأموال : ص ١٢١ .

(٦) هو ضبة بن محصن العبدي ، خيرة بن أسد بن ربيعة بن نزار ، روى عن عمر بن

الخطاب وكان قليل الحديث .

من وفادة أبي موسى فقلت : يا أمير المؤمنين اصطفى أبو موسى من أبناء
الامساورة أربعين لنفسه — في حديث طويل ذكره — قال : فما لبثنا
إلا قليلاً حتى قدم أبو موسى . فقال له عمر : ما بال الأربسين الذين
اصطفيتهم من أبناء الامساورة لنفسك ؟ قال : نعم اصطفيتهم وخشيت أن
يخدع الجند عنهم ، وكنت أعلم بفدائهم . فاجتهدت في الفداء ثم خست
وقسمت ، قال : يقول : ضبة صادق والله . قال : فوالله ما كذبه أمير
المؤمنين ولا كذبه .

قال أبو عبيد : قوله « فاجتهدت في الفداء ثم خست وقسمت » ينبئك
أنه إنما اقتداهم بالمال ، لا بافتكاح المسلمين من أيديهم . وهذا رأي يترخص
فيه ناس من الناس . وأما أكثر العلماء فعلى الكراهة^(١) . وعسارة أبي
عبيد الاخيرة لم نجد لها أثراً عند جمهور الفقهاء كما حققنا ، وإنما أجازوا
الفداء بالمال بدون أي تحفظ .

من هذا يظهر لنا بوضوح أن الفداء بالأسرى أو بالمال أمر جائز في
الشرع ، بل هو المتمين لا سيما في هذه الأوقات حتى لا يطعم العدو في
المسلمين . ولذا فإننا نؤيد رأي الجمهور لأنه المتفق مع نصوص الشريعة
من قرآن وسنة .

بل إن النبي ﷺ جعل من أنواع الفدية بمد غزوة بدر أن يعلم
الاسير الكاتب عشرة صبيان من أبناء المسلمين الكتابة والقراءة ، فهذا
ليس بمال ، وإنما هو عمل لمصلحة الدولة الإسلامية .

نخلص من عرضنا السابق إلى أن مصير الاسرى في الإسلام إما المن

(١) المرجع السابق في الصفحة السابقة رقم (٥) .

أو الفداء وهذا هو رأي الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وجماعة من علماء السلف كما سنبين . وأما الرق فلم يكن إلا معاملة بالمثل^(١) ، ولذا ترك أمره للضي الزمن الذي يمد كفيلاً بالقضاء عليه ، وكذلك كان الامر ، مما أثبت صدق حدس المسلمين الاوائل في أن الرق ينتمي من العالم ، لا سيما في مثل نفسيتهم التي كانت تعتبر العتق أفضل قرابة لله .

وأما قتل الاسرى : فيكاد يكون التاريخ الإسلامي خلواً منه ما عدا حالات نادرة فرضتها الضرورة ، واقتضتها طبيعة قيام الدولة الإسلامية في فجر عهدها وإبان تركزها . وهذا المبدأ كان سائفاً عند الامم المعاصرة لنشأة الإسلام فلا حرج على الإسلام إن فعل بالمثل في حالات قليلة جداً . . هذا مع العلم بأنه لا يوجد نص في القرآن على إباحة قتل الاسير أو استرقاقه .

مقارنة :

والتانون الدولي يجمل من أحوال انتهاء حالة الاسر : تبادل الاسير مع زميل له من جيش العدو ، ويحصل ذلك باتفاق خاص بين المتحاربين يطلق عليه اسم (كارتل) وينص فيه على شروط هذا التبادل ويراعى في التبادل عادة التكافؤ : جريح بجريح ، وجندي بجندي ، وضابط من رتبة معينة بضابط من رتبة تقابلها ، وليس هناك ما يمنع من الاتفاق على تبادل عدد ما من الاسرى من رتبة عليا بعدد أكبر من رتبة أقل . وفي حالة انتهاء الحرب بماهدة صلح تبرم بين المتحاربين تعتبر حالة الاسر منتهية من تلقاء نفسها ، ويجب على الدول المتحاربة أن تميد الاسرى الى دولهم بأسرع ما يمكن^(٢) .

(١) راجع مدونة جوستينيان في الفقه الروماني : ص ١١ ، ٣٠ ، ورسالة حوارض الأهلية للدكتور حسين النوري : ص ٣٧ .

(٢) راجع اوبنهايم - لوترباخ : ص ٣١٤ ، ٤٨٢ ، قانون الحرب ، جنينة : ص ٢٨٢ ، أبو هيف ، المرجع السابق ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٩٧

هذه الاحكام لا تضاير ما يسمى في الاسلام بمفاداة الاسرى إذ أن تبادل الاسرى يخضع قانوناً للاتفاق مع ولاة الامور من المسلمين . وقد مر معنا في أدلة جواز الفداء أنه لا يشترط أن يكون التبادل في الاسرى على التساوي ، فقد فادى الرسول عليه السلام رجلين برجل ، قال محمد من الحنفية : لو قال أهل الحرب : نعطيكم أسيراً بأسيرين أو بثلاثة من أسرائنا ، فإن الإمام ينظر في ذلك ، فإن رأى المنفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك بأن كان مبارزاً له جزاء وعتاء فليفعل ذلك ، وإن لم يكن فيه منفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك ، ولكن فيه بعض جراتهم وتحكمهم علينا لم يجبههم إلى ذلك ، لانه نصب ناظراً فلا يدع النظر للمسلمين فيما يفعله لهم بحال . ألا ترى أنهم لو طلبوا بأسير واحد من المسلمين مائة من أسرائهم لم نجبههم إلى ذلك ، فهذا مثله (١) .

أما الفداء بالمال : فهو وإن لم يكن منصوصاً عليه قانوناً إلا أنه أصبح من المألوف خلال القرن السابع عشر تبادل الاسرى أو دفع الفدية ، ويتم ذلك باتفاق بين الدولتين المتحاربتين والحرب قائمة . أما الاسير الذي لم تدفع له الفدية أو يتم له التبادل أثناء الحرب ، فإن الاسر لا ينتهي إلا بالتبادل أو دفع الفدية ، ومن المألوف أيضاً أن يتم إطلاق الاسرى على فداء بالنسبة لبحارة مركب تجاري أسر (٢) ، وقد يتخذ الاسر وسيلة للربح عن طريق الفداء بصفة عامة .

٥ — قبول الجزية من الأسرى :

يرى المالكية والحنفية : أن للامام أن يترك الاسرى اجراراً في بلاد

(١) شرح السير الكبير : ٣ ص ٣٣٠ .

(٢) راجع او بنهايم : ٢ ص ٣١٤ ، ويزلي : ص ٦٣٥ ، أبو هيف طبعه .

المسلمين على أن يعقد لهم ذمة . ودليلهم فعل عمر رضي الله عنه في أهل
سواد العراق حيث تركهم أحراراً ذمة للمسلمين . واستثنى الحنفية مشركي
العرب والمرتين كما عرفنا^(١) .

وأما الشافعية والحنابلة : فقد أعطوا الخيار للإمام في شأن الأسرى
بين أربعة أمور ، إلا أنه إذا سأل الأسارى الذين تقبل منهم الجزية
تخليتهم على إعطاء الجزية وعقد الذمة جاز للإمام قبول ذلك منهم ، لأنه
إذا حاز أن يمن على الأسير من غير مال أو مال يؤخذ منه مرة واحدة ،
فلأن يجوز مال يؤخذ منه في كل سنة .. أولى . ولكن هل يجب على
الإمام قبول الجزية من الأسرى ؟

نص الحنابلة والإباضية^(٢) على أن الإمام له قبول الجزية من الأسرى
دون أن يزول التحجير الثابت فيهم عن الرسول عليه السلام . فيفهم من
هذا أنه لا يجب عليه قبول عقد الذمة .

وعند الشافعية وجهان : أحدهما — أنه يجب قبولها كما يجب إذا
بدلوها وهم في غير الأسر^(٣) ، والثاني : أنه لا يجب لأنه يسقط بذلك
ما ثبت من اختيار القتل والاسترقاق والمان والفتداء^(٤) .

ونحن نرى أن مدار مذهب الفريق الأول على فعل عمر في سواد

(١) راجع الخطاب: ٣ ص ٣٥٩ ، المنتقى: ٣ ص ١٦٩ ، لباب الباب: ص ٧١ ،
البحر الرائق: ٥ ص ٨٢ ، مجمع الأنهر: ١ ص ٤٩٩ ، الحاوي القدسي: ق ١١٩ ب ،
فتح القدير: ٤ ص ٤٠٦ .

(٢) شرح النيل: ١٠ ص ٤٧٥ .

(٣) انظر الأم: ٤ ص ٦٨ ، ١٧٦ ، مغني المحتاج: ٤ ص ٢٢٨ ، المهذب: ٢ ص
٢٣٦ ، المغني: ٨ ص ٣٧٥ ، الاقناع: ق ٩٥ ب .

(٤) قال في الشامل: وإذا بذل الأسير الجزية حرم قتله وتخير الإمام فيها عدا القتل ،
وصححه الرافعي في باب الجزية (انظر مغني المحتاج: ٤ ص ٢٢٨) .

المراق ، وهو لا يخفى : فعل صحابي لا حجة فيه عند جمهور العلماء ؛ لأن الصحابي مجتهد فيما يذهب إليه ، والمجتهد أياً كان يجوز عليه الخطأ . وعلى هذا فلا يجب على التابعي المجتهد ولا من بعده أن يعمل بمذهبه^(١) .

وأما القول بوجوب قبول الجزية من الأسرى : فهو مناقض لما ثبت في السنة من تخييره بين أحد أمور كما سبق . بقي القول بالجواز وهو أقرب إلى المنطق إذ فيه التوفيق بين القول بتخيير الإمام في أن يصنع بالأسرى ما يحقق المصلحة وبين إمكان التمهيد لقبول الإسلام بمخالطة أهله في ظل عقد الذمة ، وفيه الإحسان إلى الأسرى بإطلاق سراحهم . وهذا ادعى لتحقيق مقصد الدعوة الإسلامية عند أولئك الذين يلحظ منهم ولي الأمر الأنفة من التبعة لحكومات دار الحرب مع رغبتهم في الاحتفاظ بدينهم .

والخلاصة أن ولي الأمر مخير في الأسرى بأحد أمرين : المن أو الفداء ، وله قبول الجزية ممن يذلها ، لأن الأمرين السابقين نص عليهما القرآن صراحة : « فلما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها^(٢) » وهي آية محكمة لا تسخ فيها كما حققنا ، إذ أن ذلك كان هو التشريع الدائم حينما عز الإسلام ، فلم يخير النبي ﷺ ومن بعده من الخلفاء إلا بين أمرين لا ثالث لهما : وهما المن والفداء ، وهذا مفهوم من كلمة « وإما » كما يقرر ذلك علماء اللغة ، فليس في ظاهر الآية قتل ولا استرقاق . ولذلك قال ابن عمر للحجاج حينما دفع إليه أمير ليقته : « ليس بهذا

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٤ ، ص ٢٠١ ، ٢٠٩ ، مختصر ابن الحاجب : ص ٤٥٧ ، قارن المدخل للفقه الإسلامي : ص ٢٤١ حيث اعتبر قول الصحابي حجة عند الجمهور . والذي نقوله هنا مجرد مناقشة ، وإن كان رأي هذا الفريق موافقاً لرأينا في ترجيح القول بالجواز كما سيأتي .

(٢) سورة محمد : ٤

أمرنا ، إننا قال الله تعالى : « فإما منا بعد وإما فداء » ، وبمث عبس
الله بن عامر (١) إلى ابن عمر بأسير ليقتله ، فقال : أما والله مصروراً
فلا أقتله . فقال : يعني بعدما شددموه وأسرتموه فلا أقتله .

ويؤيدنا في ذلك : ما قال عطاء والحسن البصري وحماد بن سلمة (٢)
ومجاهد ومحمد بن سيرين : لا تقتل الأسرى وإننا ين على الأسير أوفادى
به كما صنع رسول الله ﷺ بأسارى بدر (٣) .

وإذن فلا يجوز قتل الأسير في رأينا إلا لضرورة . أما الرق : فإنه
ولله الحمد قد ألتني من العالم ، والثاؤه يتفق مع روح الإسلام ، بل إنه
يتفق مع أصل إقراره ومشروعيته فإن الرق كما عرفنا لم يقره الإسلام
في الواقع إلا معاملة بالمثل .

إسلام الأسير :

هذا .. ويلاحظ أن حكم مصير الأسرى والسبي كما قرره فقهاؤنا
مفروض في حالة عدم اعتناق الأسير للإسلام . فإذا أسلم أحد من السبي
من النساء أو الصبيان فإنه لايجوز رده إلى بلاد الحرب منماً للفتنة في

(١) هو عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة الأموي ، أمير ، فاتح ولد بمكة ، وولي
البصرة في أيام عثمان ، قال الإمام علي : ابن عامر سيد فتيان قريش ، توفي سنة ٥٥٩ .

(٢) هو حماد بن سلمة بن دينار البصري الربيعي بالولاء ، أبو سلمة ، مفتي البصرة وأحد
رجال الحديث ، ومن النحاة ، كان حانظاً ثقة مأموناً ، له تآليف توفي سنة ١٦٧ هـ (راجع
حلية الأولياء للأصبهاني : ٦ ص ٢٤٩ والأعلام للزركلي) .

(٣) راجع في ذلك في ذلك نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٦ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٤٨ ،
الأموال : ١٢٦ ص ، اختلاف الفقهاء ، شخت : ١٤٥ ص ، تفسير الجصاص : ٣ ص ٣٩١ ،
حلية العلماء : ٤٤٩ ص .

الدين ، أو الاعتداء على شرف مسلمة مثلا لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بالإيمانن ، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجوهن إلى الكفار لاهن حل لهن ولا هم يحلون لهن ، (١) ، وهذا حكم متفق عليه بين الأئمة (٢) .

وإن أسلم الاسير المكلف عصم الإسلام دمه فيحرم قتله عند جميع العلماء لقوله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها . » ويبقى للامام الخيار في باقي خصال التخيير السابقة من من وإرقاق وفداء لانه سقط القتل بالإسلام ، فبقي باقي الخصال على ما كانت عليه ، لانه أصبح فيئاً للمسلمين .

وعند الحنابلة وأبي عبيد : يصير رقيقاً بنفس الإسلام ويزول التخيير السابق (٣) . وبهذا يظهر أن اعتناق الإسلام عند العلماء لا ينافي الرق جزاء على الكفر الاصلي ، وقد وجد بعد انقضاء سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربى .

(١) المتحنة : ١٠

(٢) الاعتبار في النسخ والمسنوخ من الاخبار : ص ٢٣٦ ، المبسوط : ١٠ ص ٦٧ ، المغني : ٨ ص ٤٨٢ ، كشاف الفناع : ٣ ص ٤٥ ، حلية العلماء : ص ٤٥٠ ، مخطوط السندي : ٤١ ق ٨ .

(٣) راجع فيما سبق شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٦٣ ، ٢٨٥ ، المبسوط : ١٠ ص ٦٤ ، البحر الرائق : ٥ ص ٨٢ ، باب اللباب : ص ٧٠ ، الأم : ٤ ص ١٥٩ ، ١٦٩ ، ٢٠١ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٨ ، المغني : ٨ ص ٣٧٤ ، المحرر : ٢ ص ١٧٢ ، البحر الرخار : ٥ ص ٤٠٥ وما بعدها ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ ، الشرح الرضوى : ص ٣٠٨ ، اختلاف الفقهاء للطبري : ص ١٤٦ ، الأموال : ١٣٦ .

وبجوز المفادة بالأسير المسلم فإن النبي ﷺ فدى العقيلي الذي أسلم
برجلين من المسلمين (١) . ونحن نرى أن الإسلام يمصم من القتل والرق
كليهما ، إذ في ذلك مغزى الجهاد الحقيقي ، وهو الوصول إلى اعتناق
العقيدة سواء قبل الفتح أم بعد ذلك ، وهل يقبل إنسان الإسلام إذا
علم انه سيصبح رقيقاً ؟ لا سيما وقد قرر الفقهاء أن الإسلام يمنع إنشاء
الرق إلا رقاً ثبت حكماً بأن كان الولد في بطن الأم (راجع البدائع : ٧ ص ١٠٥) .
ولذلك قال علماؤنا : فإن أسلم الحربيون قبل الأسر عصموا دماءهم
وأموالهم ولم يسترقوا ، وإنما يصبحون أحراراً لأنه إسلام قبل انعقاد
سبب الملك . ومجرد دخول العدو المحارب دار الإسلام أمان له من السبي
عند مالك والشافعي واحمد (٢) .

والمعروف أن القانون الدولي لا يرتب على العقيدة عند الأسرى أي
أثر ، وذلك امر طبيعي فإن القانون الدولي ينطبق على مختلف الأمم على
اختلاف عقائدهم ومذاهبهم . أما الإسلام فهو دين من أوليات خصائصه
نشر الدعوة وترتيب مختلف الآثار الممكنة عليه .

المطلب السادس — الاستئثار :

الاستئثار : تسليم الجندي نفسه للأسر كما إذا طوق الجنود من قبل
المدو وعلموا ألا طاقة لهم به ولا نجاة لهم إلا بالأسر . فهل لهم الدفاع
عن أنفسهم حتى الموت أو تسليم أنفسهم للعدو ؟

القاعدة العامة : أنه لا يجوز الاستسلام لكافر ، ولكن يميز الإسلام
لمثل هؤلاء الجنود في تلك الحالة إما أن يدافعوا عن أنفسهم حتى الموت ،

(١) نيل الاوطار : ٧ ص ٣٠٧ .

(٢) رحمة الامة بهامش الميزان : ٢ ص ١٦٥ .

وإما أن يسلموا أنفسهم لعدو إذا لم يمكنهم الهرب بشرط أن يملأوا أنهم
بعد الأسر لا يقتلون .

وعلى ذلك نص الفقهاء . فقال الشافعية : إن جوز المكاف الأسر والقتل
فله أن يدفع عن نفسه وأن يستسلم ، لأن المكافحة حينئذ استمجال للقتل ،
والأسر يحتمل الخلاص ، هذا إن علم أنه إن امتنع من الاستسلام قتل ،
وإلا امتنع عليه الاستسلام^(١) .

وقال الحنابلة : « وإذا خشي المسلم الأسر فالأولى له أن يقاتل حتى يقتل ،
ولا يسلم نفسه للأسر ، لأنه يفوز بثواب الدرجة الرفيعة ويسلم من تحمك الكفار
عليه بالتمذيب والاستخدام والفتنة . وإن استأسر جاز^(٢) .

وقال المالكية : « حمل رجل أحاط به العدو على جيشه خوف الأسر
خفيف . وقال ابن رشد : وله أن يستأسر اتفاقاً^(٣) . وعن الحسن قال :
لا بأس أن يستأسر الرجل إذا خاف أن يظلب^(٤) .

والدليل على جواز الاستئسار عموماً . . قصة يوم الرجيع سنة ثلاث
من الهجرة / ٦٢٥ م — فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داود — : وهي
أنه قدم على رسول الله ﷺ بعد أحد رهط من عضل والقارة (من
الهنون بن خزيمه بن مدركة) فقالوا : يا رسول الله ، إن فينا إسلاماً ،

(١) انظر الوسيط : ٧ ق ١٤١ ، مفي المحتاج : ٤ ص ٢١٩ ، تحفة المحتاج :

٨ ص ٢٧ .

(٢) المقي : ٨ ص ٤٨٥ ، كشف الغمام : ٣٦ .

(٣) التاج والاكلیل للدواق : ٣ ص ٣٥٧ .

(٤) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٩٤ .

فأبثت منا نفراً من أصحابك يفقهوننا في الدين ، وبقرونا القرآن ،
ويعلموننا شرائع الإسلام — وكان محمد ﷺ يبعث من أصحابه كلما دعى إلى
ذلك ليؤدوا هذه المهمة السامية ، وليدعوا الناس إلى الهدى ودين الحق —
لذلك بعث عشرة من كبار أصحابه وقيل : ستة ، والاول هو الاصح كما
روي البخاري . وهم ستة من المهاجرين وأربعة من الانصار ، من بينهم
مرثد بن أبي مرثد الغنوي^(١) وخالد بن البكير اللبيبي^(٢) وطاسم بن ثابت^(٣) بن
أبي الأفلح ، وخبيب بن عدي^(٤) ، وزيد بن الدثنة بن معاوية^(٥) ،
وعبد الله بن طارق^(٦) . وأمر رسول الله ﷺ على القوم طاسم بن
ثابت الانصاري ، وقيل مرثد بن أبي مرثد الغنوي ، فلما كانوا جميعاً
على ماء لهذيل بالحجاز بناحية تدعى الرجيع على صدور الهدأة (موضع

-
- (١) هو مرثد بن كنان بن الحصين بن يربوع الغنوي ، صحابي ابن صحابي ، من أسراء
السرايا ، شهد يوم بدر وأحداً ، استشهد يوم الرجيع سنة (٨٤) .
(٢) هو خالد بن البكير بن عبد ياليل بن ناشب ، حليف بني عدي بن كعب ، مشهور من
السابقين وشهد بدر . استشهد يوم الرجيع وهو ابن ٣٤ سنة .
(٣) هو طاسم بن ثابت بن أبي الأفلح ، قيس بن عصمة الأنصاري الأوسي ، صحابي ، من
السابقين الأولين من الأنصار ، استشهد يوم الرجيع سنة (٨٤) .
(٤) هو خبيب بن عدي بن مالك بن عامر ، شهد بدر واستشهد في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم ، قال حين قتله :

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي

وقد ابتلته الأرض بعد قتله فسمي بليح الأرض .

- (٥) هو زيد بن الدثنة بن معاوية بن عبيد بن عامر بن يياضة الأنصاري شهد بدر وأحداً
وأسر يوم الرجيع فبيح بمكة من صفوان بن أمية فقتله وذلك سنة ٨٤ هـ .
(٦) هو عبد الله بن طارق بن عمرو بن مالك البلوي ، حليف بني ظفر من الانصار ، ذكر
في أهل بدر .

بين عُسْتَقَانَ ومكة) غدروا بهم واستصرخوا عليهم هذيلًا . فلم يَرْمُحْ
المسلمين العشرة - وم في رحلمم - إلا الرجال بأيديهم السيوف قد
غشوهم ، فأخذوا أسياهم ليقاتلوا فقالت هذيل لهم : إنا والله ما نريد
قتلكم ، ولكننا نريد أن نصيب بكم شيئاً من أهل مكة ، ولكم عهد الله
وميثاقه أن لا نقتلكم .

ونظر المسلمون بعضهم إلى بعض وقد أدركوا أن الذهاب بهم إلى مكة
فرادى إما هو المذلة والهوان وما هو شر من القتل ، فأبوا ما وعدت
هذيل ، وانبروا لقتالها وهم يعلمون أنهم في قلة عددهم لا يطيقونه . قال
عاصم أمير السرية : أما أنا فوالله لا أنزل اليوم في ذمة كافر ، اللهم خبر
عنا نبيك فرموهم بالنبل ، فقتلوا عاصماً في سبعة ، ولان الثلاثة الباقيون (١)
ورقتوا ، ورجبوا في الحياة ، فأعطوا بأيديهم ونزلوا على العهد والميثاق ،
فأسروهم (مخالفين بذلك شروط العهد) ، ثم خرجوا إلى مكة ، ليمسواهم
بها ، حتى إذا كانوا بالظَّهْران (واد قرب مكة) انتزع عبد الله بن طارق
يده من غُلِّ الايسر (بلا رأى تأبطهم لاسلحهم) ثم أخذ سيفه فاستأخر
عنه القوم وطفقوا يرجونه بالحجارة حتى قتلوه ، أما الأسيران الآخرون
فقدمت بها هذيل مكة وباعتها من أهلها (٢) ١٠١ هـ . هذا الحديث متفق عليه
بين البخاري ومسلم . وقد استدلل به المحدثون على أنه يجوز لمن لم يقدر
على المدافعة ولا أمكنه الهرب أن يستأسر بدليل صنيع الثلاثة الذين نزلوا

(١) وم زيد بن الدثنة وخبيب بن عدي وعبد الله بن طارق .

(٢) فتح الباري : ٦ من ١٢٤ ، ٧ من ٢٤٧ ، العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٩٠
القسطلاني : ٥ من ١٥٨ ، ١٧١ ، سنن أبي داود : ٣ من ٦٩ مجمع الزوائد : ٦ ص ١٩٩
سيره ابن هشام : ٢ من ١٦٩ .

على عهد وميثاق هذيل . ووجه الاستدلال بذلك أنه لم ينقل أن النبي ﷺ أنكر ما وقع من الثلاثة المذكورين من الدخول تحت أسر الكفار ، ولم ينكر ما وقع من السبعة المقتولين لإصرارهم على الامتناع من الأسر . ولو كان ما وقع من إحدى الطائفتين غير جائز لاخبر ﷺ أصحابه بعدم جوازه ، فمن قتل أخذ بالزبية ، ومن استأمر أخذ بالرخصة ، وكلهم محمود غير مذموم ولا ملوم . فدل ذلك على جواز الدفاع حتى الموت أو طلب اعتبارهم أسرى حرب .

وهذه نظرة إسلامية فيها غاية الاعتدال والاتزان من أجل المحافظة على النفوس ورعاية مقتضيات قانون الحرب والجهاد .

ولا نجد في القانون الدولي نصاً يعالج مشكلة الاستئثار ، ولعل الفقهاء الدوليين يهتدون بما تقرره الشريعة الإسلامية التي تعالج القضايا العامة بشيء محسوس من التعقل والتدبر والبعد عن الطيش .

المطلب السابع — آداب الأسير وواجباته :

حددت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩ الخاصة بأسرى الحرب المعلومات التي يمكن أن تطلب من الأسير وهي لا تزيد عن أن يدلي باسمه ورتبته العسكرية ورقم تحقيق شخصيته في الجيش ، وليس للمدو أن يستجوب الأسير بالقوة أو أن يحاول الحصول على معلومات تفيده .

ورغم أن اتفاقية جنيف تحرم صراحة تشغيل الأسرى فإن العرف الدولي يميز أن يسند إلى الضباط أعمال إذا رغبوا في ذلك لقاء أجر معين . ويجوز تشغيل الجنود بأعمال الائمة لأجسامهم ، ولكن لا يجوز

لإجبارهم على القيام بأعمال ذات صفة عسكرية أو أعمال خطيرة أو غير صحيحة أو مهينة بالكرامة .

ويجوز للأسير أن يهرب من مكان الأسر وينتهي بذلك أمره ويشتبه هروبه مجرد إخلال بالنظام ، ولا يمكن محاسبة الأسير على هربه السابق إذا وقع في الأسر مرة أخرى^(١) .

أما في الإسلام فلا مانع أن يخبر الأسير عن اسمه وطبيعة عمله في الجيش الإسلامي ، إلا أنه يحظر عليه إباحة الأسرار الحربية أو إرشادهم إلى المناطق العسكرية . قال الأوزاعي وسفيان الثوري : لا رخصة للأسير في أن يدل على عورة وإن قتل^(٢) .

والأسيرة المسلمة إذا راودوها على نفسها عليها أن تمتنع عن ذلك ، وتصبر على الضرب والتعذيب إلا إن أكرهت على ذلك وأصبحت حياتها في خطر^(٣) .

وإذا أكره المسلم الأسير على الكفر بتهديده بالقتل فله مجالتهم باللسان مع ثباته على العقيدة في قلبه ، والخرج مرفوع عنه لقوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان »^(٤) .

(١) انظر أوبنهايم - لوترباخ : ٢ ص ٣٠٧ ، وزلي : ص ٦٣٨ - ٦٤٠ ، قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة : ص ٢٧٨ - ٢٨٢ . أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٨٠ ، رسالة « جرائم الحرب والمقاب عليها » للدكتور نخيس : ص ١٨٧ - ١٨٨ .

(٢) اختلاف الفقهاء للطبري : ص ١٩٧ .

(٣) المرجع السابق : ص ١٩٦ .

(٤) النحل : ١٠٦ انظر الاشباه والنظائر للسيوطي : ص ٤٧ ، أصول البزدوي : ٢ ص ٦٣٦ . التلويح على التوضيح : ٢ ص ٢٠١ ، القواعد لابن رجب : ص ٣٢٣ ، الأم : ٤ ص ١٩٨ .

ويجوز تشييد الأسرى المسلمين لقاء أجر . وليس المسلم أن يخون صاحب العمل ، وإنما يتقنه كالمعتاد ، وجواز ذلك مبني في رأينا على قاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم»^(١). ولم يحرم إلا الاشتراك معهم في قتال المسلمين ، وأما تشييدهم فليس فيه أمر بمحرم ولا إعانة على باطل ، لأنهم واقعون تحت سلطة أسرهم ، وقد أجاز لهم الاشتراك في دفع المدوان عن الأسرى عند الضرورة أو لمصلحة كاطلاق سراحهم ، ولكن يكره الاشتغال بما يقوهم على القتال^(٢). ولذا قالوا : لو وكلوا الأسير ببيع شيء لهم بدارنا باعه ورد ثمنه إليهم^(٣).

وعند بعض الفقهاء كالثوري والاوزاعي : يجوز للأسرى المسلمين أن يقاتلوا مع عدوهم عدواً آخر^(٤) ، وعند أغلب العلماء : لا يجوز لهم ذلك^(٥). قال الإمام مالك في هذا الشأن : «لا ينبغي لمسلم أن يهريق دمه إلا في حق ولا يهريق دماً إلا بحق»^(٦). وهذا يتفق مع القانون الدولي حيث لم يجز إجبار الأسرى على القيام بأعمال ذات صفة عسكرية .

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٣٤ ، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٦ ص ٣ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٣٧ ، بحث الإباحة للاستاذ محمد سلام المذكور في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢ العدد الاول : ص ١٤٤ .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٧٣ ، الأم : ٤ ص ١٨٨ ، الخطاب : ٣ ص ٣٥٤ ، الدسوقي : ٢ ص ١٦٥ ، المغني : ٨ ص ٤٨٣ ، اختلاف الفقهاء : ص ١٨٧ .

(٣) أسنى الطالب : ٢ ق ٧ ب من باب الجهاد .

(٤) التاج والاكلیل للدواق : ٣ ص ٣٨٩ .

(٥) شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٤١ - ٢٤٣ ، الدونة : ٣ ص ٣١ ، الأم : ٤ ص ١٥٩ ، كشف القناع : ٣ ص ١١٠ ، مخطوط الانواع : ق ٩٦ ب .

(٦) اختلاف الفقهاء : ص ١٩٤ وما بعدها .

أما اشتراك الأسير المسلم في حرب ضد المسلمين فيحرم ذلك عند العلماء قولاً واحداً^(١) إذا كان الأمر باختيار الأسير . وقد أجمع العلماء على أن الأسير من المسلمين إذا كان في أيدي العدو وقدر أن يتخلص منهم فله أن يتخلص منهم ويهرب بأي وسيلة ، حتى ولو أدى الأمر إلى قتل بعض الأعداء أو كسر القيود والاعلال أو أخذ بعض الأموال ، إذ أن الحرب أمر طبيعي ومنعه مصادرة لحرية الإنسان . فإن أخذوا منه الأمان والعهد على عدم الحرب أو على عدم قتل أحد فمليه عند الجمهور أن يفي بهده ، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول — فيما رواه الحاكم في المستدرک — عن أنس وعائشة : « المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من ذلك »^(٢) . وعند المالكية: يجوز له الحرب بنفسه فقط لحرمة المقام بدار الحرب^(٣) .

وفي رأينا أنه يجب الوفاء بالعهد في أي مكان إذا صدر من الأسير لأنه أصل من أصول الإسلام^(٤) . قال الله تعالى : « وأوفوا بعهد الله إذا طهروا »^(٥) . والمجرة مطلوبة إذا خاف المسلم الفتنة في الدين ، أو كانت لا يتمكن من إقامة شعائر الإسلام ، فيجوز حينئذ الأسير أن يهرب لهذا الغرض عند صدور العهد ، أما في حالة عدم وجود العهد فالهرب حق معترف به للأسير حتى في القانون الدولي .

(١) الأم : ٤ ص ١٩٨ .

(٢) شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٢٠ وما بعدها ، اختلاف الفقهاء : ١٨٦ وما بعدها ، الجامع الصغير : ٢ ص ١٧٢ .

(٣) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٦٥ ، الخطاب : ٣ ص ٣٥٤ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٥ ب .

(٤) وذلك إبقاء على المصلحة العامة التي تقوم على أساس الثقة المتبادلة ، والضرر الذي يصيب الأسير من البقاء ثم ضرر خاص به لا يهدد ، وهو ابتلاء يثاب عليه ولا يعجزه القيام بواجباته الدينية ، أما الضرر الذي يلحق الجماعة من نكث اليهود فهو ضرر بالغ لا يستدرک .

(٥) النحل : ٩١

المطلب الثامن — فك الأسرى :

إذا وقع أسير مسلم أو ذمي في يد العدو فيجب على المسلمين ممثلين في ولاية أمورهم أن يبذلوا كل مجهود لتخليص أسيرهم إما بالقتال ، فإن عجز المسلمون عن القتال وجب عليهم الفداء بالمال ، فيجب على الأسير الفتي فداء نفسه وعلى الإمام فداء الفقير من بيت المال ، فما نقص ولم يجد مالاً في بيت المال تمين في جميع أموال المسلمين ولو أوتي عليها . ومن تمايرهم : وامرأة سبيت بالشرق وجب على أهل المغرب تخليصها من الأسر ما لم تدخل دار الحرب ،^(١) لأن دار الإسلام كمكان واحد . أخرج ابن أبي شيبة^(٢) وابن راهويه عن ابن عباس قال :

قال لي عمر حين طعن : اعلم أن كل أسير كان في أيدي المشركين من المسلمين ففكاكه من بيت مال المسلمين^(٣) .

هذه الأحكام متفق عليها بين أئمة المذاهب من حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة وإباضية وشيعة^(٤) . قال الكهال بن المهام : إن إنقاذ الأسير واجب

(١) الفتاوى البزازية : ٦ ص ٣٠٨ ، فتاوى الولوالجي : ٢ ق ٢٧٦ ب .
(٢) هو الإمام أبو بكر عبد الله بن محمد ابن القاضي أبي شيبة الحافظ المتوفى سنة (٢٣٥ هـ) وله كتاب كبير يسمى « المسند » .
(٣) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣١٣ .
(٤) شرح السير الكبير : ٣ ص ٣٣ ، البحر الرائق : ٥ ص ٧٢ ، تبين الحقائق : ٣ ص ٢٤٩ ، فتح المعلى : ١ ص ٣٣٢ ، العقد المنظم للحكام : ٢ ص ١٨٥ ، المنتقى : ٣ ص ١٨٧ ، الروضة : ٨ ق ١٠٢ ، مفتي المحتساج : ٤ ص ٢١٢ ، ٢٢٠ ، ٢٦١ ، المنقى : ٨ ص ٤٤٤ ، ٤٤٥ تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٠٤ ، شرح النيل : ١٠ ص ٣٩٤ .

على الشكل من أهل المشرق والمغرب . ومقتضى ما في الذخيرة : أنه يجب تخليصها ما لم تدخل حصونهم^(١) .

وقال ابن عرفة من المالكية : استنقاذ الأسارى بالقتال واجب فكيف بالمال ، زاد اللخمي : ولو بجميع أموال المسلمين . قال ابن رشد واجب على الإمام أن يفتك أسرى المسلمين من بيت مالهم ، فما قصر عنه بيت المال تمين على جميع المسلمين في أموالهم على مقاديرها ، ويكون هو كأحدهم إن كان له مال...^(٢) .

ورغم اعتبار الفقهاء أن فك الأسرى من فروض الكفاية ، فالشافعية أوجبوا بصفة أصيلة على الموسرين فك أسرى المسلمين أو الذميين من مالهم ، ولم يوجبوه على الإمام وحده . وقالوا أيضاً : إذا لم يمكن تخليص الأسير إذا لم نوجوه فلا يتمين الجهاد بل ينتظر للضرورة^(٣) . وهي نظرة سليمة في وقت كانت مشاركة المسلمين في القضايا العامة مشاركة فعالة ولكل زمان حكمه . قال أبو عبيد : « فأما المسلمون فإن ذراريهم ونساءهم مثل رجالهم في الفداء ، يحق على الإمام والمسلمين فكاهم واستنقاذهم من أيدي المشركين بكل وجه وجدوا إليه سبيلاً ، إن كان ذلك رجال أو مال ، وهو شرط رسول الله ﷺ على المهاجرين والانصار^(٤) .

وفي زمننا هذا تخصص بنود معينة للنفقات العامة في كل ميزانية من ميزانيات الدول بشكل أدق ، وأحكم بما كان عليه الأمر في الماضي ، وتحصل الحكومات على النفقات السنوية عن طريق الضرائب ، فإن ظهر طارئ لجأت إلى فرض ضرائب جديدة مباشرة أو غير مباشرة على القادرين من

(١) راجع مخطوط طوابع الانوار لسندي : ٨ ق ١٧ ، ٦٩ .

(٢) التاج والاسكيل للمواق : ٣ ص ٣٨٧ ، منح الجليل : ١ ص ٧١١ ، ٧٦٧ .

(٣) المهذب : ص ٢٦٠ ، نهاية المحتاج : ٦ ص ٢٠٢ .

(٤) الأموال لأبي عبيد : ص ١٢٤ .

المواطنين ، وتكون النتيجة أن الشعب هو الذي تحمل أعباء مسؤولية الدولة ومنها ما يلزم لفك الاُسرى ، وهذا معنى قول الفقهاء : إن فك الاُسرى من مسلمين وذميين واجب كفاي على المسلمين .

والدليل على وجوب فك الاُسرى بصفة عامة ما يلي :

أولاً - عن ابن شهاب الزهري أن رسول الله ﷺ كتب بهذا الكتاب : « هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين ، من قریش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم ، فحل معهم وجاهد معهم أنهم : أمة واحدة دون الناس ، المهاجرون من قریش على ربمااتهم (١) ، يتساقلون بينهم معاقلمهم الاولى ، وهم يفكون عانهم بالمرؤف والقسط بين المؤمنین (٢) . »

ثانياً - أخرج البخاري عن أبي موسى الأشعري (٣) أن رسول الله ﷺ قال : فكوا العاني (أي الاُسير) ، وأطعموا الجائع ، وعودوا المريض (٤) . وفي صحيفة علي رضي الله عنه التي احتفظ بها مكتوبة عن الرسول ﷺ : « القتل وفكك الاُسير وألا يقتل مسلم بكافر » رواه البخاري وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي من وجه آخر عن علي (٥) . ولذا ترجم البخاري وشرحه : « باب وجوب فكك الاُسير من أيدي العدو مال او بغير مال . »

(١) يقال : القوم على رباعتهم ورباعهم : أي على استقامتهم . يريد أنهم على أسرهم الذي كانوا عليه .

(٢) سيرة ابن هشام : ١ ص ٥٠١ .

(٣) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حرب ، أبو موسى ، من قحطان ، صحابي ، من الشجعان الولاة الفاتحين . وأحد الحكيمين الذين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين توفي سنة (٨٧ هـ) .

(٤) الفسطاني : ٥ ص ١٦٠ ، فتح الباري : ٦ ص ١٢٥ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٢٢٦ .

(٥) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٢٩٥ ، الفسطاني : ٥ ص ١٦١ .

ثالثاً - عن حبان بن جبلة^(١) أن رسول الله ﷺ قال : إن على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسيرهم ويؤدوا عن غارمهم^(٢) .

هذه أوامر من الرسول ﷺ بفك الأسرى وهي تدل على الوجوب، لأن الأصل في الأمر أنه حقيقة في الوجوب مجاز في غيره ، فلا يخرج عن الحقيقة إلا بقريئة تصرفه عن الوجوب الذي هو الأصل فيه^(٣) .

والدليل على أنه يجب فك الذمي الأسير عند عامة أهل العلم: هو أن أسره كان بسبب الحرب عن الدولة بكاملها ، وقد استعان به الإمام فلا يصح أن يترك بدون المحافظة على حقه في الحرية والحياة . يروى أن قازان ملك التتار وقائدهم عند إغارتهم على دمشق في آخر القرن السابع الهجري وأول الثامن ، قد أسر من المسلمين بالشام عدداً كبيراً ، ومعهم بعض أهل الذمة من اليهود والنصارى ، فذهب ابن تيمية مع بعض العلماء ليفك إيسار هؤلاء الأسرى ، فأجابه قازان في أسرى المسلمين ولم يجبه في أسرى اليهود والنصارى ، ولكن ابن تيمية لم يتركه حتى فك أسرى الذميين كما فك أسرى المسلمين ، وكان يقول له : « لهم مالنا وعليهم ما علينا » وذلك حكم الإسلام^(٤) .

والمعروف بين الدول الحاضرة أن الدولة هي التي تقوم بفك أسراها وهي ملتزمة بذلك دون أي شك أو تردد .

هذا ما أتبعه لنا مجته في أسرى الحرب في ضوء النظامين الإسلامي والدولي .

(١) هو حبان بن أبي جبلة القرشي مولاهم المصري ، روى عن عمرو بن العاص والمباذلة إلا ابن الزبير ، بنته عمرو مع جماعة من أهل مصر ليفقهوا أهلها ، يقال : إنه توفي بأفريقية سنة (١٢٢ هـ) .

(٢) المغني : ٨ ص ٤٤٥ .

(٣) شرح الإسنوي : ٢ ص ٢٠ . ومن العجب قول الشافعية باستحباب فسكك الأسير في غير حالة التعذيب مع وجود هذه الأدلة .

(٤) شرح السير الكبير ، طبعة الجامعة : ١ ص ١٠٨ .

المبحث الثاني

معاملة الجرحى والمرضى والقتلى

المطلب الأول - معاملة الجرحى والمرضى

تنظيم المجتمع الدولي الحاضر تنظم حديث ينطبع بطابع التعاون المشترك بين الدول ، ويفترض المعاملة الإنسانية الرحيمة في ميدان الحروب، دون أن نجد صدى لذلك إلا في بعض الأحيان وفي ظاهر الامور، وذلك حيث تكون المصلحة الحربية في جانب فريق وبعد تيقنه من الظفر والانتصار، فيحاول أن يضفي على بعض أعماله وتصرفاته شيئاً من الإنسانية والرحمة والرفق والإحسان .

ومن هذا القبيل : عناية الدول الحديثة بشأن المرضى والجرحى في ساحة الحرب منذ عام ١٨٦٣ م . فإن الإنسانية تقضي على كل الدول المحاربة بأن تعنى بجرحى ومرضى العدو الذين يقومون في أيديها عنايتهم بجرحاها ومرضاها الذين يصابون في الميدان . واتفاقيات جنيف عام ١٨٦٤ وعام ١٩٢٩ م ، ١٩٤٩ م هي التي تنظم واجبات الدول المحاربة نحو جرحى ومرضى الحرب البرية . وقد تأسست جمعيات دولية للعناية بالجرحى والمرضى مثل جمعية الصليب الأحمر منذ عام ١٩٢١ ، تساعدنا في عملها

مؤسسات الصليب الاحمر أو الهلال الاحمر الوطنية التي تخضع لقواعد دولية هامة^(١) .

والإسلام دين عملي ، لذا فإن تشريع القتال فيه يقتضي السير بالدفاع والهجوم حتى تنجلي الحرب ، وهل يصح أن يترك الضرب والطمان للعدو عدو ومكره فيتصنع المرض أو يجرح نفسه ، ثم يسدد هدفه إلى صدور المسلمين ؟ لا ، فإن الحرب خدعة ، والمدو بما قارب ليتففل .

فإذا اطمأن المسلمون إلى الظفر والنصر فلا مانع من معاملة جرحى العدو ومرضاه أحسن وأرفق معاملة ، فالإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين وأدعى ما تتطلبه الرحمة والإنسانية هي حال المرض والجرح ، وفي حال القتال أيضاً إذا ثبت أن العدو مريض أو جريح ، فيجوز في رأينا علاجه ، لأن الامر بالإحسان إلى الأسمارى يتناول علاجهم وقد عرفنا أن الإسلام ينهى عن قتال غير المقاتلة ، والجرحى والمرضى يتحقق فيهم هذا الوصف فلا يجوز قتلهم ولا الإجهاز عليهم في رأينا^(٢) قال الامام الشافعي : لو جاز أن يماب قتل من عدا الرهبان لمنهم لا يقاتلون لم يقتل الأسير ولا الجريح المئبت^(٣) ، ولذلك نجد رسول الله ﷺ يقرر - في ضوء هذا التحليل - في فتح مكة - فيما رواه عبد

(١) راجع اوينهايم : ٢ ص ٢٩١ وما بعدها ، بريجز : ١٠٠٦ وما بعدها ، ١٠٠٩ ، ١٠١٧ ، ويزلي : ص : ٦٣١ ، سامي جنيبة : ص ٢٧٣ وما بعدها ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٨١ وما بعدها ، حافظ فاتم : ص ٦٠٣ ، رسالة جرائم الحرب والمقاب عليها : ص ١٨٩ .

(٢) وراجع السياسة الشرعية الاستاذ عبد الوهاب خلاف : ص ٨٩ .

(٣) الأم : ٤ ص ١٥٧ .

الرزاق (١) في الجامع وابن أبي شيبة والبيهقي - : « ألا لا يجهن على جريح ولا يتبعن مدبر ، ولا يقتلن أسير ، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن ، (٢) . وهذا ليس خاصاً بأهل مكة ، فإن اللفظ عام ، ويتمسك به على عمومه كما ورد .

وإذن لا يمارض الاسلام كل ما تقرره الدول من ضرورة المعاملة الرحيمة بالجرحى والمرضى من جنود العدو .

أما جرحى المسلمين ومرضاهم فليس من موضوع بحثنا الكلام في ضرورة معالجتهم والعناية بشأنهم ، فإن ذلك أمر مفروغ منه ، فقد كانت تلك مهمة النساء المسلمات في الجهاد . روى أحمد ومسلم وابن ماجه عن أم عطية الانصارية (٣) قالت : غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات ، أخلفهم في رحلتهم ، فأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى ، وأقوم على المرضى (٤) . وروى أحمد والبخاري عن الربيع بنت معوذ (٥) قالت : كنا ننزو مع رسول الله ﷺ فنخدم القوم ، ونسقيهم الماء ، وزد الجرحى والقتلى إلى المدينة (٦) .

(١) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الجبيري ، مولاه ، أبو بكر الصنعاني ، من حفاظ الحديث الثقات ، من أهل صنعاء ، له الجامع الكبير في الحديث ، قال الذهبي : وهو خزانه علم ، توفي سنة (٢١١ هـ) .

(٢) الأموال : ص ٦٥ منتخب كثر المال : ٢ ص ٣١٩ .

(٣) هي نسيبة بنت الحارث الأنصارية ، من فواضل نساء الصحابة . كانت تنزوا كثيراً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنمرض المرضى وتداوي الجرحى ، روت عن النبي ٤٠ حديثاً ، توفيت نحو سنة ١٣ هـ .

(٤) شرح مسلم : ١٢ ص ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩٤ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٣٩ .

انظر جامع الترمذي : ٢ ص ٣٨٨ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٢٦ .

(٥) هي الربيع بنت معوذ بن عفران ، التجارية الأنصارية صحابية من ذوات الفأان في الإسلام عاشت إلى أيام معاوية وتوفيت نحو سنة (٤٥ هـ) .

(٦) السني شرح البخاري : ١٤ ص ١٦٨ ، القسطلاني : ٥ ص ٨٢ .

وهكذا كان العرف السائد بين الأمم إلى ما قبيل القرن الحالي ، كل دولة تعفى بمرضها وجرحاها دون أن يكون هناك تنظيم عام لرعاية الجرحى والمرضى من كلا الطرفين المتحاربين .

المطلب الثاني — معاملة القتلى :

المقرر في بعض الاتفاقيات الدولية وفق التمديد الذي أدخل على اتفاقية الصليب الاحمر سنة ١٩٢٩ سنة ١٩٤٩ أنه يجب على الدول المحاربة نحو القتلى احترام جثثهم ولزوم دفنهم وسرعة تبادل المعلومات عنهم وإيقاف القتال مدة لنقلهم ودفنهم كما يوقف أحيانا لاعانة الجرحى الموجودين في ميدان القتال ، فيمنع على الدول المتحاربة العبث بأشلاء القتلى والتمثيل بهم ، وسلب ما يكون معهم من نقود أو حلي أو أشياء أخرى ذات قيمة ، وأن تعمل على إعادة هذه الاشياء بقدر المستطاع إلى أسرهم .

ويجب دفن جثث القتلى بعد تقديم المراسم الدينية الواجبة لهم . ويلزم التحقيق من شخصية الموتى وإرسال المعلومات عنهم إلى دولهم . ومن واجب القواد المتحاربين إيقاف القتال مدة بانفاق يسمى «كارتيال» في سبيل جمع جثث الموتى .

هذه هي أحكام الاتفاقيات الدولية جملة بشأن معاملة القتلى مع ملاحظة أنها — عند بعض شراح القانون كما أشرنا سابقا — ليست نافذة المفعول على كل الدول (١) ولكن الاصح هو نفاذها بالعرف الدولي . فما هو موقف الاسلام إزاء هذه الاحكام ؟

(١) راجع أوبنهايم : ٢ ص ٢٩٩ وما بعدها ، ٣٢٢ ، ويزلي : ص ٦٣٠ وما بعدها .
أوهيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٨٤ ، ٦٩٤ ، رسالة جرائم الحرب والعقاب عليا : ص ١٨٩ .

أولاً - احترام جثث القتلى :

ناحية العقيدة لها دخل كبير عند الفقهاء المسلمين بالنسبة للشخص ، فلا حرمة لحربي بعد موته كما هي حرمة المؤمن ، ولذلك يقف المسلمون بشأن قتلى العدو موقفاً سلبياً ، ويتركون المجال لقومه في أن يأخذه فيدفنوه ، غير أنه وإن كان فقهاؤنا لا يوجبون دفن قتلى العدو ، فإن بعضهم كالشافعي يقول : لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم (١) . وقال العلماء : يكره أي يحرم (٢) التعذيب والتمثيل بالقتلى : وهو القطع والتشويه ، وذلك بعد الظفر . وبعبارة أخرى ، المثلة اصطلاحاً : هي النكال عند القدرة على الكفار (٣) .

قال الامام الشافعي رحمه الله : « وإذا أسر المسلمون المشركين فأرادوا قتلهم ، قتلهم بضرب الأعناق ولم يجاوزوا ذلك إلى أن يمثلوا بقطع يد ولا رجل ولا عضو ولا مفصل ، ولا بقر بطن ، ولا تحريق ، ولا تعريق ولا شيء يعدو ما وصفت ، لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة ، وقتل من قتل **ك**ها وصفت » (٤) .

كذلك كره العلماء نقل رؤوس القتلى من بلادهم إلى بلاد المسلمين (٥) واستدلوا على تحريم المثلة وكرهة نقل الرؤوس بما يأتي :

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٢١٩ .

(٢) فسرنا الكراهة بالحرمة لأن الفقهاء الفدائي كانوا يتخرجون من ذكر العبارات التي فيها قطع بالتجليل أو بالتحريم خروجاً من أن يصيبهم اللوم الشديد من الرسول صلى الله عليه وسلم على من حرم أو أحل برأيه .

(٣) الحرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٣٤ ، المختصر النافع في فقه الإمامية : ص ١١٢ .

(٤) الام : ٤ ص ١٦٢ .

(٥) انظر في كل ذلك شرح السير الكبير : ١ ص ٧٨ وما بعدها ، الفتاوى البزازية :

٦ ص ٣١١ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٨٩ ، البدائع : ٧ ص ١٢٠ ، الدسوقي : ٢ ص ١٦٥

بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٢ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٢٦ ، المهذب : ٢ ص ٢٣٦ ، الحاوي الكبير :

١٩ ق ٧٤ ، ١٣٥ ، الصرح الكبير : ١٠ ص ٤٥٩ ، الاختيارات العلمية : ص ١٨٥ .

١ — عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال : اغزوا باسم الله في سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تملثوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً ... ، (الحديث) (١) . وبذلك كان يوصي أبو بكر وعمر ومن تلاهما (٢) .

وقد استدل النووي بذلك على كراهة المثلة مع أن الظاهر حرمتها ، لأن الأصل هو التحريم (٣) . قال الشوكاني : في هذا الحديث دلالة على تحريم المثلة . وذكر الصنعاني المثلة محرمة بالاجماع (٤) .

٢ — روى البيهقي عن سمرة بن جندب قال : كان رسول الله ﷺ يحثنا على الصدقة وينهانا عن المثلة (٥) .

٣ — روى مسلم عن شداد بن أوس (٦) عن النبي ﷺ قال : إن الله كتب الاحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبائح (٧) .

-
- (١) شرح مسلم : ١٢ من ٣٧ ، جامع الترمذي ٢١ من ٤٠١ ، شرح موطأ مالك للسيوطي : ٢ من ٧ .
(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة : ١ من ١٠٧ .
(٣) شرح الإسنوي : ٢ من ٥٨ .
(٤) سبل السلام : ٤ من ٤٦ ، نيل الاوطار : ٧ من ٢٤٩ .
(٥) فتح الباري : ٧ من ٣٦٩ ، سنن البيهقي : ٩ من ٦٩ .
(٦) هو شداد بن أوس بن ثابت الخزرجي الانصاري ، أبو يعلى ، صحابي من الاسراء وولد عمر إمارة حمص ، توفي في القدس سنة ٥٨ هـ .
(٧) سنن البيهقي : ٩ من ٦٨ . سنن أبي داود : ٣ من ٥٨ ، نيل الاوطار : ٨ من ١٤١ .

٤ — والمثلة الروية عند الجماعة في حديث المرنيين^(١) منسوخة، فضلاً عن أنها كانت قصاصاً ومعاملة بالمثل . قال الزهري — بعد ذكر مجيء نفر من عربنة — : إن رسول الله ﷺ نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ... » الآية وما بعدها . وقال ابن سيرين — بعد ذكر حديث المرنيين — : إن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود . وعن سعيد بن جبير — بعد ذكر هذه القصة — قال : فما مثل رسول الله ﷺ قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال : لا تمتثلوا بشيء^(٢) . ويلاحظ أن هذه الأقوال افتترضت وقوع التمثيل بالمرنيين ونحن لا نسلم بذلك بدليل ما قال الشافعي في حديث أنس في التمثيل بالمرنيين : « وكان علي بن حسين^(٣) ينكر حديث أنس في أصحاب اللقاح . أخبرنا ابن أبي يحيى عن جعفر عن أبيه عن علي بن حسين قال : لا والله ما سئل رسول الله ﷺ عينا ولا زاد أهل اللقاح

(١) راجع صحيح البخاري : ٥ ص ١٣٩ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٦٩ ، نيل الاوطار : ٧ ص ١٥١ . والمرنيون : هم ناس من عكل وعربنة قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وتكلموا بالاسلام فتضرروا في الإقامة بالمدينة ، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بنزود (إبل) وراع وأمرهم أن يخرجوا فليشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية مرفوقة في المدينة ذات حجارة سود تسمى الحرة كفروا بعد إسلامهم وقتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا الأبل . فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فأمرهم بقتلهم فأنزل الله فيهم « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » . (المائدة : ٣٣) قال العلماء : وذلك قبل أن تنزل الحدود ويرد النهي عن المثلة .

(٢) الاعتبار في التامسح والمنسوخ من الاخبار : س ٢٠٨ — ٢١١ ، فتح الباري : ٧ ص ٣٦٩ .

(٣) هو علي بن الحسين بن حرب الملقب بأبي عبيد ، فقيه مجتهد ، من الفضاة ، له تصانيف توفي سنة (٨٣١٩ هـ) .

على قطع أيديهم وأرجلهم (١) ، وقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : إن التمثيل بالمرنين وتمطيشهم نقد موجه للخبر ، مضمف له ، ولو كانت الكتب الستة قد روتها ، فإن الخبر مع اتفاقها عليه خبر آحاد ، وإذا تعارض خبر الآحاد مع مبادئ الاسلام المقررة الثابتة من عدة طرق عن النبي ﷺ (في النهي عن المثلة والاحسان الى المقتول) ومعنى القرآن موافق لها ، فإنه لا يؤخذ به ، ولا تقبل روايته ، ويكون ذلك طمناً في نسبه (٢) .

٥ - بعد انتصار المشركين في غزوة أحد انطلقت هند بنت عتبة (٣) زوجة أبي سفيان مع نسوة يثلمن بالقتلى من المسلمين يجعدن الآذان والاذنوف وجعلت هند لنفسها منها ثلاثد وأقراطاً . ثم إنها بقرت بطن حمزة (٤) عم الرسول ﷺ ، وجذبت بين يديها كبده وجعلت تلوكه بأسنانها فلا تستطيع أن تسيغها . وبمسد أن دفنت قريش قتلاها وعاد المسلمون إلى الميدان لدفن قتلاهم ، وخرج محمد يلتمس عمه حمزة ، فلما رآه قد بقر بطنه ومثل به حزن من أجله أشد الحزن وقال : والله لئن أظهرنا الله عليهم يوماً من الدهر لأمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب ، وفي رواية : « لأمثلن بسبعين مكانك » ، قال ابن عباس : فأزل الله

(١) الام : ٤ س ١٦٢ .

(٢) كتات « أبو خنيفة » : س ٢٥٠ .

(٣) هي هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف ، صحابية قرشية ، عالية الشهرة ، وهي أم الخليفة الاموي « معاوية » بن أبي سفيان ، تزوجت أباه بعد مفارقتها لزوجها الاول « الفاكه بن المغيرة » الحزومي وكانت فصيحة جريئة ، صاحبة رأي وحزم ونفس وأناة ، توفيت سنة ١٤ هـ .

(٤) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم ، أبو صمارة ، بن قريش عم النبي صلى الله عليه وسلم وأحد صناديد قريش وساداتهم في الجاهلية والاسلام . قال المدائني : أول لواء عقده رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لحمزة . قتل يوم أحد فدفنه المسلمون في المدينة سنة (٣ هـ) .

عز وجل في ذلك « وإن عاقبتهم فمأقبوا بمثل ما عوقبتهم به ، وإن صبرتم
لهو خير للصابرين . واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولاتك في
ضيق مما يمكرون » (١) ، فمعا رسول الله ﷺ وصبر ونهى عن المثلة (٢) .

٦ - قال ابن اسحاق : إن عمر بن الخطاب قال لرسول الله ﷺ :
دعني أزرع ثنية سهيل بن عمرو يدلع لسانه ، فلا يقوم عليك خطيباً في
موطن أبداً ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا أمثل به فيمثل الله بي وإن
كنت نبياً (٣) .

هذه أدلة صحيحة في تحريم المثلة بقتلى العدو ، والتنفير منها ، ولذا
فإنه يترجح القول بالتحريم دون مجرد الكراهة . لأن ذلك هو الأصل
في النهي ولا يعدل عنه بقرينة تصرفه عن التحريم ولا صارف . قال
الزمخشري : « ولا خلاف في تحريم المثلة ، وقد وردت الأخبار بالنهي
عنها حتى بالكاب المقور (٤) » . وقد استقصينا هذه الأخبار حتى كادت
تبلغ درجة التواتر المنوي (٥) الذي لا مدفع لحجته . ومع ذلك فإننا
نجد بعض الفقهاء كالحنفية والحنابلة : يميزون المثلة المصلحة على سبيل المعاملة
بالمثل أو لكبت العدو (٦) . ونحن نقرر تعميم التحريم حتى في مثل هاتين
الحالتين بدليل نهى الرسول عن ذلك بعد نزول آيات « وإن عاقبتهم فمأقبوا
بمثل .. » السابقة ، وكذلك فعل أبي بكر الذي لم يجار الأعداء في
صنيعهم كما سيأتي .

(١) النحل : ١٢٦ - ١٢٧

(٢) تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٢٢ .

(٣) البداية والنهاية : ٣ ص ٣١٠ .

(٤) تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٢٢ ، سبل السلام : ٤ ص ٤٦ ، شرح السير الكبير : ١

ص ٧٨ ، المبسوط : ١٠ ص ٥ ، البحر الرائق : ٥ ص ٧٧ .

(٥) انظر الروض النضير : ٤ ص ٢٩٩ .

(٦) شرح السير الكبير : ١ ص ٧٨ المبسوط : ١٠ ص ٢٢ ، المغني : ٨ ص ٤٩٤ .

أما بالنسبة لحمل الرؤوس فقد قال الزهري : لم يحمل إلى النبي ﷺ رأس قط ، وحمل إلى أبي بكر رأس فأنكره ، وأول من حملت إليه الرؤوس عبد الله بن الزبير^(١) . يوضحه ما روى البيهقي وعبد الرزاق في الجامع عن عقبة بن عامر^(٢) أن شرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص بعنا بريداً إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه برأس يتاق البطريق . فقال : أتحملون الجيف إلى مدينة رسول الله ﷺ ؟ قلت : يا خليفة رسول الله : إنهم يفعلون بنا هكذا ، قال : لا تحملوا إلينا شيئاً^(٣) .

وأما ما روي من حمل رأس أبي جهل^(٤) ، فقد تكلم العلماء في ثبوت ذلك . والراجح أنه لم يثبت . قال البيهقي : إن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أنكر على فاعله ، وقال : لم يفعل في عهد النبي ﷺ^(٥) .

وأخيراً فإنه يؤيدنا في الرأي بتحريم المثلة وحمل الرؤوس ما روى البيهقي وأبو داود عن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : أعفُ الناس قتيلاً أهل الإيمان^(٦) . وعث ابن عباس رضي الله عنها

(١) المغني : ٨ ص ٤٩٤ . وعبد الله : هو ابن الزبير بن العوام القرشي الأسدي أبو بكر ، فارس قریش في زمنه ، بويع له بالخلافة سنة ٦٤ هـ فحكم مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق وأكثر الشام ، قتله الحجاج في مكة سنة ٧٣ هـ .

(٢) هو عقبة بن عامر بن عيس بن مالك الجهمي ، أمير من الصحابة كان شجاعاً قتيلاً شاعراً قارئاً من الرماة ، وهو أحد من جمع القرآن ، توفي في القاهرة سنة ٥٨ هـ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ١٣٢ منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٢٣ .

(٤) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي أشد الناس عداوة للنبي صلى الله عليه وسلم في صدر الاسلام ، وأحد سادات قریش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية ، قتل يوم بدر سنة ٢ هـ .

(٥) منتخب كنز العمال ، المرجع السابق .

(٦) سنن البيهقي : ٩ ص ٧١ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٧٢ .

— فيما أخرجه مسلم وذكره البخاري — أن النبي ﷺ قال : لا تتخذوا شيئاً فيه الروح فرضاً^(١) .

أما ما قرره القانون الدولي من عدم جواز سلب ما يكون هم القتل من نفود وغيره ، فإن الإسلام يتفق في ذلك مع القانون في ناحية وهي أن النهي منصب على أفراد المسلمين فلا يجوز لهم النهب والسلب ويستبر ما يمهله القتل غنيمة لمجموع المسلمين^(٢) يتصرف بها ولي الأمر بحسب ما سنذكر في قسمة الغنائم^(٣) . والدليل على حرمة النهب قوله تعالى :

(١) سنن البيهقي : ٩ ص ٧٠ .

(٢) وذلك لأن المسلمين يمترون الامتعة الخاصة سلاحاً إضافياً .

(٣) أما الحديث الذي رواه أحمد وأبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من قتل قتيلاً فله سلبه » (نيل الاوطار : ٧ ص ٢٦٢) فقد اختلف فيه العلماء : فقال الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما : يستحق السلب بمجرد القتل وأنه يستحق بفتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك لا بتصرفه بطريق الإمامة .

وقال أبو حنيفة ومالك رضي الله عنهما : إنما يستحق اقول الامام « من قتل قتيلاً فله سلبه » ولا يستحق بمجرد القتل . وعلى كلا القولين فليس السلب مستحقاً بطريق النهي ، وهو يدمكافأة تشجيعية أثناء القتال . والقول الثاني للملاء هو الذي نرجحه لان أصل الغنيمة مستحق لغنائمين ، وهو يؤدي إلى إفساد النبات ، وأن يقاتل الشخص طمأ في السلب ، لانصرة لدين الله تعالى . وربما يؤدي ذلك إلى النزاع في الجيش فتقع الهزيمة ، وعلى العموم فلم يقل الرسول ذلك إلا مرة واحدة وهي في غزوة حنين ، والخلفاء بعد الرسول عليه السلام لم يعملوا به فهو تصرف إذن بطريق الامامة بحسب المصلحة وليس بطريق الفتيا .

(راجع الفروق للفرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ٧ - ٩) .

ويلاحظ أن العرف الدولي كان يعتبر ما يوجد مع أفراد جيش العدو من جرحى وقتلى وأسرى من أوراق وهود وأشياء ذات قيمة : غنيمة للجندي الذي عثر عليها ، فالقاعدة المقررة في حديث السلب السابق لا تخرج من هذا العرف في حالة إذن قائد الجيش مثلاً بذلك ، وقد تغيرت القاعدة السابقة في العرف الدولي بالنسبة للأشياء الخاصة للملوك للجنود أنفسهم ، وأصبح من غير الجائز أخذها غنيمة ، وقد نصت على ذلك اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩ اللتين تضمنتا وجوب احترام ملكية هؤلاء جميعاً لأشياءهم الخاصة ووجوب إعادة ما يوجد مع القتلى إلى عائلاتهم من طريق مكاتب الاستعلامات (راجع قانون الحرب للدكتور جنينة : ص ٢٩٠) .

« ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة »^(١) روى الطبراني في الكبير عن كثير بن عبد الله^(٢) عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : لا إسلال ولا إغلال ، ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة^(٣) . ونقل النووي الإجماع على أن الغلول من الكبائر^(٤) ، والغلول والإغلال : هو الخيانة في المغنم قبل القسمة ، والإسلال : السرقة .

وقد مر معنا أن النبي ﷺ - فيما رواه أحمد والبخاري - نهى عن المثلة والنهي^(٥) وعن ثعلبة بن الحكم^(٦) - فيما رواه أبو داود - أن النهمة ليست بأحد من الميتة^(٧) . وروى البزار عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : من اتهم فليس منا^(٨) .

والحقيقة أن الحكم المقرر في قانون الحرب غير نافذ إلا على بعض الدول وهو مجرد حكم خلقي مثالي ، إذ أن الواقع أن الجنود لا يبقون على شيء مما يمترون عليه مع قتلى أعدائهم ، بل ويتجاوز عدوانهم إلى الأحياء فيجسمون على المنازل والدور ، وينهبون ما فيها ، ويمتكون الأمراض ، ويأخذون كل ما يصادفون من مجوهرات وأمتعة .

(١) المائة : ١٦٦

(٢) هو كثير بن عبد الله بن مالك التميمي النهشلي المعروف بابن الفريرة ، شاعر ، أدرك الجاهلية والإسلام ، وقال الشعر فيهما . عاش إلى إبرة الحجاج وتوفي نحو سنة ٧٠ هـ .

(٣) منتخب كنز العمال : ٢ ص ٣٢١ .

(٤) الفسطلاني شرح البخاري : ٥ ص ١٧٥ ، الترغيب والترهيب ، ٢ ص ٣٠٦ .

(٥) سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٤ ، ٩ ص ٦٩ .

(٦) هو ثعلبة بن الحكم الليثي له صحبة . عداده في الكوفيين شهد خيبر ، ذكره البخاري في الأوسط في فضل من مات بين السبعين إلى الثمانين .

(٧) سنن أبي داود : ٣ ص ٨٩ ، منتخب كنز العمال : ٢ ص ٣٢٢ .

(٨) جامع الترمذي : ٢ ص ٣٩٧ ، بحم الروائد : ٥ ص ٣٣٧ .

أما الإسلام حيث يقرر أن الأموال التي يحوزها الجندي تعتبر غنيمة عامة فهو لم يشذ عن واقع الطبائع ومجاراته الواقع ومبدأ المعاملة بالمثل .

ثانياً - دفن القتلى ووقف القتال لنقلهم^(١) وتبادل المعلومات عنهم :

كان السائد في الحروب الإسلامية مع أعداء المسلمين أن يتولى كل فريق البحث عن قتلاه بعد انتهاء المعركة . ثم يأخذهم ويقوم بـدفنهم ، وذلك قد وضع لدينا أثناء الكلام عن آثار غزوة أحد بالنسبة للتمثيل بالقتلى .

فإذا فرضنا أن العدو لم يدفن قتلاه فما هو موقف الإسلام في ذلك ؟ إن إبقاء الميت في العراء يجعله عرضة للتفسخ ، وبسبب وقوع الضرر بالمرة ونفر الناس منه لتأذيتهم برائحته ، ولهذا يجب مواراة الجثة لما في ذلك من المحافظة على الصالح العام^(٢) . وهذا من باب المصالح المرسله والاستحسان بالضرورة ، حتى إن الفقهاء نصوا على ذلك فقال الإباضية مثلاً : يـدفن المسلمون قتلى العدو عند الضرورة إذا لم يجدوا من يقوم بهم غيرهم . ولا بأس أن نعيّنهم على موتاهم^(٣) . وقال بعض الإمامية : يجب دفن جميع

(١) تدعو الضرورة الحربية في بعض الاحوال إلى أن يتفق المتحاربان على وقف القتال بينهما لمدة محدودة وفي منطقة محدودة ولتأدية غرض معين كاعانة الجرحى الموجودين في ميدان القتال ودفن القتلى . ويتميز وقف القتال عن الهدنة في أنه قاصر على منطقة محددة لمدة محدودة (لايتعدى ساعات معدودة) ولتأدية غرض محدود ، في حين أن الهدنة المحلية أو الجزئية أوسع من هذا مدى ، وأن لها عدا صفتها العسكرية الصرفة صيغة سياسية واضحة ، ولذلك لايمسك عقدها سوى حكومة الدولة نفسها أو ممثلها الدبلوماسي أو القائد الاعلى لجيشها بشرط أن يكون مأذوناً له بها من حكومته (راجع قانون الحرب والحياد الدكتور جنينة : ص ٤٢٥ ، ٤٢٨ مبادئ القانون الدولي طبعة ١٩٦١ الدكتور حافظ غانم : ص ٦٩٠) .

(٢) راجع المجموع للنووي : ص ٢٨١ .

(٣) راجع شرح النيل : ص ١٠ ، ٤١٥ ، والمنتزح المختار : ص ٤٣٧ .

قتلى العدو احتياطاً وهو حسن^(١) . ولا ندم أيضاً أن نجد من السنة دليلاً صريحاً على ما ذهبنا إليه .

١ — روى الدارقطني عن عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفي^(٢) عن أبيه قال : سمعت يعلى بن مرة يقول : سافرت مع رسول الله ﷺ غير مرة فما رأيته يمر بجيفة إنسان فيجاوزها حتى يأمر بدفنها ، لا يسأل مسلم هو أو كافر^(٣) .

٢ — روى البيهقي عن عكرمة : أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة بالطائف . فقال : ألم أنه عن قتل النساء ؟ من صاحب هذه المرأة المقتولة ؟ قال رجل من القوم : أنا يا رسول الله أردقتها فأرادت أن تصرعني ، فتقتلني ، فأمر بها رسول الله ﷺ أن توارى^(٤) .

٣ — قصة قتلى بدر وطرحهم في القليب : أخرج مسلم أنه وارى المسلمون جثث قتلى بدر من المشركين في مكان مشهور باسم القليب^(٥) .

(١) الروضة البية : ١ ص ٢٢٠ .

(٢) هو يعلى بن مرة الثقفي كما جزم به الطبراني وهو منسوب لجده فانه صمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة ، مشهور له أحاديث عن أبيه عن جده .

(٣) سنن الدارقطني : ص ٤٧٣ .

(٤) سنن البيهقي : ٩ ص ٨٢ .

(٥) القليب من قلبت لقوم قلياً حفرته لانه بالحفر يقلب ترابه قلباً فهو حفرة : والقليب في الاصل : التراب المقلوب ، وحفر قليياً وقلباً وهي البئر قبل الطي فاذا طويت فهي الطوي . قال أبو عبيد : القليب : البئر القديمة . فيفهم من هذا أن هذه البئر لم يكن فيها ماء وقد تراكم فيها التراب لقدمها مما جعلها أشبه بالحفرة فباز الدفن فيها والا فكيف يجوز تمطيل منعمة البئر إذا كانت ذات ماء . (راجع أساس البلاغة للزمخشري : ٢ ص ١٥٢ طبعة محمد مصطفى ، وتناج اللغة للجوهري : ١ ص ٩٤) .

وطرحوا باقي القتلى في أمكنة أخرى ولم يبقوا منهم أحداً على ظهر الأرض . عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : بينا رسول الله ﷺ مساجد ، وحوله ناس من قريش ، إذ جاء عقبة بن أبي معيط بسلى^(١) جزور فقدفه على ظهر النبي ﷺ ، فلم يرفع رأسه حتى جاءت فاطمة عليها السلام ، فأخذته من ظهره ودعت على من صنع ذلك ، فقال النبي ﷺ : اللهم عليك الأ من قريش ، اللهم عليك أبا جهل بن هشام ، وعتبة بن ربيعة^(٢) وشيبة بن ربيعة^(٣) وعقبة بن أبي معيط ، وأمية بن خلف^(٤) أو أبي بن خلف . فلقد رأيتهم قتلوا يوم بدر فألقوا في بئر (أي حفرة) غير أمية أو غير أبي ، فإنه كان رجلاً ضخماً فلما جروه تقطعت أوصاله قبل أن يلقى في البئر^(٥) . وإلقاؤهم في حفرة القلب لا للاحتقار ، وإنما كره الرسول عليه الصلاة والسلام أن يشق على أصحابه لكثرة جيف الكفار أن

(١) السلى : هو الجلد الرقيق الذي يخرج فيه الولد من بطن أمه ملفوفاً فيه ، سواء أكان من الناس أم من المواشي جمع أسلاه (انظر نهاية ابن الأثير : ٢ ص ١٩٤ ، القاموس المحيط) .

(٢) هو عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ، أبو اليد : كبير قريش وأحد ساداتها في الجاهلية كان موصوفاً بالرأي والحلم والفضل ، أدرك الإسلام ، وطفئ فهد بدرأ مع المعركين وقتل فيها سنة ٥٢ هـ .

(٣) هو شيبة بن ربيعة بن عبد شمس : من زعماء قريش في الجاهلية ، أدرك الإسلام ، وقتل على الوثنية سنة (٥٢ هـ) .

(٤) هو أمية بن خلف بن وهب ، من بني لؤي : أحد جبابرة قريش في الجاهلية ومن ساداتهم . أدرك الإسلام ولم يسلم ، وهو الذي عذب بلالا الحبشي في بداية ظهور الإسلام ، أسره عبد الرحمن بن عوف يوم بدر ، فرآه بلال فصاح بالناس يحرضهم على قتله ، فقتلوه سنة (٥٢ هـ) .

(٥) سنن البيهقي : ٩ ص ١٤٨ فتح الباري : ٦ ص ٢١٧ ، القسطلاني : ٥ ص ١٠٤ ، ٢٣٧ .

بأمرهم بدفنهم ، فكان وضمهم في تلك الحفرة أيسر عليهم (١) . مما يدل على ضرورة دفن القتلى خلافاً لما يقول بعض الفقهاء من تركهم في العراء بدون دفن ، لأن قصة القليب هذه تتضمن فعلاً من أفعال الرسول عليه السلام ، وهو مجبول الصفة ، والحق في مثله أن الوجوب صفته ، فيكون دفن هؤلاء القتلى واجباً .

وكذلك حينما قتل المسلمون يهود بني قريظة حفرت لهم خنادق في سوق المدينة لإلقائهم فيها (٢) .

يستخلص من ذلك : أن المطالب في الإسلام هو ستر الجثة ، أما كون الدفن على الوجه الشرعي المعروف في الإسلام فليس من الضروري اتباعه بالنسبة لقتلى العدو ، قال القاضي عياض : يوارى الكافر بالتراب (٣) .

فإذا رغب العدو باستلام قتلام فلا ينعون من ذلك ، بدليل ما روى ابن اسحاق في مغازيه أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة ، وكان قد اقتحم الخندق ، فقال النبي ﷺ : لا حاجة لنا بشجته ولا جسده . قال ابن هشام : بلغنا عن الزهري أنهم بذلوا فيه عشرة آلاف (٤) .

وإذا كانت المارك قد اتسمت في هذا الزمان ، وطال العراك والصدام فليس هناك مانع شرعي من اتفاق المسلمين مع غيرهم لوقف القتال مدة

(١) الروض الانف السبيلي : ٢ ص ٧٥ .

(٢) زاد المعاد : ٢ ص ٧٢ .

(٣) الشفاء : ٢ ص ٢٣٤ .

(٤) العيني شرح البخاري : ١٥ ص ١٠٥ القسطلاني : ٥ ص ٢٣٧ .

يستطيع فيها الطرفان نقل قتلاهم إلى ما وراء الجبهة ودفنهم . بل إن المسلمين حريصون على مثل هذه الفرصة كيلا تتعرض جثث قتلاهم من المسلمين والذميين للايذاء والعبث بهم . والدليل على ذلك قصة طلب جسد نوفل ابن عبد الله الخزومي السابقة فيما رواه البيهقي ، فحينما قتل عرض المشركون على النبي ﷺ فقال ﷺ : إنه خبيث ، خبيث المدينة ، فلمنه ، ولن ديته ، فلا أرب لنا في ديته ولسنا نمنكم أن تدفنوه (١) .

وإذا عثر على قتلى العدو في ميدان المعركة فيجوز شرعاً إرسال المعلومات عنهم لقواد جيشهم على أساس المعاملة بالمثل . فالمسلمون وغيرهم يهتمون بتعرف مصائر الجنود حتى يكون القائد على بصيرة من أمر جيشه لتقدير نتائج المعركة . فإنه بدلاً من أن يرسل القائد جواسيس للاطمئنان على الجند ، لاسيما البارزين منهم ، فإن الطرف المحارب الآخر يؤمن له القيام بهذه المصلحة إن توافرت الثقة .

فحينما فرغ الناس لقتلاهم في أحد قال رسول الله ﷺ : من رجل ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع (٢) أفي الأحياء هو أم في الأموات ؟ فقال رجل من الانصار : أنا أنظر لك يا رسول الله ما فعل سعد ، فنظر فوجده جريحاً في القتلى وبه رمق . قال : فقلت له : إن رسول الله ﷺ أمرني أن أنظر ، أفي الأحياء أنت أم في الأموات ؟ قال : أنا في الأموات . فأبلغ قومك عني السلام ، وقل لهم : إن سعد بن الربيع

(١) فتح الباري : ٦ ص ٢١٧ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٣٣ ، البداية والنهاية :

٤ ص ١٠٧ .

(٢) هو سعد بن الربيع بن عمرو ، من بني الحارث من الخزرج : صحابي ، من كبارهم ، كان أحد النقباء يوم القبة وشهد موقعة بدر واستشهد يوم أحد سنة ٣ هـ .

يقول لكم : إنه لا عذر لكم عند الله ، إن خلص إلى نبيكم ﷺ ومنكم
عين تطرف . قال : ثم لم أبرح حتى مات ، قال ، : فبحث رسول الله
ﷺ فأخبرته خبره (١) .

فالرسول اهتم لأحد جنوده وأراد أن يعرف أهو حي أم ميت ، بل
إنه عليه السلام خرج بنفسه في غزوة أحد يلتمس عمه الحمزة . وهذه
هي أهم المعلومات التي يقصد معرفتها في الحرب . وضرورة السرعة في
تبادل المعلومات في القانون الدولي أمر محمود .

إلى هنا ينتهي الفصل المخصص للأسرى والجرحى والقتلى ككأثر من
آثار الحرب .



(١) سيرة ابن هشام : ٢ ص ٩٤ .

الفصل الخامس

أثر الحرب في الأشخاص والأموال

سنبحث في هذا الفصل بعض الأمور الهامة التي تترتب على قيام الحرب . فللحرب أثر ملحوظ في أشخاص المدو قبل الأسر . فهل يعد كل الشب معارياً أم تقتصر الحرب على المقاتلين ؟ وما هي الأموال التي تعتبر غنيمة للفاتحين المنتصرين ؟ وهل العلاقات الاقتصادية مع المدو تستمر بمد قيام الحرب أم تنقطع ؟

سنقسم الكلام في ذلك إلى ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول — أثر الحرب في الأشخاص .
- المبحث الثاني — أثر الحرب في العلاقات التجارية .
- المبحث الثالث — أثر الحرب في أموال المدو .

المبحث الأول

أثر الحرب في الأشخاص

إذا قامت الحرب بين المسلمين وغيرهم ترتب على ذلك آثار بالنسبة لأشخاص العدو الذين يقيمون في دار الاسلام أو في دار الحرب ، وهؤلاء الذين يقيمون في دار الحرب إما مقاتلين أو غير مقاتلين . فما هو أثر الحرب في هذه الحالات كلها ؟ سنتعرض لذلك في مطلبين .

المطلب الاول — أثر الحرب في اشخاص العدو في بلاد الحرب

الحرب في الاسلام كما قلنا سابقاً ضرورة ملجئة محصورة في نطاق معين ومحددة في غاية ضيقة^(١) . وقد وضع هذا من حروب المسلمين في صدر الاسلام واليهود التالية ، فلم يقاتل المسلمون إلا من قاتلهم ، وقد أرسى الرسول عليه الصلاة والسلام أسس شريعة القتال ، ولم يجز — كما أشرنا اليه بجملا في بحث أصل العلاقة مع غير المسلمين — قتال الصغار

(١) مفصود الجهاد : أن يكون الدين كله لله وفي سبيل الله الذي هو سبيل الحق من الدفاع عن الدين ودفع الظلم ، وأن تكون كلمة الله (أي دعوة الله إلى الاسلام) هي العليا . فن منع هذا قوتل بانفاق المسلمين ، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة فلا يقاتل . ومعنى أن المسلمين مكافرون بتحقيق كلمة الله في الأرض أي بتحقيق النظام الصالح الذي يسعد البشرية ويرفع الظلم عن الافراد في الوقت الذي كان الشاة الطغاة هم المتحكمين في مصائر الناس . (راجع السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١٢٣ ، المقدمات المهمات : ١ ص ٢٦٦) .

والنساء ، والشيوخ والعميان ، والمرضى والزمنى ، وأصحاب العاهات ،
والمعزة عن القتال ، والفلاحين في حرثهم ، والرهبان والعباد . كل أولئك
معمومون بحصانة القانون من أخطار الحروب^(١) ، إلا إذا قاتلوا بقول
أو فعل أو رأي أو إمداد بمال . وقال الشيعة الإمامية : ويحرم قتل
النساء ولو طون^(٢) في القتال إلا مع الاضطرار^(٣) . وأدلة ذلك قوله ﷺ :
« لا تقتلوا امرأة ولا وليداً » ، وعن ابن عباس أنه قال : نهى رسول
الله ﷺ عن قتل النساء ، وروى الجماعة إلا النسائي عن ابن عمر أنه
قال : وجدت امرأة مقتولة في بعض معازي النبي ﷺ ، فنهى رسول
الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان^(٤) . وقال في رواية أحمد وأبي داود :
« ما كانت هذه لتقاتل^(٥) » . وقال لأحدم — فيما أخرجه أحمد وأبو
داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي — من حديث رباح
ابن ربيع^(٥) : الحق خالداً فقتل له : لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً . وعن ابن
عباس أيضاً — فيما أخرجه أحمد — أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه
قال : لا تقتلوا أصحاب الصوامع . وروى البيهقي عن ابن عباس رضي الله
عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيشاً قال : اخرجوا باسم الله
تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله ، لا تقدرُوا ولا تمثلُوا ولا تغلُوا ولا

-
- (١) القانون الدولي العام في الاسلام للرحوم الشيخ الدكتور عبد الله دارز : ص ٨ ،
السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف : ص ٨٨ .
(٢) حاشية ابن هاردين : ٣ ص ٣١٠ ، مختصر ابن الحاجب : ص ٤٦ ، حلية العلماء :
ص ٤٤٩ الانصاح من معاني الصحاح : ص ٣٧٧ الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٣٩ ،
لابي يلى : ص ٢٧ الروضة البهية : ١ ص ٢٢٠ ، المختصر النافع : ص ١١٢ .
(٣) الفسطاني : ٥ ص ١٤٢ سنن ابن ماجه : ٢ ص ١٠١ .
(٤) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣١٩ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٤٦ .
(٥) هو رباح بن الربيع بن صيفي التميمي أخو حنظلة التميمي . روى هذا الحديث في
غزوة خرج فيها مع الرسول صلى الله عليه وسلم .

تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع (١) . وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ ، لا تقتلوا شيخاً فانياً ، ولا طفلاً صغيراً ، ولا امرأة (٢) . وعن أنس أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ، لا تقتلوا شيخاً فانياً ، ولا طفلاً ، ولا صغيراً ، ولا امرأة ، ولا تغلوا ، وضعوا غنائمكم ، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ، (٣) .

وقد أوصى أبو بكر أحد قواد جيوشه إلى الشام بقوله — فيما رواه البخاري ومالك في الموطأ والبيهقي — : إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فدعهم . وما حبسوا أنفسهم له وإني موصيك بمشر : لا تقتلن امرأة ولا صبياً ، ولا كبيراً هرمياً ، ولا تقطنن شجراً مثمرأ ، ولا تحتربن طامراً ، ولا تمقرن شاة ولا بئيراً إلا للأكلة ، ولا تحرقن نخلاً ولا تفرقنه ، ولا تغفلن ولا تجبن ، (٤) .

وبمثل ذلك كان يوصي عمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز وخالد ابن الوليد (٥) .

فإن باشر هؤلاء القتال أو تسببوا في ذلك فلا حرج على المسلمين إن قاتلهم ، لأن العلة في تحريم قتالهم كما هو صريح بعض الروايات هو القتال، وهؤلاء في العادة لا يقاتلون فإن وجدت وجد معها الحكم ، لأن الحكم

(١) سنن البيهقي : ٩ ص ٩٠ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٥٢ .

(٢) سنن أبي داود : ٣ ص ٥٢ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ٩٠ .

(٤) شرح الزرقاني على الموطأ : ٢ ص ٢٩٥ المنقلى على الموطأ : ٣ ص ١٦٧ سنن

البيهقي : ٩ ص ٨٥ ، ٨٩ نيل الاوطار : ٧ ص ٢٤٩ .

(٥) انظر المقدم الفريد : ١ ص ١٥١ وما بعدها .

يدور مع علقته وجوداً وعلماً . ولذا قتل النبي ﷺ يوم قريظة امرأة ألفت رجا على محمود بن مسلمة (١) . وقتل الزبير بن باطا وكان أعمى أظاهرته يوم الأحزاب على المسلمين مع قومه ، ونقضهم العهد مع النبي ﷺ . ولما فرغ رسول الله ﷺ من حنين بثت أبا عامر على جيش أوطاس فأتى دريد بن الصمة ، فقتل دريد وهزم الله أصحابه ، وكان دريد شيخاً وكان ذا رأي . رواه البخاري ومسلم (٢) .

ولا خلاف في قتل هؤلاء إن قاتلوا . قال النووي : أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقتلوا ، فإن قاتلوا قال جماهير العلماء يقتلون (٣) .

أما أصناف غير المقاتلة فقد اختلف فيهم الفقهاء . فذهب الجمهور والشيعية الزيدية : أنه لا يقتل غير المقاتل ، ونص على ذلك أبو حنيفة ومالك وأحمد والشافعي في أحد قوايه (٤) . بل إن الإمام مالك والأوزاعي قالوا :

(١) هو محمود بن مسلمة بن سلمة الانصاري ، استشهد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وهو أخو محمد بن مسلمة . قال ابن سعد : شهد محمود أحد والحندي والحديبية وخيبر وقتل يومئذ شهيداً .

(٢) الجوهر النقي مع سنن البيهقي : ٩١ ص ٩١ - ٩٢ المغني : ٨ ص ٤٧٨ ودريد ابن الصمة الجشمي البكري من هوازن ، شجاع ، من الأبطال ، الشعراء ، الممرين في الجاهلية ، كان سيد بني جشم وفارسهم وقائدهم . وغزا نحو مائة غزوة لم يهزم في واحدة منها ، أدرك الاسلام ولم يسلم ، فقتل على دين الجاهلية يوم حنين سنة ٨ هـ . والصمة لقب أبيه : معاوية بن الحارث (راجع الاعلام للزركلي الطبعة الثانية : ج ٣ ص ١٦) .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ٤٨ .

(٤) الحراج : ص ١٩٥ المبسوط : ١٠ ص ٢٩ ، ٥ الفتاوى الظهيرية : ق ١٧٤ البدائع : ٧ ص ١٠١ فتح القدير : ٤ ص ٢٩٠ وما بعدها ، المدونة : ٣ ص ٦ - ٧ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٧١ ، حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٠ ، ١٧٧ المغني : ٨ ص ٤٧٧ السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١٢٣ كشاف القناع : ٣ ص ٣١ ، الأم : ٤ ص ١٥٧ الروض النضير : ٤ ص ٢٩٨ البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٧ .

إنه لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى ولو تترس أهل الحرب بهم لم يحز رميهم ولا تحريقهم^(١).

وقال الشيعة الإمامية والظاهرية وابن المنذر^(٢) والشافعي في أظهر قوليهِ : يجوز قتل ما عدا النساء والصبيان للنهي عن قتل النساء والصبيان في الصحيحين . وألحق الشافعية والإمامية المجنون بالصبي ، والخنثى المشكل بالمرأة^(٣) .

وسبب الخلاف بين الجمهور وغيرهم اختلافهم في علة الجهاد. فقال الظاهرية ومن معهم : العلة الموجبة للقتال هي الكفر ، وقال الجمهور : العلة في ذلك إبطاء القتال ونكابة المسلمين ، وهؤلاء لا نكابة منهم للمسلمين غالباً. والسبب في اختلافهم في تلك العلة : ممارسة الآثار السابقة بخصوصها لمعوم قوله تعالى : « فإذا سلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » ،^(٤) وقوله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله... » . فكل من الآية والحديث يقتضي قتل كل مشرك راهباً كان أو غيره .

وعلى وجه الدقة والتحديد سبب الخلاف : هو معارضة قوله تعالى :

(١) نيل الاوطار : ٧ ص ٢٠١ . ويلاحظ أن هذا الرأي صحيح إذا كان المقصود من التترس هو الدفاع والاحتواء . أما إذا كان بمرض التسمين والهجوم ويرف ذلك بالفرائض والأمارات ، فلا بد من القول بجواز قتلهم لافتضاء المصلحة ذاك ، كما سيأتي في بحث حالة التترس . وعلى كل ، فهذا الرأي الذي ينقله الشوكاني لم نجد في كتب المالكية .

(٢) هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، كان فقيهاً عالماً مطعماً ، صنّف في اختلاف الفقهاء كتباً لم يصنف مثلها ، توفي بكة سنة (٣٠٩ هـ) .

(٣) راجع الفرح الرضوي : ص ٣٠٧ المحلى : ٧ ص ٢٩٦ ، الأم : ٤ ص ١٥٧ ، ١٩٧ وما بعدها ، الروضة : ٢ ق ١١٥ ب ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٠٥ .

(٤) التوبة : ٥ .

« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (١) ، لقوله عز وجل : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » .

فالشافعي والظاهرية يرون أن الآية الثانية ناسخة للأولى ، لأن القتال أولاً إنما أبيض لمن يقاتل (٢) . والجمهور يرون أن الآيات محكمة (٣) .

واستدل الأولون على رأيهم بما يأتي :

١ - روى أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن سمرة بن جندب (٤) أن رسول الله ﷺ قال : « اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم » (٥) . قال ابن الأثير في النهاية : الشرخ هم الصغار الذين لم يدركوا . قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

٢ - هؤلاء أحرار مكلفون فجاز قتلهم كفرهم . والأمر في ذلك إلى الإمام الذي قد يرى قتلهم مصلحة .

٣ - جرح ابن حزم أحاديث النهي السابقة عن قتل ما عدا النساء والصبيان ، وتمسك بظاهر النص القرآني : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وهذه طريقة معروفة عند ابن حزم حيث يقف عند ظاهر النصوص .

(١) البقرة : ١٩٠ .

(٢) الأم : ٤ ص ٨٤ تفسير ابن كثير : ٤ ص ١١٧ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١١ .

(٣) أسباب النزول للواحدي : ص ٦٥ - ٦٦ .

(٤) هو سمرة بن جندب بن هلال الفزاري : صحابي من الشجعان القادة . نشأ في المدينة ونزل البصرة ، فكان زياد يستخلفه عليها إذا سار إلى الكوفة توفي سنة (٦٠ هـ) .

(٥) جامع الترمذي : ٢ ص ٣٩١ منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣١٦ .

مناقشة :

الصحيح كما سبق أن قلنا في الباعث على القتال : إن علة الجهاد ليست الكفر وإنما هي المحاربة . وهذا لا يتحقق فيمن لم يقاتلنا ، والقتال هو لمن يقاتلنا بدليل تسليم الظاهرية والشافعية حرمة قتل النساء والصبيان ، مع أنهم كفار ، فيقاس عليهم كل من لم ينصب نفسه للقتال كالفلاحين والأجراء والصناع وكل من أتى السلام وكف يده . والله سبحانه وتعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق كما قال تعالى : «والفتنة أكبر من القتل» (١) أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد ، ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه ، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه (٢) .

وأما آية « فاقتلوا المشركين » فهي مخصوصة بأحاديث النهي عن قتل هؤلاء الذين لا يقاتلون ، وقد صح هذا التخصيص حتى عند الحنفية ، لأن هذه الآية خصصت بمخصص قطعي ، هو آية الجزية ، وإذا خصصت ، فيمكن تخصيصها ثانية بالخبر المظنون ، بل والقياس .

وآية « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا . . » آية في أصح القولين محكمة غير منسوخة كما روي عن ابن عباس ، وتأيد ذلك بما صح من النهي عن قتل النساء والصبيان والرهبان ونحو ذلك (٣) ، وتوهم إلى اللثة ، فالفعل من قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين كافة » من

(١) البقرة : ٢١٧

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية : ص ١٢٤ ، فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٤ بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٢ .

(٣) البحر المحيط : ٢ ص ٦٥ ، تفسير القرطبي : ٢ ص ٧٢٦ ، الناسخ والمنسوخ للنحاس : ١ ص ٢٧ .

أفعال المشاركة أي أننا لا نقاتل أحداً إلا إذا قاتلنا ، فالمقاتلة تتحقق إذا كنت تقاتل العدو ويقااتلك . وهذا لا يتحقق فيمن لم يقاتل المسلمين والتزم جانب السلام .

وحدث « اقلوا شيوخ المشركين . . . » من رواية الحجاج بن أرطاة وهو غير محتج به كما قال البيهقي ، وأيضاً فإن الحجاج رواه عن الحسن بن سمرة^(١) . والحسن منقطع في غير حديث العقيقة على ما ذكره بعض أهل العلم بالحديث^(٢) . وعلى تسليم صحة الحديث كما نقلنا عن الترمذي فيراد به الشيوخ الذين فيهم قوة على القتال ، أو معونة عليه برأي أو تدبير جمماً بين الأحاديث . قال الصنعاني : المراد بالشيوخ في الحديث الرجال المسان^(٣) أهل الجلد والقوة على القتال ، ولم يرد الهرمي ، ويحتمل أنه أريد بالشيوخ من كانوا بالغين مطلقاً فيقتل ، ومن كان صغيراً لا يقتل ، فيوافق أحاديث النهي عن قتل الصبيان^(٤) . ثم إن أحاديث النهي عن قتل الكبير الهرم خاصة به . وهذا الحديث عام في الشيوخ كلهم ، والخاص يقدم على العام كما يقول الأصوليون .

وأما تجريح ابن حزم للأثار التي استدلت بها الجمهور فقد رده الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب^(٥) عقب ما ساق كلام ابن حزم عندما طعن

(١) هو الحسن بن سمرة بن جندب بن هلال بن جريج الفزاري ، أبوه صحابي من الشجاعة القادة ، مات قبل سنة (٦٠ هـ) .

(٢) نصب الراية : ٣ ص ٣٨٦ .

(٣) أسن الرجل : أي كبرفهو مسن جمه مسان ، وهو أسن منه أي أكبر سنأ. والمسان من الأبل : الكبار . راجع تاج اللغة للجهوري : ج ٢ والقاموس المحيط : ج ٤ ص ٢٧٥ .

(٤) سبل السلام : ٤ ص ٥٠ ، وحينئذ فيعتبر هذا الحديث من العام المراد به الخصوص وقد يجمل من العام المخصوص بالنهي عن قتل الشيخ الفاني .

(٥) انظر ١ ص ٨٨ .

في بعض أسانيد هذه الآثار بجمالة أحد الرواة ، فقال : هذا من إطلاقاته المردودة .

بقي أن نزيل شبهة قد تعارض أحاديث النهي عن قتل الصبيان ، وهي مارواه الجماعة إلا النسائي أن النبي ﷺ سئل عن أولاد المشركين هل يقتلون مع آبائهم ؟ فقال : هم منهم^(١) : أي في الحكم في تلك الحالة . فعلى تقدير صحة الحديث ليس المراد إباحة قتلهم بطريق القصد إليهم ، بل المراد إذا لم يمكن الوصول إلى الآباء إلا بوطء الذرية ، فإذا أصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم .

يظهر من هذه المناقشة أن رأي الجمهور أسلم وأصح ، ولذا فإننا نميل إلى الأخذ به ، بل ولا تقتصر على ذكر الأشخاص غير المقاتلين الذين قالوا بتحريم قتلهم ، وإنما نقيس عليهم كل من التزم جانب السلام ، فيحرم قتاله مادام أن العلة في النهي عن قتال النساء والصبيان والرهبان ونحوهم هي عدم القتال منهم ، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا . يؤيدنا في هذا ماجاء في كتاب عمر رضي الله عنه : « واتقوا الله في الفلاحين ، وفي رواية البيهقي : « اتقوا الله في الفلاحين فلا تقتلوهم إلا إن ينصبوا لسكم الحرب »^(٢) . ونهى رسول الله ﷺ - فيما روى أحمد والبيهقي - عن قتل الوصفاء والمسفاء^(٣) أي الأجراء والعبيد . أي إذا لم يقاتلوا كما بينا سابقاً ، وكان أصحاب رسول الله ﷺ لا يقتلون الفلاحين ونحوهم حين فتحوا البلاد ، ولأنهم لا يقاتلون فأشبهوا الشيوخ والرهبان .

روى البيهقي عن جابر قال : « كانوا لا يقتلون تجار المشركين^(٤) » .

(١) الفسطلاني : ٥ ص ١٤١ فتح الباري : ٦ ص ١١٠ مجمع الزوائد : ٥ ص ٣١٦ .

(٢) سنن البيهقي : ٩ ص ٩١ .

(٣) البيهقي : المرجع السابق ، مجمع الزوائد : ٥ ص ٣١٥ .

(٤) سنن البيهقي : ٩ ص ٩١ .

فهذا الأثر والذي قبله هما من جزئيات الأصل الفقهي العام وهو عدم جواز قتال غير المقاتلة ، لأن الأصل الاول هو عصمة الآدمي ، وابقاء الكفار وتقريرهم ، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولا خلقهم ليقتلوا وإنما أبيع قتالهم لعارض ضرر وجد منهم ، وليس جزاء على كفرهم ، لأن دار الدنيا ليست دار جزاء بل الجزاء في الآخرة (١) . وهذا أمر اتفقت عليه الديانات باعتباره من الأصول الكلية العامة المشتركة بين جميع الديانات السماوية . والأمر المارض الذي أبيع به قتل العدو المقاتل هو حرايته لدفع عدوانه ودرء أخطاره ، فيبقى غير المقاتل على أصل العصمة الاولى فهو محقون الدم بشكل عام .

وهنا ننهي إلى أن الشرع الإسلامي لا يعتبر جميع أفراد العدو الحربيين محاربين ، وإنما المحاربون : هم كل من نصب نفسه للقتال بطريق مباشر أو غير مباشر (٢) وذلك كالجنود الاجباريين والمتطوعين سواء في البر أو البحر أو الجو .

أما المدنيون الذين ألقوا السلام وانصرفوا الى أعمالهم وكل من له صفة حيادية فعلاً عن معاونة العدو كالمحققين العسكريين الأجانب ومراسلي الصحف ورجال الدين التابعين للقوات الحربية . فهؤلاء لا يعتبرون محاربين يهدر دمهم .

وفي هذا يتلاقى التشريعان الاسلامي والدولي . فان القانون الدولي لا يميز ضرب المدنيين ، إذ الحرب كفاح بين قوات الدولتين المتحاربتين فقط ، وينحصر المقاتلون في الجيش النظامي والقوات المتطوعة بشروط

(١) فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٤ .

(٢) انظر لباب الباب : ص ٧٠ .

تجعل لهم صفة المحاربين (١) . وفي حالة قيام الشعب في وجه العدو ، أو النفير العام قررت اتفاقية جنيف سنة ١٩٤٩ ، واتفاقية لاهاي الرابعة سنة ١٩٠٧ ، اعتبارهم محاربين بشرط حمل السلاح علناً واحترام قانون الحرب (٢) على أن المحاربين الأخيرتين جعلت من الصعب التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين ، لتكليف جميع رعايا الشعب بأعمال تتصل بالحرب من قرب أو من بعد ، وللسماح بإلقاء القنابل من الجو على الأهداف العسكرية . ومن المعروف أن الحروب الحديثة لم يعد يقتصر فيها على أعمال القتال ، وإنما شملت ضغطاً اقتصادياً ، فأصبحت الدولة تجند كل قواتها وثرواتها الموجهة ضد شعب العدو برمته (٣) . وبذلك ظهر تطور خطير في مشكلة الحرب .
لتخذ هذا التطور مظهرين :

أ - فقد أصبحت الحرب تمس الامة المحاربة في جميع أفرادها ، وهذا ما عرف بالحرب الكلية أو الشاملة ، وذلك لظهور أهمية نشاط المصانع ونحوها والروح الممنوية في كسب الحروب ، ولاستهبال أسلحة التدمير الجماعية ، وتطور السلاح الجوي وسلاح الغواصات .

(١) وهذه الشروط هي : ١ - أن تكون أعمالهم مرتبطة بأعمال الحكومة التابعين لها .
٢ - أن يكون لهم رئيس مسئول وإشارة مميزة . ٣ - أن يجاروا علناً ويراوا قوانين الحرب وأعرافها . وهذا ينطبق على رجال المقاومة السرية ورجال المليشيا وكتائب التحرير .
ويلاحظ أن ألمانيا قد رفضت اعتبار رجال المقاومة السرية في فرنسا والبلاد المحتلة خلال الحرب الأخيرة من المحاربين لعدم توافر هذه الشروط فهم . (انظر مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٦٣٧ - ٦٣٨) .

(٢) ويلاحظ أنه إذا كانت الثورة على محتمل فله يرد بشأنه نص قانوني ، ولذلك يرى الفقهاء أنه لايجري على الثوار أحكام المحاربين (انظر الدكتور حافظ غانم في المرجع السابق : ص ٦٣٨)

(٣) انظر أوبنهايم - لوترباخ : ٢ ص ٢٨٠ ويزلي : ص ٦٤٣ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٨٥ مبادئ القانون الدولي العام : ص ٦٠٠ والمنظمات الدولية للدكتور حافظ غانم : ص ١٦ رسالة جرائم الحرب والمقاب عليها : ص ١٦٣ ، ١٧٩ .

ب - واتخذت الحرب صفة العالمية فاشتركت فيها جميع الأمم مما جعلنا نشك في جدوى قواعد قانون الحرب التقليدية .

أما بالنسبة لغير المقاتلين الذين لا يشتركون فعلاً في العمليات الحربية كرئيس الدولة والأطباء المسكرين والصيدالة ورجال البريد العسكري فهؤلاء وإن لم يقاوموا فعلاً فهم من المحاربين ، لأن رئيس الدولة يقوم بقوة الروح المنوية للجيش ، والأطباء ونحوهم يقدمون خدمات جلى للمحاربين ، فيعود الصحيح منهم الى المركة ثانية فيزيد من قوة العدو .

وهذا ينطبق مع الروح العامة عند الفقهاء المسلمين ويتلاءم مع واقع الحروب الاسلامية ، ولكي أرى أن يسلك مع الأطباء والمرضى خاصة في الوقت الحاضر مسلكاً يتسم بالتسامح فلا يقتلون ، وإنما يؤخذون أسرى رهناً تنقضي الحرب ؛ لأن عملهم في الاغلب إنساني يشمل الطرفين المتحاربين (١) . والقانون الدولي اعتبر غير المقاتلين هـؤلاء .. محاربين ولهم الحق في المعاملة التي يلقاها أسرى الحرب (٢) . أما الاسلام فقد وجه اهتمامه الى حسم مادة الحرب في أقرب وقت ، فأجاز قتل من يعتبر في حكم المقاتلين مثل هؤلاء . واقتصر القانون الدولي على مجرد أن يؤخذوا أسرى حرب فقط .

والمستشارون الحربيون محاربون لان الحرب كما تحتاج الى مضاء الاسلحة وقوة عزائم الجنود ، تحتاج في الاكثر الى رسم الخطط العسكرية والتوجيهات الحربية . ولذلك قتل الرسول ﷺ دريد بن الصمة مع أنه كان شيخاً كبيراً ، غير أنه كان ذا رأي ومكيدة ودهاء حربي حتى

(١) انظر السياسة الشرعية للاستاذ المرحوم عبد الوهاب خلاف : ص ٨٩ .

(٢) مبادئ القانون الدولي العام لاستاذنا الدكتور حافظ فافم : ٦٠٠

صدره قومه للمشورة ، والرأي من أعظم المونة في الحرب وعليه الممول في كسب الحروب (١) .

واما الجواميس سواء أ كانوا ذكورا أم إناثا فيجوز قتلهم بدون خلاف بين العلماء . وهو نفس الحكم المقرر في القساون الدولي ، فإن عقاب الجاسوس هو الاعدام شنفاً أو رمياً بالرصاص دون محاكمة ، وقد سبق بحث ذلك .

وهناك حالتان يجوز فيها قتال غير المقاتلة للضرورة ، لان الضرورات تبيح المحظورات . وهما :

أولاً : حالة الغارات فإن الرسول عليه السلام نصب المنجنيق على أهل الطائف ، وهو يعلم أن فيها النساء والصبيان والمعجزة وغيرهم (٢) ، وهذه حال ضرورة ، والضرورات تبيح المحظورات وهو أمر جائز في قانون الحرب (٣) . فنصوص لائحة الحرب البرية تؤيد الرأي المعمول به فعلاً وهو جواز ألا تكفي القوات المحاصرة بضرب تحصينات المدينة ، وأن تتمدها إلى ضرب المدينة نفسها ، وذلك لما يترتب على تهديم الابنية والسكان وإصابة السكان من الضنط على القوات المدافعة وحملها على التسليم .

ثانياً : حالة الترس بين لايجوز قتلهم اتفق الفقهاء (٤) : على أنه

(١) الأم : ٤ من ١٥٧ المغني : ٨ من ٤٧٨ سيرة ابن هشام : ٢ من ٤٥٣ .

(٢) زاد الماد : ٢ من ١٩٦ .

(٣) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢٦٧ ، ٢٦٩ .

(٤) الرد على سيرا الازاعي لأبي يوسف : ص ٦٥ ، المبسوط : ١٠ من ٦٤ ، الفتاوى

الهندية : ٢ من ١٩٤ ، البحر الرائق : ٥ من ٧٦ ، الحرشي ، الطبعة الثانية : ٣ من ١٦٤

منح الجليل : ١ من ٧١٦ التاج والاكليل لمواق : ٣ من ٣٥١ الأم : ٤ من ١٩٩ ،

المهذب : ٢ من ٢٣٤ الوسيط : ٧ ق ١٤٥ ب ، الفرح الكبير : ١٠ من ٤٠٢ ، كشاف

القناع : ٣ من ٣٩ المحرر : ٢ من ١٧١ وما بعدها ، الفرح الرضوي : ص ٣٠٧ ، المختصر

النافع : ص ١١٢ الروضة البنية : ١ من ٢٢٠ .

إذا تترس المشركون بالمسلمين جاز ضرب الترس ويقصد بالضرب الأعداء، بناء على مبدأ المصالح المرسله ، حتى عند من ضيق الأخذ بها كالغزالي حيث اشترط أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية (١) ، كما في حالة التترس هذه (٢) ، فلا يتوفى حينئذ الترس أثلاً يتخذ ذريعة إلى انتصار العدو .

وفي هاتين الحالتين لا يقصد بالضرب بالذات من لا يجوز قتاله في نية وعزم المقاتل ، لأنه إذا تمذر التمييز بين المقاتلين وغيرهم فعلاً ، فلقد أمكن قصداً ، والطاعة بحسب الطاقة (٣) . ولا يلجأ إلى ذلك الا عند الحاجة أو الضرورة .

وعلى هذا الأساس قال الفقهاء بوقف القتال إذا وقع بين صفوف المقاتلين من لا يجوز قتله ، وكان هلاكه محققاً بالاستمرار في القتال . فهل مثل هذا الأدب يعرفه محاربو اليوم (٤) .

المطلب الثاني — أثر الحرب في رعايا العدو في دار الاسلام

كانت الدول المحاربة تعتقل رعايا العدو (٥) الموجودين في إقليمها بمجرد

(١) مختصر ابن الحاجب : ص ٣٩٧ المدخل للفقهاء الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور :

ص ٢٥٩ .

(٢) التترس : أن يحتمي العدو بمن لا يجوز قتاله عرفاً أو شرعاً كالترس بالصبيان والنساء أو بالمسلمين أو بالأسرى ، وهو مكيدة حربية معروفة قديماً وحديثاً . وأصل التترس : من كلمة تترس أي ليس الترس أو استتر به ، والترس : صفحة من الفولاذ تحمل للوقاية من السيف ونحوه .

(٣) فتح القدير : ٤ ص ٢٨٧ .

(٤) انظر الرسالة الخالدة : ص ١٩٠ .

(٥) تتحدد صفة المداء لدى الأشخاص الطبيعيين وفقاً لنظريتين :

أولاً : النظرية الفرنسية التي تستند إلى الجنسية التي يتمتع بها الشخص الطبيعي . فن كان

من جنسية دولة العدو فهو من الأعداء .

ثانياً : النظرية الانجلوسكسونية التي تستند إلى الوطن القانوني أو محل الإقامة الفعلي للأفراد ، فن الجائر أن تخلع صفة المدو على شخص يقيم في دولة العدو ولو لم يكن من رعاياها (راجع مبادئ القانون الدولي طبعة ١٩٦١ ، للدكتور حافظ غانم : ص ٦٣٦) .

قيام الحرب ، وتجزم كأسرى حرب ، وأصبحت القاعدة اليوم أن الدولة لا تملك أسر هؤلاء الرعايا ، وإنما يجوز لها أن تكلفهم بمصادرة إقليمها أو طردهم منه ، فقررت اتفاقية جنيف ١٩٤٩ المتعلقة بحماية المدنيين أثناء الحرب أنه يحظر اعتقال الرعايا الأعداء ، أو فرض الإقامة الجبرية عليهم إلا في الحالات القصوى التي تقتضيها سلامة الدولة (المادة - ٤٢) (١).

وما آل إليه تطور القانون الدولي يتفق من حيث المبدأ مع التشريع الإسلامي ، فإنه ليس للدولة حق على غير رعاياها ، إلا أنه بمقتضى الأمان الذي يحصل عليه الأجنبي في الإسلام يبقى متمماً بكامل حرته في التنقل والتعامل (٢) مع المسلمين ، ويبقى مقيماً في دار الإسلام حتى وإن نشبت الحرب مع دولة المستأمن . وكل ما عليه من قيود هو سرعان القانون الإسلامي عليه في معاملاته وتوقيع العقاب عليه فيما يرتكبه من جرائم ، أو ما يشترط عليه من شروط ، ومراقبة تصرفاته وتحركاته ، كما بحثنا ذلك في مقتضى الأمان . فإذا أحس المسلمون من المستأمن خيانة بأمارات تدل على ذلك أهد من إقليم الإسلام . وبهذا يظن أن حق الإبادة أو الطرد في الإسلام — أو بتعبير أطف « البذ » — مقيد بخوف الخيانة التي يدل عليها دلائل كافية كما حصل في إجلاء عمر لليهود من المدينة وخيبر (٣) ، بحسب ما روى البخاري والبيهقي وغيرها .

(١) أوبنهايم : ٢ ص ٢٥٦ سفارلين : ص ٣٤٧ قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢١٤ - ٢١٦ أبو هيف : ص ٦٠٠ حافظ غانم : ص ٥٩٧ .

(٢) وتذهب أغلب الدول الحجازية إلى تحريم التعامل مع رعايا العدو في إقليم الدولة ذاتها (راجع أبو هيف الطبعة الرابعة : ص ٦٦٣) .

(٣) صحيح البخاري : ٣ ص ١٠٥ سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٧ سيرة ابن هشام : ٢ ص ٣٥٦ .

وهنا يفترق التشريعان الإسلامي والدولي . فإن القانون الدولي يميز طرد رعايا العدو من إقليم الدولة بمجرد نشوب الحرب ، وإن لم تكن هناك جريمة منهم .

وكذلك كانت الدول المحاربة تصادر أموال رعايا العدو حينما كان يجوز لها أخذ هؤلاء الرعايا أسرى حرب . فلما تغيرت القاعدة بمد القرن الثامن عشر بالنسبة للأسرى تغيرت كذلك بالنسبة لجواز مصادرة الأموال إلا ما كان منها متصلا بالاستعدادات الحربية ، أو ما استعمل أو خصص لغرض عدائي . غير أنه يجوز وضع كل أموال رعايا العدو تحت الحراسة لمنعهم من استثمارها ومن الاستفادة منها ، ويجوز تصفيتها ووضع حاصل التصفية تحت الحراسة ، على أن تصيده لاصحابها عند نهاية الحرب (١) ، والذي سارت عليه الدول في الحربين العالميتين هو ما يأتي :

١ - إحصاء أموال الأعداء وحفظها على اختلاف أنواعها .

٢ - تجريد الأعداء من أموالهم وتسليمها إلى مؤسسة خاصة تتولى حراستها .

٣ - تصفية أموال الأعداء وبيعها .

أما في الإسلام : فإن مال المستأمن مصون بحكم الأمان ، وله مطلق التصرف والانتفاع به ، ولا يجوز أن يتعرض له في ممارسة نشاطه بأي سوء ، ومن ألق له ماله فمليه ضمانه ، ويترب على أن أموال المستأمنين مصونة ما يلي :

(١) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢٢٢ حافظ غانم : ص ٥٩٨ أبو هيف ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٦٢ ، فؤاد شباط : ص ٥٧٣ القانون الدولي العام ، سموي فوق المادة : ص ٨٨١ - ٨٨٢ .

١ - يبقى مال المستأمن على ملكه ، ولو عاد إلى دار الحرب ونوى الاستيطان في بلاده ؟ لأن الأمان ثبت للمال لغنى وجد فيه وهو إدخاله معه ، فيبقى الأمان له ولو انتقض بالنسبة لنفس المستأمن ، ويوقف لحقه حتى يقدم ورثته ، وهذا حكم متفق عليه بين الأئمة الأربعة والزيدية (١).

٢ - إذا مات المستأمن أو قتل في دار الإسلام أو في دار الحرب فماله وديته لورثته (٢) في المذاهب الأربعة والأوزاعي والزيدية ، ونقل الطبري الاجماع على ذلك (٣) ؛ لأن الأمان حق لازم متعلق بالمال ، فإذا انتقل إلى الوارث انتقل بحقه في الأمان كسائر الحقوق التي للمال من الرهن والضمان والشفعة ونحوها ، ولأنه مال له أمان فينتقل إلى وارثه مع بقاء الأمان فيه كاللذات الذي مع مضاربه . فإن لم يكن له وارث صار ماله فيئاً لبيت المال .

وتجوز مصادرة مال المستأمن فيما إذا أسر وأصبح رقيقاً ، فينتقل ماله إلى بيت المال فيئاً ، وذلك بسبب زوال ملكه عن المال بالاسترقاق . وعند الشافعية أن مال المستأمن إذا مات أو قتل يصير إلى بيت المال فيئاً (٤) ويقول الحنفية (٥) : تسقط ديونه عن المدين لسقوط المطالبة ، ويد المدين أسبق إلى المال من يد العامة فيختص به .

(١) المبسوط : ١٠ - ١١ فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣ حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٣
الأم : ٤ ص ١٩١ المهذب : ٢ ص ٢٦٤ المغني : ٨ ص ٤٠٠ وما بعدها ، البحر الرضائي : ٥
ص ٤٥٥ الجامع الصغير على هامش الحراج : ص ٧٦ .

(٢) الوارث حينئذ : هو الذي ليس بينه وبين مورثه اختلاف في الدارين حكماً عند الحنفية ، وحقيقة فقط عند الشافعية ، وليس لاختلاف الدار أثر في منسح الارث في المذاهب الاخرى كما حققنا سابقاً .

(٣) المراجع السابقة في رقم (١) اختلاف الفقهاء للطبري : ص ٥١ - ٥٢ .

(٤) الأم : ٤ ص ١٩١

(٥) مراجع الاحناف السابقة في رقم (١) .

والواقع أن سقوط المطالبة من الدائن لا يسقط الحق في حد ذاته فالأولى أن تصدر الأموال لصالح الدولة بحكم ولايتها العامة وقيامها بالاعباء الجماعية في سبيل خدمة الافراد في داخل البلاد .

هذه الحالة الوحيدة لجواز المصادرة في الإسلام لاغبار عليها ، لأن الشخص أصبح ملكاً للدولة فكان ماله تبعاً لخزانة الدولة التي ملكته بالأسر والاسترقاق .

وقد استعمل عمر بن الخطاب المصادرة بالنسبة لولاية والحكام ، لأن من العدل في السياسة التي لولي الأمر على من ولاه شيئاً من أمور الضرائب أن يراقبه ويمحاسبه وأن يصادر ما يملكه كله أو بمضه إذا علم أنه قد أثرى من جباية المال على غير الوجه الحق ، فإن صلاح الأمة وسعادتها بما لها لا يكون إلا بما قاله عمر : « أن يؤخذ بالحق ، ويسطى في الحق ، ويمنع من الباطل » . يؤيد هذا حديث ابن اللببية المشهور في مصادرة الرسول ﷺ ما ادعاه من الهدايا التي أهديت له أثناء ولايته على صدقات بني سليم (١) . وبناء عليه فتجوز مصادرة مال المستأمن لصالح العام ، كما تجوز المصادرة معاملة بالمثل قصاصاً عادلاً ، كما في حال إعطاء المرأة مهرها إذا تركت زوجها سواء من المسلمين أو من الكافرين .

والقانون الدولي يميز وضع اليد على أموال رعايا العدو عند الاقتضاء مع دفع تعويض مناسب عنها لأصحابها ، كما أنه يجوز أن يفرض عليهم ما تراه الدولة من أعباء لمواجهة الحرب (٢) .

والإسلام لا يتنافى مع مبدأ الحراسة ، لأنه بمجرد إجراء إداري المحافظة على المال وارتثانه نظير حقوق مالية للدولة أو لصيانة أموال رعاياها في البلد الأجنبي المحارب .

(١) السياسة الشرعية والفقهاء الاسلاميين للاستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج : ص ٤١ ، الحراج : ص ٨٢ ، الامام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد : ص ٥١٦ .
(٢) القانون الدولي العام ، أبو هيف ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٦١ .

البحث الثاني

أثر الحرب في المعاملات التجارية

العلاقات التجارية التبادلية ضرورة ماسة لكل أمة ، لأن ثروات الأرض ومنتجات الأقاليم تختلف من مكان لآخر ، فتحتمل الشعوب بعضها لبعض لتكلمة عوزها ، ويتم ذلك عن طريق المبادلات التجارية الخارجية^(١) .
لهذه الضرورة الطبيعية أقر الإسلام المعاملات التجارية مع العدو ، وأجاز استمرارها حتى وإن نشبت الحرب ولكن يلاحظ أن هذا من الناحية الشرعية الفقهية ، أما من الناحية الواقعية فقد كان نظام المعركة الواحدة^(٢) في الحروب القديمة لا يسمح بوجود أي صلة تجارية ، فالمدينة مثلا مسورة بسور منيع وأبوابها مغلقة ، والحد الفصل لاختلاط الفاتحين بأهالي المدينة هو إحراز النصر . أما في غير مثل هذه الحالة فقد تساحت السلطات الإسلامية كثيراً مع التجار ، وقد كانت التجارة من الأسباب الهامة في

(١) وقد لمسنا ذلك في كل مراحل عصور التاريخ حيث كانت الأمم تتبادل حاجاتها فيما بينها ، فثلا كانت قريش في الجاهلية رحلتان : يرحلون في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام فيتجرون ويتبادلون ، حتى إن الله تعالى اعتبر ذلك نعمة ظاهرة تستوجب العبادة بسبب تألف الشعوب وتكميل كل شعب لغيره . قال الله تعالى « لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » (سورة قريش : ١ - ٤) .

(٢) وهو أن يلتقي الناس بعدوم مرة واحدة ، فيقتلون ويغنمون ، ثم ينهزم العدو ، ولا يفكر المنتصر بتعقب عدوه إلى البلد الذي خرج منه ، بل يكفي بهزيمة العدو أمامه .

نشر العقيدة الإسلامية^(١) ، إلا أنه وضعت قيود على الصادرات والواردات اقتضتها حاجات الدفاع كمنع تصدير الأسلحة وكافة وسائل الحرب ، أو الاعتبارات الدينية كحظر شراء واستيراد الخمر والخنزير والميتة وسائر المنكرات سواء من مسلم أو غير مسلم^(٢) .

هذا ما قرره جمهور الفقهاء المسلمين والشيعة الإمامية والزيدية^(٣) . أما الإمام مالك وابن حزم فإنهما أجازا الاستيراد ومتاجرة الحربيين في بلاد الإسلام ، أما التصدير ومتاجرة المسلمين في دار الحرب فإنها يمتنانه إذا كانت أحكامهم تجري على التجار^(٤) . وحجتهم في ذلك أن في تصدير أي شيء إليهم تقوية لهم على المسلمين ، وأن المسلم ممنوع من الإقامة في دار الشرك . قال رسول الله ﷺ — فيما رواه أبو داود والترمذي بإسناد حسن — : « أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين »^(٥) .

ونحن نرى أن المحذور وهو جريان أحكام أهل الحرب على المسلمين والخوف من تأثرهم بديانتهم ، أصبح قليل الأهمية اليوم لتقارب التشريعات المدنية بين دول العالم ، ولأن حرية الأديان مكفولة بنصوص ميثاق هيئة

(١) الدعوة إلى الإسلام ، ارنولد : ص ٤٥٠ الحرب والسلام ، خدوري : ص ٢٢٥ .

(٢) يلاحظ أن التعريفات الجزئية الجديدة الصادرة في الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٦٢

قد زادت الرسوم الجزئية على الحمول .

(٣) الخراج : ص ١٩٩ المحيط : ٢ ق ٢٢٧ ب ، الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢٠٨ ب
مخطوط السندي : ٨ ق ٤٤ — ٤٥ مخزن الفقه : ٩٠ الوسيط : ٧ ق ١٦٩ بالروضة :
٢ ق ١٣٢ ب ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٤٠٨ مفتاح الكرامة : ٤ ص ٣٥ البحر الزخار :
٣ ص ٣٠١ .

(٤) المدونة : ١٠ ص ١٠٢ المقدمات المهديات : ٢ ص ٢٨٥ المحلى : ٧ ص ٣٤٩ ،

٩ ص ٦٥ .

(٥) صحيح مسلم : ٢ ص ٩٤ سبيل السلام : ٤ ص ٤٣ .

الأمم . وأما سريان القانون الأجنبي على المسلم ، فمن الممكن تنظيم ذلك في صلب الاتفاقيات الاقتصادية ، بحيث لا يتعارض القانون الإسلامي مع غيره من القوانين ، وذلك لأن أحكام الإسلام تسري على المسلم حينما كان^(١) . وبهذا يتضح أن من الخطأ اعتبار تجارة الحربيين في بلاد الإسلام من الأمور التي يضيق بها المسلمون^(٢) . وكل ما في الأمر أن التجارة لم يكن لها شأن في أعين الناس في صدر الإسلام ، لما كادت الدبلوماسية الإسلامية تقوى في القرن الثالث والرابع الهجريين حتى كان للتجارة شأن كبير ، وأخذت تجارة المسلمين المكان الأول في التجارة الدولية^(٣) .

ولذا فإننا سندرس أثر الحرب في العلاقات التجارية من ناحيتين في
المطلبين التاليين :

المطلب الأول : القيود الشرعية على الصادرات .

المطلب الثاني : الضرائب المفروضة على الواردات .

المطلب الأول — القيود الشرعية على الصادرات :

جاء في دكريتو ٢٧ أيلول (سبتمبر) سنة ١٩١٤ ، أنه من نتائج الحرب التي يسلم بها القانون الدولي العام من قديم التاريخ أنه يحرم كل تعامل قانوني واقتصادي مع الأعداء ، أي أنه بمجرد قيام الحرب تنقطع كل علاقة تجارية مع إقليم دولة العدو وذلك لاعتبارين :

أولهما — سياسي : وهو ألا يترتب على الاتصال التجاري تسرب الاسرار الحربية عن طريق المراسلات التجارية .

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ١٢٨ .

(٢) الحرب والسلام ، مجيد خدوري : ص ٢٢٧ .

(٣) انظر رسل الملوك لابن الفراء ، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد : ص ١٤٨ .

ثانيها - اقتصادي : وهو أنه بهم كل دولة أن تضغط اقتصادياً على دولة العدو ما وسعها ذلك ، حتى لا تتجدد موارده التي يستعين بها على الاستمرار في الحرب ، وتبطل جميع العقود المبرمة بعد بدء القتال ، والمتضمنة إنشاء علاقات تجارية أو مالية مع العدو باعتبارها منافية لنظام العام ، أو التي تكون قائمة وقت نشوب الحرب والتي يقتضي تنفيذها الاتصال بين هذين البلدين مثل عقود الشركات والتأمين البحري ومثل الكيبيلات وما شابهها من الأوراق التجارية .

وهذا يقول أغلب الفقهاء وعليه يجري العمل بين الدول وهي النظرية الانجلوسكسونية^(١) . أما الإسلام فقد اقتصر على وضع قيود على التصدير إلى بلاد الحرب . فحرم أن نبيع أو نهب أو نوصي للحربيين كل شيء فيه تقويتهم على حرب المسلمين كحديد ، فشمّل السلاح بكل أنواعه حتى الدروع لقوله تعالى : « فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الاعلون »^(٢) ، بل إن شراح الكنز في المذهب الحنفي صرحوا بأكثر من هذا فقالوا : إن الممنوع كل ما فيه تقويتهم على الحرب سواء أكان سلاحاً أم لا ، فيدخل فيه سائر أدوات النقل والحرب . وهذا هو ظاهر الرواية^(٣) .

ويحرم بيع السلاح ولو كان صغيراً كالإبرة والحديد لأنه أصل السلاح

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخ : ٢ ص ٢٦٣ بريجز : ص ١٠٢٥ سفارلين : ص ٣٤٦ . القانون الدولي العام ، جنينة : ص ٦٣٢ أبو هيف ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٦٣ حافظ فاتم : ص ٥٩٦ .

(٢) محمد - ٣٥

(٣) البحر الرائق : ٥ ص ٨٠ تبين الحقائق : ٣ ص ٢٤٧ . وتعتبر الوصية بالسلاح للحربي من باب الوصية بمصيبة وذلك لا يجوز . أما فاعدا ذلك فان الوصية للحربي في دار الحرب تجوز عند المناقلة والمالكية وأكثر أصحاب الشافعي رضي الله عنه . وقال أبو حنيفة : لا تصح (راجع المغني : ٦ ص ١٠٤ وما بعدها) .

وكل ما هو في حكم ذلك كالحرير والديباج فإن تملكه مكروه (١) . أي مكروه تحريماً ، لأنه يصنع منه رايات الحرب . جاء في الفتاوى الهندية (٢ ص ١٩٧ ، ١٩٨) : « ولا يباع كل ما هو أصل في آلات الحرب » .

ولا يباع لهم العبيد لأنهم يتوالدون عندهم ، فيعودون حرباً على المسلمين مسلماً كان الرقيق أو كافراً ، وخالف الشافعي (٢) : فأجاز بيع الرقيق في دار الحرب لأن النبي ﷺ باع سيبي بني قريظة من المشركين ، وأجاز أيضاً بيع الحديد للحريين إذ لا يتمين جملة عدة حرب ، فإن غلب على الظن أنه يعمله سلاحاً ، كان كبيع العنب لعاصر الخمر أي أنه يحرم البيع وإن صح العقد ، وكذلك البيع لباغ أو قاطع طريق . وقد ذهب إلى هذا الرأي أبو حنيفة رحمه الله . ودليل ذلك عموم قوله تعالى : « وأحل الله البيع » (٣) . فالشافعية وأبو حنيفة لم يجعلوا للقصد المخطور أثراً في إبطال التعاقد . ما دامت العبارات خلواً بما يشير إلى هذا القصد إذ لا يبطل العقد بأمر قبله ولا بأمر بعده ، وإنما يبطل بأمر فيه كما قال الشافعي . أما الإمام أحمد والإمام مالك والصاحبان من الحنفية فإنهم يبطلون أمثال هذه العقود التي سبب إنشائها غرض محظور ، ولا أثر للمباراة في نظرهم ما دام الدليل قد فام على قصدها ، إذ المبرة بالماني والمقاصد لا بالألفاظ ، وفوق ذلك ، فإنها قد اتخذت وسيلة لتحقيق امر غير

(١) المكروه عند الحنفية قسمان : مكروه تحريماً وهو مائت بدليل ظني وهو الالحرام أقرب ، والمكروه تنزيهاً وهو ما كان إلى الحلال أقرب (راجع مباحث الحكم عند الاصوليين للاستاذ محمد سلام المذكور : ص ١٠٤ وما بعدها) .

(٢) انظر الام : ٤ ص ١٩٨ ، ٧ ص ٣١٧ ، ٣٢١ مغني المحتاج : ٢ ص ١٠ .
نهاية المحتاج : ٣ ص ١٥ .

(٣) البقرة - ٢٧٥

مشروع ، وما كانت العقود طريقاً لإباحة المحرمات أو أداة للاعانة على المعاصي والتحايل على الاحكام^(١) .

ولضمان منع تصدير هذه المظهورات تقيم الدولة حراساً على الحدود لتفتيش بضائع الاجانب . وهذا شبيه بما يسمى اليوم بمصلحة الجمارك . قال أبو يوسف : « وينبغي للامام أن تكون له مسالح (أي أماكن حراسة) على المواضع التي تنفذ إلى بلاد أهل الشرك من الطرق ، فيفتشون من مرتبهم من التجار ، فمن كان معه سلاح أخذ منه ورد ، ومن كان معه رقيق رد ، ومن كانت معه كتب قرئت كتبه »^(٢) .

والمعاملات السابقة محظورة مع الحربين ولو بعد الصلح لانه على شرف الانقضاء أو النقص ، ولانه عَلَيْهِ السَّلَامُ نهى عن ذلك مطلقاً ، وكانت لهذا عبارات الفقهاء عامة ، قال الإمام مالك : « أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقنون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو خري^(٣) ، أو شيء مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره فلوهم لا يباعون ذلك »^(٤) .

ومع ذلك فليس هناك ما يمنع شرعاً من قطع العلاقات الاقتصادية أثناء القتال كتدبير من تدابير الحرب إذا اضطررنا إليه ، لأن الضرر مانع

(١) راجع الأموال ونظرية المقد للدكتور محمد يوسف موسى : ص ٢٩٧ وما بعدها ، المدخل الفقهي للاستاذ الزرقاء : ١ ص ٣٠١ الموافقات للشاطبي : ٢ ص ٣٣٣ .

(٢) الحراج : ص ١٩٠ .

(٣) الخري : متاع البيت وعند الفقهاء : سقط متاعه ، ومنه حديث صبر « اعطاء من خري المتاع » قال يعني الشف منه . وهو الردي من الاشياء ، يقال ثوب شف أي ردي رقيق (راجع المغرب في ترتيب العرب لأبي الفتح علي الطرزي - ١ ص ١٥٣) .

(٤) المدونة الكبرى : ٣ ص ١٠٢ .

من الملاقات ، فإن وجد مقتضٍ كحاجة مثلاً ، فالمانع يقدم على المتنضي وفي هذه الناحية يتفق الإسلام مع المقرر للدولة اليوم في أن لها كامل الحرية في إطلاق تحريم التعامل مع رعايا العدو ، أو تقييده حسب ما تليه عليها مصالحها ، وليس هناك من القواعد القانونية ما يفرض عليها أن تتجه اتجاهها معينا في هذا الشأن .

وفيا عدا ما نقلناه من خلاف الشافعية فقد اتفق الفقهاء على الأحكام السابقة التي تعتبر قيوداً على التصدير إلى دار الحرب (١) . واستدلوا على ذلك بما يأتي :

(١) عن عمران بن حصين (٢) رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهي عن بيع السلاح في الفتنة . والفتنة : الحروب الداخلية ، وفتنة غير المسلمين أشد عليهم ، فكان أولى بالألأ يباع لهم . قال البيهقي في الحكم على هذا الحديث : الصواب أنه موقوف (٣) . ولكننا نقول : إن هذا

(١) انظر شرح السير الكبير : ٣ ص ١٧٧ وما بعدها ، ٢٧٣ مخزن الفقه الامامي : ق ٨٧ . حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٢ المدونة : ٣ ص ١٠٢ الام : ٣ ص ٦٥ مجيبي الخطيب : ٤ ص ٢٣٢ الشرح الكبير للقسدي : ١٠ ص ٤٠٨ المرح الرضوي : ص ٣٧٣ المختصر النافع : ص ١١٥ مفتاح الكرامة : ٤ ص ٣٠ ، ٣٤ البحر الزخار : ٣ ص ٣٠١ المحلى : ٩ ص ٦٥ .

(٢) هو عمران بن حصين بن عبيد : من علماء الصحابة ، أسلم عام خيبر (سنة ٨٧) ، وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم . وولاه زياد قضاءها ، توفي سنة (٨٥٢) .

(٣) نصب الراية : ٣ ص ٣٩١ . الحديث الموقوف : هو ما كان موقوفاً بروايته على صحابي أو تابعي دون اتصال السند بالرسول صلى الله عليه وسلم (راجع الباعث الحديث شرح اختصار علوم الحديث : ص ٤٥) .

لا يقال من قبل الرأي من الصحابي فهو في حكم المرفوع (١) إلى الرسول ﷺ . يؤيدنا في هذا ما قاله ابن حبان في صحيحه : قد يفهم من حديث خباب بن الارت (٢) : « كنت قيناً بمكة ، فعملت للعاص بن وائل سيفاً ، فجئت أقتضاه .. » (الحديث) - يفهم منه - إباحت بيع السلاح لأهل الحرب ، وهو فهم ضعيف ، لأن هذه القصة كانت قبل فرض الجهاد ، وفرض الجهاد والأمر بقتال المشركين إنما كان بعد إخراج أهل مكة رسول الله ﷺ . (٣)

(٢) قال الحسن : لا يحل نسلم أن يحمل إلى عدو المسلمين سلاحاً يفويهم به على المسلمين ولا كراعاً (٤) ، ولا ما يستمان به على السلاح والكرع (٥) .

(٣) إن في بيع السلاح للأعداء تقوية لهم على قتال المسلمين ، وباعتنا لهم على شن الحروب ومواصلة القتال لاستماتتهم به ، ولا يفعل ذلك إلا كل من كان سيء النية مزعزع المقيدة خائن الضمير يتهاون في حقوق بلاده .

هذا هو حكم منع تصدير الأسلحة ونحوها للعدو ، أما إذا دخل

(١) الحديث المرفوع : هو ما أضافه الصحابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً منه ، وسواء كان متصلاً أو منقطعاً أو مرسلًا . (راجع الباعث الحديث المرجع السابق : ص ٤٥) .

(٢) هو خباب بن الارت بن جندلة بن سمد ، صحابي ، من السابقين وهو أول من أظهر إسلامه ، فاستضافه المشركون فمذبوه ليرجم عن دينه ، فصر ، إلى أن كانت الهجرة ثم شهد المعاهد كلها . توفي سنة (٣٧ هـ) .

(٣) نصب الراية : المرجع السابق في الصفحة السابعة رقم (٣) .

(٤) الكراع : الخيل والبقال والخير والابل وسائر دواب الحمل .

(٥) الخراج : ص ١٦٠ .

المسلم دار الحرب بأمان ومعه ما يحتاج إليه من سلاح لحماية نفسه دون قصد البيع فيجوز له الدخول إذا علم أن الحريين لا يتعرضون له وإلا فيمتنع منه كما في المحيط^(١) .

وكذلك يسمح للمستأنن أن يعود لبلاده بالأشياء التي جاء بها معه أو بسلاحه الذي دخل به دار الإسلام ، أو يبدل له من نوعه دونه في الجودة ، إذ ليس فيه زيادة قوة لهم وجنس المنفعة واحد . فإن أبدله بما هو أجود منه أو مثيل له أو من نوع آخر لم يسمح له بذلك ، لأن الجودة زيادة في القوة ، والاستبدال به نوعاً آخر طريق لتعويضهم ما ينقصهم من مختلف الأسلحة^(٢) .

ومن خالف قيود التصدير الشرعية أو قيود الواردات أدبه ولي الأمر بما يجده زاجراً لكل متلاعب باقتصاديات الدولة ، وذلك بأن يصادر البضائع أو يجبس الجاني ويعرّمه^(٣) .

هذا بالنسبة للسلاح ونحوه من كل نافع للحرب يستعين به العدو على قتال المسلمين .

أما تصدير الأطعمة وسائر الأقوات والثياب والقماش والأخشاب والمواد الخام غير المعدنية والمواد الكيماوية غير الجرثومية وسائر المنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية، فإنه يجوز تصديرها باتفاق الأئمة بدون أي قيد^(٤) .

(١) المحيط : ٢ ق ٢٢٨ .

(٢) شرح السير الكبير: ٣ ص ٢٧٦ المحيط : ٢ ق ٢٣٠ ب .

(٣) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ محمد البنا : ص ٥٥ .

(٤) الام : ٧ ص ٣٢١ .

والمالكية أجازوا ذلك إذا كانت هناك هدية مع العدو ، أما في غير الهدنة فلا يجوز^(١) . وقال الحنفية : القياس منع بيع الحربيين هذه الأشياء لأن به التقوي على كل شيء ، والمقصود إضعاف الأعداء بكل الوسائل . إلا أنه يجوز البيع استحساناً بالنص عن الرسول ﷺ^(٢) .

والأدلة على جواز تصدير هذه الأشياء :

أولاً — حديث ثمامة وقصة إسلامه كما رواها البخاري ومسلم . وفيه أنه قال لأهل مكة حين قالوا له : صبوت . فقال : إني والله ما صبوت ولكني والله أسلمت ، وصدقت محمداً ﷺ ، وآمنت به ، وأيم الله الذي نفس ثمامة بيده لا تأتكم حبة من الهامة — وكانت ريف مكة — حتى يأذن فيها محمد ﷺ ؛ وانصرف إلى بلده ومنع الحمل إلى مكة حتى جهدت قریش . فكتبوا إلى رسول الله ﷺ يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة يحمل إليهم الطعام ، ففعل رسول الله ﷺ^(٣) . فهذا يدل على جواز تصدير الأطعمة ونحوها إلى الأعداء حتى ولو كانت حالة الحرب قائمة معهم .

ثانياً — في قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأميراً ، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً »^(٤) . قال الحسن : كان رسول الله ﷺ يؤتى بالأمير ، فيدفعه إلى بعض المسلمين

(١) فتح العلي المالك : ١ ص ٣٣١ .

(٢) شرح السير الكبير : ٣ ص ١٧٧ ، حاشية الطحطاوي : ٢ ص ٤٤٥ منح النصار : ٢ ق ١١ من باب الجهاد .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ٨٩ سنن البيهقي : ٦ ص ٣١٩ ، ٩ ص ٦٥ ويستفاد من الحديث أيضاً جواز الحصار الاقتصادي المعروف اليوم وذلك بحسب ما يرى ولي الأمر .

(٤) الدهر : ٨ - ١٠ .

فيقول : « أحسن إليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه » . وعند
عامة العلماء : يجوز الإحسان إلى الكفار في دار الإسلام ، وعن قتادة : كان
أسيرم يومئذ المشرك^(١) .

ثالثاً - ثبت في السيرة أن الرسول ﷺ أهدى إلى أبي سفيان تمر
عجوة حين كان بمكة محارباً واستهداه أدمأ . وبث بخمسمائة دينار إلى أهل
مكة حين قحطوا اتوزع بين فقرائهم ومساكينهم^(٢) .

ثم إن حاجة البلاد إلى استيراد حاجياتها ومبادلة منتجاتها أمر طبيعي
أقره الإسلام لدفع الضرر . فإذا تمننا تجار المسلمين من تصدير ماعدا السلاح
امتنع غير المسلمين من تصدير ما يحتاجه نحن فيقع الضرر .

رابعاً - روى البخاري ومسلم عن أسماء^(٣) ابنة أبي بكر رضي الله
عنها قالت : « قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدوا
رسول الله ﷺ (يوم الحديبية) ومدتهم مع أبيها ، فاستفتت رسول
الله ﷺ فقالت : « يا رسول الله إن أمي قدمت علي وهي راغبة (في
أن تأخذ مني بعض المال) أفأصلها ؟ قال : صليها^(٤) » . ففي هذا
الحديث جواز صلة الكافر^(٥) . ومن المقرر عرفاً أن صلة الرحم أمر

(١) تفسير الكشاف : ٣ من ٢٩٦ .

(٢) المبسوط : ١٠ من ٩٢ شرح السير الكبير : ١ من ٧٠ .

(٣) هي بنت أبي بكر الصديق ، من قريش ، صحابية ، من الفضليات ، آخر المهاجرين
والمهاجرات وفاة ، أم عبد الله بن الزبير ، سميت « ذات النطاقين » لأنها شدت نطاقها
الطعام للرسول حين هاجر ، توفيت سنة (٧٣ هـ) .

(٤) راجع البيهقي شرح البخاري : ١٥ من ١٠٤ الفسطاطي : ٥ من ٢٣٦ سنن
البيهقي : ٩ من ١٢٩ .

(٥) وهذا وإن كان في شأن جواز التصدق على الأقارب غير المسلمين إلا أنه يستدل به في
الجنة على ما نحن بصدده وهو جواز استمرار العلاقات المالية مع الحريين .

محمود عند كل عاقل وفي كل دين ، والإهداء إلى الناس من مكارم الأخلاق .
قال عليه السلام : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » ، وجواز الوصية للحربي
جائز قياساً على جواز الهبة له ، وهو قول أكثر أصحاب الشافعي والحنابلة وقد
أخذ بذلك قانون الأحوال الشخصية في مصر^(١) .

ويجمع هذه المعاني قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في
الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب
المقسطين »^(٢) . قال أهل التأويل : هذه الآية تدل على جواز البر بين
المشركين والمسلمين وإن كانت الموالات منقطعة^(٣) .

من كل ما سبق يظهر أن العلاقات التجارية تظل مستمرة^(٤) مع
غير المسلمين ، حتى ولو كانت حالة الحرب قائمة بينهم وبين غيرهم ، إلا
أنه إذا أدى التصدير إلى إضرار بالمسلمين ، أو خيف أن يضيع الحال
عليهم ، فللحاكم المسلم أن يمنع ذلك ، قال الخنفي : ولو أفتى مفت
بما هو القياس — أي في منع التجارة مع الحربيين — لم يبعد أن
يكون صواباً^(٥) .

وفي هذا متسع أمام الحكومة الإسلامية إذا رأت مياهياً قطع العلاقات

(١) ويرى الخنفي والمالكيني والشيعة الإمامية أنه لا تجوز الوصية للحربي من مسلم أو ذمي لان
التبرع بتمليك المال لهم إعانة على محاربتنا (راجع الوصايا في الفقه الاسلامي للاستاذ محمد سلام
مذكور : ص ٣٣٥ - ٣٣٦) .

(٢) المتحنة : ٨

(٣) تفسير الرازي : ٨ ص ١٣٩ .

(٤) راجع في ذلك فتح القدير : ٤ ص ٣٥١ حاشية الدسوقي على الدردير : ٢ ص ١٨٥
كشاف الفحام : ٣ ص ٨٥ البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٤ .

(٥) مخطوط السندي : ٨ ق ٤٥ .

التجارية مع العدو أثناء الحرب . وبذلك يقترب التشريع الإسلامي من أحكام القانون الدولي .

المطلب الثاني — الضرائب المفروضة على الواردات (العشور):

لكل دولة بما لها من حق السيادة^(١) على إقليمها ، وعلى الأشخاص الذين يوجدون على أرضها ، أن تفرض عليهم ما تحتاجه من أعباء مالية ، ضرورة مشاركة الشعب في تحمل مسؤولية الدولة^(٢).

والإسلام لم يشذ عن هذه القاعدة ، فقد فرض على المسلمين ضرائب مختلفة هي العشر أو لصف العشر أو الخمس أو نحو ذلك ، وعلى الذميين باعتبارهم من الرعايا الإسلاميين ضريبة شخصية هي الجزية ، وفرض على الحربيين — بسبب الخرابه — الذين يهرون بتجارتهن في الحدود الإسلامية ، أو يدخلون بتجارتهن إلى البلاد الإسلامية ضرائب معينة . وقد عرفت الضرائب المفروضة على الحربيين باسم العشور أو الكوس^(٣) وهي المسماة اليوم بالرسوم الجركية^(٤) .

(١) نظرية السيادة إحدى نظريات ثلاث في تبرير حق الدولة في وضع الضرائب على الأجانب، وهناك النظرية التعاقدية أو الاتفاقية وهي نظرية المقعد الاجتماعي لجان جاك روسو التي تفرض بموجبها الضرائب باسم التضامن الاجتماعي للنموس بعبء الاتفاق ، والنظرية الاخلاقية أو الاديوية ونحن نفضل نظرية السيادة فان الدولة سيادة إقليمية على القدرات الاجنبية ، فكل أملاكهم ونشاطهم الاقتصادي واقع في سلطان الدولة (راجع البرتش في الكتاب البريطاني السابع سنة ١٩٥٢ : ص ١٤٥ وما بعدها) .

(٢) راجع العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي : ص ٥ .

(٣) الخراج لابن آدم : ص ٢٥ ، ٤٨ .

(٤) وأول من وضع العشور في الاسلام هو عمر بن الخطاب فكان أول من عسر الحربيين . روى عمر أنه بعث انس بن مالك رضي الله عنه مصدقا في العشور فقال انس : يا أمير

والذي يهمننا هو أن نبحث كيف وضعت هذه العشور في الإسلام وما أثر الحرب فيها باعتبارها قيوداً على العلاقات التجارية مع العدو ؟ يتبين ذلك من التعرض لبعض النواحي الهامة في شأن العشور فيظهر من خلال البحث أثر الحرب في كل ناحية منها .

والذي ينبغي التنبيه إليه أن الفقهاء المسلمين لم يفرقوا بين كلتي الحربى والحارب ، وذلك لأنه كان المألوف في الحروب القديمة أن الحرب هي كفاح بين شعبي الدولتين لا بين قوات الدولتين فقط^(١) . فيكون هناك إذن ترادف بين الحربى والحارب ، وقد قلنا سابقاً : إن الحربى هو من ليس بيننا وبينه عهد ، فتكون الحالة حينئذ حالة عداوة . وعندئذ فيكون كلام الفقهاء عن الحربى منطبقاً اليوم على الحارب بسبب تنظيم الجيوش المقاتلة والفصل في المعاملة بينها وبين المدنيين . وبذلك يظهر أثر الحرب (أو الحاربة بتعبير الفقهاء) في الضرائب المفيدة لعلاقتنا مع الأعداء فيما سنتعرض له من تفصيل الكلام عن العشور .

المؤمنين ، قلدي في المكس في صملك فقال له صمر رضي الله عنه ، قد قلديك ما قلدي رسول الله صلى الله عليه وسلم . قلدي أمور المعمر ، وأمرني أن آخذ من المسلم ربع المعمر ومن الذمي نصف المعمر ومن الحربى المعمر كله . (انظر المغني : ٨ ص ٥١٨) .

قال الشعبي فيما روى البيهقي : أول من وضع العشر في الاسلام صمر (منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٠١ ، الاموال : ص ٥٣٤) .

ومجد هذه الضريبة مشروعة لدى المسيحيين فقد كان رجال البابا في أول نشأة زعامته الدينية ينتهزون الفرصة لتوكيد سلطانه الزمنى ، فيفرضون ضريبة العشور لصالح الكنيسة ويقررون العقوبة على المخالف لتعاليمها لا فارق في ذلك بين الأمير ورعيته ، ومجرمون من عطف الكنيسة من لا يرون في تصرفاته ما يتفق مع سياستهم . (انظر العلاقات السياسية الدولية ، للدكتور العمري : ص ١٣٩) .

(١) راجع قانون الحرب للدكتور محمود سامي جنينة : ص ٢٨٣ .

(١) الحكم الشرعي لضريبة العشور :

اختلف الفقهاء في تأصيل فرض العشور على الحريين . هل توضع أصالة أم معاملة بالمثل ؟ .

فقال المالكية والحنابلة وبعض أصحاب الشافعي : يؤخذ من الحريين العشر مطلقاً ، سواء أكانوا يأخذونه من تجارنا عند دخولهم دار الحرب أم لا ، وسواء أشراط عليهم أم لا (١) . وهذا الرأي يتفق مع نظرية السيادة السابق ذكرها في تبرير حق الدولة في وضع الضرائب على الأجانب .

وقال الشافعي : إن شرط على الحربي العشر حال أخذه أخذ وإلا فلا (٢) فإن أصبح أخذ الضريبة عرفاً مطرداً كما هو الشأن اليوم فينزل العرف منزلة الشرط كما هو وجه عند الشافعية . وعبارة أصحاب الشافعي (٣) : وإن أراد الحربي الدخول لتجارة ليس فيها كبير حاجة للمسلمين لم يؤذن له إلا بما يؤخذ من تجارته ، أو إلا بشرط أخذ شيء منها . فإن دخل الحربي دار الإسلام ولم يشترط عليه في دخوله مال لم يؤخذ منه شيء ، ولكن

(١) المرح الصغير : ١ ص ٤١٧ ، المقدمات الممهدة : ١ ص ١٨٤ ، الفواين الفقهية : ص ١٥٥ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ١٦٩ ، الاقناع : ق ١٠٥ ، المغني : ٨ ص ٥٢١ ، المهذب : ٢ ص ٢٥٩ ، الميزان للشعراني : ٢ ص ١٨٥ ، الايضاح والتبيين : ق ٥ من باب الجهاد .

(٢) الأم : ٤ ص ١٢٥ .

(٣) انظر الروضة : ٢ ق ١٣٤ ب ، أسنى المطالب : ٢ ق ١٢ ب ، الوجيز ٢ ص ٢٠٢ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، حاشية الهرواني على الصفحة : ٨ ص ٧٧ .

لا يترك ذلك بدون شرط . وبهذا اقترب الشافعية من المذهب الأول . ومذهب الشافعي يتفق مع النظرية التماقدية في تبرير حق الدولة في فرض الضرائب على الأجانب .

وقال الحنفية والزيدية والإباضية : تؤخذ المشور من الحريين على أساس المجازاة والماملة بالمثل ، وذلك في أصل وضع المشور وفي مقدارها ، حتى إنهم إن لم يأخذوا شيئاً أصلاً من تجار المسلمين فلا تأخذ منهم شيئاً^(١) . وهذا ما يعرف حديثاً برفع الحواجز الجركية بين البلدين .

الأدلة :

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي :

(١) روى أحمد وأبو داود والبيهقي . قال النبي ﷺ : « ليس على المسلمين عشور ، إنما المشور على اليهود والنصارى »^(٢) . فهذا دليل في الجملة في رأي أصحاب هذا المذهب ، يدل على أن المشور أمر مقرر أصالة على غير المسلمين ، ونحن يمكننا أن نفهم من الحديث أن وضع المشور كان بناء على الماملة بالمثل .

(٢) روى إبراهيم بن مهاجر^(٣) عن زياد بن حدير^(٤) قال : استعملني

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٣ . الخراج : ص ١٣٥ ، حاشية ابن عابدين : ٢ ص ٤٣ ، المنتزه المختار : ١ ص ٥٧٩ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٣ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٢ .

(٢) سنن أبي داود : ٣ ص ٢٢٩ ، سنن البيهقي ، ٩ ص ١٩٩ ، نيل الأوطار : ٨ ص ٦١ .

(٣) هو إبراهيم بن المهاجر بن جابر البجلي من أنفسهم ، كان أبوه من كتاب الحاج بن يوسف ، وكان إبراهيم ثقة .

(٤) هو زياد بن حدير الأسدي أحد بني مالك بن ثعلبة ، روى عن عمر وعلي وطلحة بن عبيد الله وكان له عقب بالكوفة ، من ولده أبو حوالة القساري إمام مسجد الجماعة بالكوفة .

عمر على العشر ، فأمرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر ، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر ، ومن تجار المسلمين ربع العشر^(١). قال ابن قدامة : فأخذ عمر من تجار الحريين واشتر ذلك فيما بين الصحابة وعمل به الخلفاء الراشدون بعده والائمة بعده في كل عصر من غير تكبير ، فأبي إجماع أقوى من هذا ؟ ولم ينقل أنه شرط ذلك عليهم عند دخولهم ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل . ولا من مطلق الأمر يحمل على المهود في الشرع ، وقد استمر أخذ العشر منهم في زمن الخلفاء الراشدين فيجب أخذه . أما سؤال عمر عما يأخذون منا : فإنما كان لأنهم سألوه عن كيفية الأخذ ومقداره . ثم استمر الأخذ من غير سؤال ، ولو تقيد أخذنا منهم بأخذهم منا لوجب أن يسأل عنه في كل وقت^(٢) .

واستدل الشافعية :

أولاً — بان الأصل في الأمان أن يكون على غير عوض ، فإذا خرجنا عن هذا الأصل للدليل دل عليه كعمل عمر رضي الله عنه ، فلا يثبت ذلك إلا بشرط .

ثانياً — إن الأمان من غير شرط المال لا يستحق به مال كالهدينة^(٣) ، ذلك لان المعروف في الشرع أنه لا شيء على غير المسلمين إلا الجزية أي إذا استوطنوا في بلاد الإسلام ، فلا يلزمهم شيء إلا ما صلحوا عليه ، وإن لم يصلحوا فلا شيء عليهم .

(١) الاموال : ص ٥٣٣ .

(٢) المغني : ٨ ص ٥٢٢ .

(٣) المهذب : ٢ ص ٢٥٩ .

وأدلة الحنفية هي :

(١) كتب أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب : أن تجاراً من قبلنا من المسلمين بأتون أرض الحرب يأخذون منهم العشر قال : فكتب إليه عمر ، خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين^(١) .

(٢) عن عمرو بن شبيب^(٢) أن أهل منبج - قوم من أهل الحرب - وراء البحر كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : دعنا ندخل أرضك تجاراً وتمشربنا ، قال : فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ في ذلك ، فأشاوروا عليه به ، فكانوا أول من عشر من أهل الحرب^(٣) .

(٣) عن أبي مجلز^(٤) قال : قالوا لعمر : كيف تأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا ؟ قال : كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم ؟ قالوا : العشر ، قال : فكذلك خذوا منهم^(٥) . فهذا هو ضابط المعاملة بالمثل .

(٤) وعن زياد بن حدير قال : كنا لا نعشر مسلماً ولا معاهداً . قال : من كنتم تعشرون ؟ قال : كفار أهل الحرب فتأخذ منهم كما يأخذون منا^(٦) .

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٤ .

(٢) هو عمرو بن شعيب السهمي القرشي ، أبو إبراهيم ، من رجال الحديث . كان يسكن مكة وتوفي بالطائف سنة (١١٨ هـ) .

(٣) الخراج : ص ١٣٥ .

(٤) هو أبو مجلز السدوسي اسمه لاحق بن حميد البصري وكان ثقة ، وله أحاديث توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز قبل وفاة الحسن البصري (راجع تهذيب التهذيب لابن حجر : ١٢ ص ٢٢٢ ، والطبقات لابن سعد : ٧ ص ١٥٧) .

(٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ١٦٩ .

(٦) المرجع السابق .

ونحن نرى أن الخلاف بين هذه المذاهب يرجع إلى مذهبيين : فذهب الشافعي يقترب من المذهب الأول ، فيصبح مذهب الجمهور أنه يؤخذ العشر من كل تاجر داخل إلى دار الإسلام . ويقابله مذهب الحنفية الذي يجعل مدار ذلك على المعاملة بالمثل . وفي رأينا أن هذا الخلاف لفظي ، لأن مذهب الحنفية راجع إلى أصل مشروعية وضع العشر . وهذا ما كان حاصلًا بالفعل بدليل ماروي من آثار كثيرة عن عمر في هذا الموضوع . فالحنفية نظروا إلى ذلك وهو صحيح .

ومذهب الجمهور راجع إلى ما أصبح مقررًا في المادة بين المسلمين وغيرهم ، وهو المعروف إلى الآن بين الدول . فنظر الجمهور إلى ذلك ونظرتهم صحيحة أيضًا .

وفي مجال المقارنة : نجد أنه من المسلم به أن لكل دولة أن تفرض رسوماً جمركية عند اجتياز البضائع الأجنبية لحدودها ، وفقاً لما تراه من المصلحة في تشجيع دخول البضائع الأجنبية إلى بلادها أو تقييد ذلك ، أو حماية مصالح رعايا الدولة في الخارج ، حتى إنه أصبحت حصيلته هذه الرسوم تكون جزءاً كبيراً من ميزانية الدول .

والملاحظ أن القانون الدولي يأخذ بكلتا فكرتي الجمهور والحنفية في الفقه الإسلامي ، فإن أمر تقرير الرسوم الجمركية قائم على حرية الدولة وتقديرها ، وهو الأمر الحاصل فعلاً في وضع هذه الرسوم بين الدول الحديثة ، غير أنها تحاول أن تراعي في فرض تلك الرسوم مبدأ المعاملة بالمثل مع بقية الدول وتنظم ذلك عن طريق الاتفاقيات الجمركية المرونة . ومع ذلك فإن الدول تهتم بصفة أصيلة بحماية بضائعها ومنتجاتها المحلية من المنافسة الأجنبية ، فترفع قدر هذه الرسوم على ما يشابه منتجاتها وتخفزه على ما تحتاجه ، وتحاول أن تمنع ما يسمى بالازدواج الضريبي لرعاية

مصالح الافراد من مصدرين ومستوردين (١) . وهذا ما رأيناه مقررًا في الاسلام من ترك الحرية الكاملة في ذلك لتقدير ولي الأمر (٢) .
ومن الملاحظ أن من آثار الحرب ارتفاع الرسوم الجركية . وشبهه ذلك في الاسلام أن الحربي يفرض عليه العشر ، وأما الذمي فعليه نصف العشر كما سيتبين مفصلاً في بحث مقدار الضريبة .

(٢) سعر الضريبة أو مقدار الضريبة :

اختلف الفقهاء في مقدار ضريبة العشر بناء على اختلافهم في الحكم الشرعي لهذه الضريبة . فقال جمهور الشافعية : يجوز أخذ العشر أو أكثر منه أو دونه بحسب اجتهاد الامام فيما يشترطه على التجار الداخلين إلينا (٣) .

وقريب من ذلك مذهب المالكية فانهم قالوا : يؤخذ العشر من التجار الحربيين إذا كان دخولهم بأمان ولم يشترط عليهم أكثر من العشر ، فإن شرط عليهم أكثر من العشر عند دخولهم أخذ منهم (٤) . وعند الشيخ المدوي من المالكية : لا يؤخذ على حمل الطعام إلى الحرمين وما والاها أكثر من نصف العشر وذلك للاغراء بتكثير حمله . إلى هذه البقاع مع شدة حاجة أهلها .

وقال الحنفية والزيدية والإباضية : يؤخذ من تجار أهل الحرب مقدار ما يأخذون من تجار المسلمين . فإت التبس المقدار وجب الاقتصار على

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور حافظ قام : ص ٣٣٦ .

(٢) انظر الميزان للشمراي : ص ٢ من ١٨٤ - ١٨٥ .

(٣) الحاوي الصغير : ق ٤٠ من باب الجهاد ، الوسيط : ص ٧ ق ١٧٠ ، الوجيز : ص ٢٠١ ، معني المحتاج : ص ٢٠٩ .

(٤) الفرح الصغير : ص ١٧٤ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٣٦ ب ، لباب

الباب : ص ٧٣ .

المشرك ، أي أن العبرة في تقدير هذه الضريبة هو المعاملة بالمثل ، فإن علم أنهم لا يأخذون شيئاً أصلاً ، فلا نأخذ منهم شيئاً ليستمروا في ذلك ، ولأن المسلمين أحق بالمكافأة ، وإن علم أنهم يأخذون الكل فإننا لا نأخذ الكل ، بل نترك للتاجر ما ييلفه مأمته لإبقاء الأمان ، لأن أخذ الكل ظلم ولا متابعة في الظلم (١) .

ولمنا أن نجد تشابهاً بين الشافعية والحنفية . فإن اجتهاد ولي الأمر عند الشافعية مبني على ضوابط منها مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل .

وقال الحنابلة : يؤخذ المشرك من كل حربى تاجر (٢) .

وقد اتفق الفقهاء على إعفاء الحربى الذى دخل دار الاسلام رسولا كما مر معنا في امتيازات الممثلين الدبلوماسيين (٣) . وقال الحنابلة والشافعية : يعفى التاجر الحربى من دفع هذه الرسوم إذا كان يحمل تجارة ، للناس إليها حاجة أو ضرورة لما في ذلك من نفع المسلمين (٤) . ويدخل هذا تحت مبدأ حق الإمام في أن يتصرف في ضوء السياسة الشرعية بما يراه من مصلحة المسلمين . وذلك يعتبر أصلاً في إعفاء ما يراه من الرسوم الجركية في الوقت الحاضر بحسب تقديره (٥) . قال الماوردي : وإذا رأى الإمام

(١) شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٢ ، الخراج لابي يوسف : ص ١٣٤ وما بعدها ، السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٣ ، المنتزع المختار ١ ص ٥٧٩ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ .

(٢) أحكام أهل الذمة : ص ١٦٦ ، المغنى : ٨ ص ٥٢٢ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٥٢ . السياسة الشرعية لصديق خان : ص ١٠٤ .

(٣) وراجع شرح الحاوي : ٤ ق ٨ ، الروضة : ٢ ق ١٣٤ ب .

(٤) أسنى المطالب : ٢ ق ١٢ ب من باب الجهاد ، الاقناع : ٢ ق ٣٤٨ ، مغنى المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، المغنى : ٨ ص ٥٢٢ .

(٥) راجع السياسة الشرعية والفقہ الاسلامي ، للشيخ الدكتور عبد الرحمن تاج : ٤٠ وما بعدها .

أن يسقط عن أهل الحرب تمشير أموالهم بمحادث اقتضاه نظراً لجذب أو قحط أو لخوف من قوة تجددت لهم جاز إسقاطه عنهم^(١).

الأدلة :

استدل الشافعية بفعل عمر رضي الله عنه . فقد روى مالك عن سالم^(٢) بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال : « كان عمر يأخذ من النبط من الزيت والحنطة لصف المشر لكي يكثر الحمل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية^(٣) المشر^(٤) » . فالمشر ثبت باجتهاد عمر وموافقة الصحابة من المهاجرين والأنصار . وما أخذ باجتهاد الإمام فيكون تقديره راجعاً إليه . وفعل عمر وإن لم يكن حجة لكنه قد عمل الناس به قاطبة كما هو واضح فهو إجماع سكوتي^(٥) ، والإجماع السكوتي حجة إذا تكرر العمل من الصحابة على مقتضاه^(٦) . قال ابن قدامة : وهذا الأثر يدل على أنه يخفف عنه إذا رأى المصلحة فيه ، وله الترك أيضاً إذا رأى المصلحة^(٧) .

واستدل الحنفية ومن وافقهم بما كتب عمر لعائشه أبي موسى الأشعري : « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين ، وقد سبق ذكر الأثر بكامله .

(١) الحاوي الكبير : ١٩ ق ١٩٩ .

(٢) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي المدوني ، أحد فقهاء المدينة السبعة ومن سادات التابعين وعلمائهم وفتاتهم . توفي في المدينة سنة (١٠٦ هـ) .

(٣) القطنية : الثياب والحبوب كما في القاموس .

(٤) نيل الاوطار : ٨ ص ٦٣ ، الأموال : ص ٥٣٣ .

(٥) نيل الاوطار : ٨ ص ٦٣ .

(٦) شرح الاسنوي : ٣ ص ١٧ ، تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره : ص ٢٤١

المدخل للفقه الاسلامي لاستاذنا محمد سلام مذكور : ص ٢٣٧ .

(٧) المغني : ٨ ص ٥٢٢ .

وأما المالكية والحنابلة : فقد استندوا لما رويناه - فيما أخرجه البيهقي - عن زياد بن حدير قال : استعملني عمر بن الخطاب على المشور فامرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر ، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر ومن تجار المسلمين ربع العشر^(١) : وأصرح من ذلك ما روي أن عمر كان يأخذ من أهل الحرب العشر تاماً ، لانهم كانوا يأخذون من تجار المسلمين مثله إذا قدموا ببلادهم . روى محمد بن سيرين^(٢) أن أنس بن مالك قال له : أبشك على ما بعثني عليه عمر فقال : لا أعمل لك عملاً حتى تكتب لي عهد عمر الذي كان عهد إليك فكتب لي أن تأخذ من أموال المسلمين ربع العشر ، ومن أموال أهل الذمة إذا اختلفوا للتجارة نصف العشر ، ومن أموال أهل الحرب العشر^(٣) . فالثابت من فعل عمر هو أخذ العشر ، وعمر مستند في ذلك إلى فعل النبي ﷺ كما سبق أن روينا . فهذا هو الاصل المقرر في الشرع فلا يزداد عليه .

وفي رأينا أن هذا المذهب قائم على مجرد النظرة إلى ظاهر صنيع عمر ، دون تعمق في أصل مشروعية وضع المشور ، حيث إن ذلك كان مبنياً على أساس معاملة الحربيين بنظير فعلهم .

لهذا فاننا نميل إلى الأخذ بمذهب الحنفية ومن معهم أو قاربهم كالشافعية . فتقوم الدولة بتقدير رسوم المرور بمطلق إرادتها على أساس مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل والظروف الاقتصادية وحماية المنتجات المحلية . وما دام هذا هو

(١) منتخب كثر العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٠١ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٦١ .

(٢) هو محمد بن سيرين البصري ، الانصاري بالولاء ، إمام وقته في عسوم الدين بالبصرة تابعي من أشراف الكتاب ، توفي سنة ١١٠ هـ .

(٣) نيل الاوطار : ٨ ص ٦٣ .

المضار فمن الجائز تفسير التمرفة الجركية في الإسلام بين آن وآخر سموداً وهبوطاً . وهذا هو المعروف بين الدول ، فان الاقتصاديين يعتبرون الرسوم الجركية سلاحاً حساباً مرناً في يد الحكومات (١) .
بقي أن نعرف ما هي الحكمة في الإسلام من أخذ هذا المقدار من
التجار الحريين .

الحكمة في ذلك واضحة وهي أن مال التجار في حماية ولي الامر ورعايته لان أمن الطريق بالإمام ، فصار هذا المال آمناً برعايته ، فضلاً عن المعاملة بالمثل وانتفاع التاجر بمرافق البلاد (٢) .

(٣) نوع الضريبة :

يرى الحنفية والمالكية والحنابلة والزيدية والإباضية أن الشر يؤخذ عيناً من التجارة الواردة ، فإن كان متاعاً أخذ عشره ، وإن كان نقداً أخذ عشر المبلغ (٣) . ولكن يفرد المالكية بالنسبة للمال المستصحب عينياً فيرون أن العشر إنما يؤخذ مما يشتري به .

ويرى الشافعية أن الاصل في المشور أن تكون عينية من نفس المتاع وتؤخذ فوراً بدليل فعل عمر السابق ، فإن شرط أن تؤخذ من ثمن التجارة أمهلوا إلى البيع . فإن كسدت التجارة ولم تبع لم يؤخذ منها شيء لأنه لم يحصل الثمن (٤) .

(١) العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي : ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٢) راجع لباب اللباب : ص ٧٣ ، المراج الوهاج : ١ ق ٢٦٣ ب .

(٣) شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٦ ، الحراج لابي يوسف : ص ١٣٣ ، لابن آدم :

ص ٤٥ ، ٤٨ ، الشرح الصغير : ١ ص ٤١٧ ، لباب اللباب : ص ٧٣ ، الاموال : ص ٥٣٦

الفتي : ٨ ص ٥١٩ وما بعدها ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ، شرح النيل : ٤ ص ٢٨٦ .

(٤) الروضة : ٢ ق ١٣٤ ب ، أسنى الطالب : ٢ ق ١٢ ب ، مفتي المحتاج : ٤ ص

وفي رأينا أن نوع ضريبة المشور وأخذها عينية أو نقدية .. الاسر في

= فاذا سر الحربي بالخر والخنزير في حدود المسلمين فأبو يوسف والثاقفة والزيدية يقولون : يقوم عليه ثم يؤخذ منه المشر (الام : ٤ ص ١٢٥ ، الحراج لابي يوسف : ص ١٣٣ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٣) . ويرى أبو حنيفة وعمد أنه يؤخذ نصف المشر من قيمة الخمر إذا كانت للتجارة ، ولا يؤخذ من خنزيره مطلقاً أي سواء سر بالخنزير وحده أو مع الخمر لان الخنزير من ذوات القيم عندهم فأخذ قيمته كأخذ عينه . والخمر مثلي فأخذ قيمتها لا يكون كأخذها ، لان المسلم ممنوع من تملك الخمر ، فاذا أخذ القيمة فقد أضر عن الخمر فيجوز . ثم إنه ليس الخنزير مالاً لنا في الاجتداء بخلاف الخمر ، كان مالاً لنا في الاجتداء حين كان عصيراً ويصير مالاً في الانتهاء . وإذا كان كذلك كانت حرمة الخمر أخف فجاز أن يؤخذ المشر من الخمر ولا يؤخذ من الخنزير (انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، مجم الانهر : ١ ص ١٧٣) ، وقال أبو يوسف : إن سر بالخمر والخنزير مما يبشرهما العاشر كأنه جعل الخنزير تابعاً ، وعشر الخمر دون الخنزير إن سر بهما على الافراد . وقال زفر : لا يبشر الخمر ولا الخنازير . وذهب في ذلك إلى أن الخمر ليس بمال في حق المسلم والعاشر مسلم فصار كأنه سر عليه بما ليس بمال وكما إذا سر بخنزير . (راجع شرح السير الكبير ومجم الانهر : المرجعين السابقين) .

ولحن نرى أن هذه تفرقة تحكيمية فان التحريم في الشرع منسب على أكل ثمن الخمر والخنزير بدون تفرقة في حق المسلم ، ورسوم المرور يتقاضاها ولاية الأمور من التجار بمعنى آخر ، بصرف النظر عن حرمة التجارة وحلها في ذاتها ، وإنما لا يتفادها برافق البلاد وحمايتها من الاعتداء عليها . والاصل المقرر عند الفقهاء أنه اذا كان في الشيء أكثر من منفعة واحدة وحرم منه واحدة من تلك المنافع فانه ليس يلزم أن يحرم منه سائر المنافع ، ولا سيما إذا كانت الحاجة إلى المنفعة غير المحرمة كالحاجة إلى المحرمة . (مداة المحدث : ٢ ص ١٢٦) .

وعند الحنابلة روايتان في تعبير الخمر والخنزير ، فقال أحمد في موضع : قال عمر : « ولوم يعما لا يكون إلا على الآخذ منها » ، يعني من ثمنها . وفي رواية « ولوم ييسم الخمر والخنزير بعمرها » قال أبو عبيد : ومعنى قول عمر رضي الله عنه : « ولوم يعما » وخذوا أتم من الثمن « أن المسلمين كانوا يأخذون الخمر والخنزير من جزية رؤوسهم وخراج أراضيهم ، بقيتها ، ثم يتولى المسلمون بيعها فهذا الذي أنكروه بلال ونهى عنه عمر ، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أئمتها ، إذا كان من أهل الذمة ولا تكون مالاً للمسلمين . (الأموال : ص ٥٠ =

ذلك متروك للعرف بحسب كل زمان وعصر . وهو عرف صحيح إذ لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحريم حلال^(١) .

== وما بعدها) . وذكر القاضي أبو بيلي أن أحمد نص على أنه لا يؤخذ منها شيء . (راجع المغني : ٨ ص ٥٢٠ ، أحكام أهل الذمة : ص ١٦٤) . وبذلك قال الامام زفر من الخفية لأن الحمر والخنزير ليسا بمال في حق المسلم ، والمساشر مسلم كأنه مر عليه بما ليس به مال . (شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٧ . مجمع الأنهر : ١ ص ١٧٣) .

والذي أراه أن تؤخذ العشور من قيمة الخمور والخنازير التي تمر ببلاد الاسلام إلى بلاد غيرهم . وذلك لاعتبارها مالا عند أصحابها ، ولأنه يجوز أخذ الجزية من أثمان الحمر والخنازير عند العلماء احتجاً بقول عمر السابق « ولوم يبعها . . » ولأنها من أموالهم التي تهرهم على اقتنائها والتصرف فيها ، فجاز أخذ أثمانها منهم كأثمان ثيابهم . (المغني : ٨ ص ٥٢١ ، أحكام أهل الذمة : ص ١٦٥ ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ١١٢) . وهكذا فإن رسوم المرور تؤخذ أيضاً من أثمان الحمر والخنازير إذا سمح باستيرادها للذميين كما جوز ذلك للملكية (المرح الصنبر : ١ ص ٣١٦) . فإن خيف من ذلك انتشار الفاسد بين المسلمين منعها الإمام سداً للذرائع (انظر المدخل لفقهاء الاسلامي : ص ٢٦٧ وما بعدها ، تاريخ الترميزع الاسلامي ومصادره : ص ٢٦٨) . وهذا حق مقرر للدولة في العصر الحديث ، فإن لها أن تراقب الواردات إلى بلادها ، وأن تضع لها القيود السكائلة لحماية الإيرادات ولرعاية الآداب العامة (العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي : ص ١٧٦ السياسة العربية للاستاذ الشيخ محمد البنا : ص ٥٥) .

(١) العرف الصحيح أصل من أصول الفقه يؤخذ به ما لم يوجد نص من كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس ، ولذلك يقول الفقهاء والأصوليون: إن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي أو ثابت بالنص ، والمادة محكمة ، والثابت هرفاً مشروط بشرطاً أي يجب العمل به كما يجب العمل بالشرط ، ومن القواعد المشهورة عندهم أيضاً أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف . (انظر الاشياء والظواهر لابن نجيم : ١ ص ١٢٦ ، للسيوطي : ص ٥٠ - ٥٣ شرح الاسنوي : ١ ص ٣٩١ ، مذكرات أصول الفقه للاستاذ الشيخ محمد الزنارف ص ٢٤ من الادلة المختلف فيها ، شرح السير الكبير : ١ ص ١١٥ . تاريخ الترميزع الاسلامي ومصادره : ص ٢٤٤ . المدخل لفقهاء الاسلامي : ص ٢٤٥ وما بعدها) .

والعرف الذي كان زمن الاجتهاد الفقهي هو أخذ المشور إما من عين المال أو من قيمته دون أن يؤخذ من عينه شيء ، وذلك بدليل ما روي عن زياد بن حدير قال : كنت مع جدي زياد بن حدير على المشور ، فر نصراني بفرس قومه عشرين ألفاً ، فقال : إن شئت أعطيتنا ألفين وأخذت الفرس ، وإن شئت أعطيناك ثمانية عشر ألفاً^(١) . بدلنا هذا الاثر على أن الواجب هو عشر القيمة لا عشر نفس المال المورور به ، وإلا لوجب أن تملك جهة بيت المال عشر نفس الفرس بالشيوع كما يملك أي شخص عشر عين بالشيوع ، بسبب من أسباب الملكية ، ولكن بما أن الذي حصل هو تقويم الفرس ، ثم تحيير المالك بالصفة الموضحة ، علم أن الواجب هو عشر القيمة ، لا عشر ذات المال^(٢) .

(٤) وعاء الضريبة^(٣):

اتفق الفقهاء المسلمون على أن ضريبة المشور تؤخذ من كل مال للتجارة ، فيما عدا ما استلتمناه عند الخنابلة والشافعية من إعفاء التجارات التي للمسلمين إليها حاجة ، أو التي أعفاها الاجنبي من الرسوم كالنص على ذلك الحنفية ، أو الخمر والخنازير وكل ما هو مستنكر في الإسلام^(٤) .

(١) الحراج لأبي يوسف : ص ١٣٥ ، لابن آدم : ص ٧٠ ، الأموال : ص ٥٣٤ .

(٢) راجع الملائكة الدولية في الحروب الاسلامية لاستاذنا الشيخ علي قراة :

ص ١٣٦ .

(٣) استعمرنا هذا الاصلاح من كتب الاقتصاد لتحديد نوع التجارة التي تؤخذ عنها المشور أي المصدر الذي تستقى منه الضريبة (انظر تشريع الضرائب للدكتور حلمي مراد - الطبعة الاولى : ص ٨٠ ، ١٦٧ ، ٢٠٤) .

(٤) وانظر شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٦ ، الحراج : ص ١٣٢ ، الشرح

الصغير : ١ ص ٤٠٦ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٥ ، الأم : ٤ ص ١٢٥ مغني

المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، المغني : ٨ ص ٥٢٢ ، أحكام أهل الذمة : ص ١٦٢ ، البحر

الزيتار : ٢ ص ٢٢٢ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ .

يفهم من هذا أنه لا تؤخذ العشور كما هو العرف الحاضر من الاموال التي لا تكون مخصصة للتجارة كالمهدايا والأمتعة المخصصة للانتفاع الشخصي ، أو ما قد يكون هنالك من إعانات لبعض المواطنين في دار الإسلام مثل الإعانات التي تقدمها هيئة الأمم لإغاثة اللاجئين الفلسطينيين في البلاد العربية^(١) .

كذلك الامر في القانون الدولي تعتبر التعريفات الجركية مخصصة بالتجارة الخارجية ، غير أنه يوضع عادة حد أدنى للاعفاء من الرسوم الجركية بالنسبة للمهدايا حتى لا تتخذ ذريعة إلى التهرب من دفع هذه الرسوم . وهذا تصرف حسن يخضع للقانون الاداري في داخل كل دولة .

(٥) مربوط الضريبة أو نصاب الضريبة :

اختلف فقهاؤنا في أول مربوط ضريبة العشور .

فقال الحنفية والحنابلة والزيدية والإباضية : إن لضريبة العشور نصاباً كالزكاة إلا أن الحنفية والزيدية والإباضية قالوا : نصاب العشور هو نصاب مال المسلم أي ما يبلغ قيمته مائتي درهم فضة أو عشرين ديناراً ذهباً . وقال الحنابلة : إن النصاب هو مائة درهم فضة أو عشرة دنانير ذهباً^(٢) .

وقال المالكية والشافعية وأهل الحجاز وابن حامد من الحنابلة^(٣) : ليس

(١) العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي : ص ١٨٢ ، حافظ ظم : ص ٣٣٦ .

(٢) راجع شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٤ ، الخراج : ص ١٣٥ السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٣ . المغني : ٨ ص ٥١٩ ، ٥٢٣ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٥١ ، الاقناع : ١٠٥ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ .

(٣) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي ، أبو عبد الله إمام الحنابلة في زمانه ومدرسه ومفتيهم هاشم طويلاً ، توفي سنة (٤٠٣ هـ) .

لضريبة المشور نصاب معين وإنما تؤخذ من المال قل أو كثر^(١) .
احتج الاولون أولاً بأن المشور وجبت بالشرح فاعتبر لها نصاب
كزكاة الزرع والتمر ، ثم إنها حق يتقدر بالحوز ، فاعتبر لها نصاب
كالزكاة ، أي أنهم شبهوا المشور بالصدقات .

ثانياً — بما كتب عمر لماشره أن يأخذ من أهل الزمة نصف العشر
ومن المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً . وليس فيما دون المائتين شيء ،
فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم وما زاد فبحسابه^(٢) .

وفي رواية : (بعث عمر مصداً^(٣) ، وأمره أن يأخذ من المسلمين من
كل أربعين درهماً درهماً ، ومن أهل الزمة من كل عشرين درهماً درهماً ،
ومن أهل الحرب من كل عشرة واحداً) ، وإنما يؤخذ ذلك من المسلم
إذا كان معه نصاب فكذلك من غيره^(٤) .

وقال الحنفية : رأينا عمر قد ضم أموال أهل الزمة — ومثلهم
الحييون إلى أموال المسلمين في حق واحد^(٥) ، فلماذا حملنا تقدير أعشار

(١) الشرح الصغير ١ ص ٣١٥ ، بداية المجتهد طبعه صبيح : ١ ص ٣٢٤ ،
الأم : ٤ ص ١٢٥ ، مفتي المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، أحكام أهل الزمة : ص ١٦٣ ،
المهذب : ٢ ص ٢٥٩ .

(٢) انظر الخراج : ص ١٣٥ .

(٣) المصدق : اسم جنس يشمل العاشر وهو الذي نصبه الامام ليأخذ الصدقة من
التاجر الذي يمر عليه بهال التجارة ، والساعي : وهو الذي يسمى في القبائل ليأخذ صدقة اللواشي
السوائم في أماكنها .

(٤) الاموال : ص ٥٣٦ .

(٥) وذلك في الأثر السابق عن عمر فيما رواه أبو عبيد والبيهقي وهو « يؤخذ من المسلمين
من كل أربعين درهماً درهماً ، ومن أهل الزمة من كل عشرين درهماً درهماً ، ومن لاذمة له من
كل عشرة دراهم دراهم ، فإذا كانت الزكاة لا تؤخذ من المسلمين إلا إذا توافر نصاب معين ، فكذلك
ما ذكر معها يتطلب نصاباً .

أموالهم على الزكاة إذا كان لا بدنى الزكاة حد محدود وهو المائتان من الدرهم . أي أنهم استدلو بما يعرف في الأصول بدلالة الاقتران .

واستدل الخنابلة في تحديد النصاب بمائة درهم بما فسر به عمر بن عبد العزيز قول عمر بن الخطاب في كتابه إلى زريق بن حيان^(١) . « من مر بك من أهل الذمة فخذ مما يدرون في التجارات من كل عشرين ديناراً ديناراً ، فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرة دنانير ، فإن نقصت ثلث دينار فلا تأخذ منه شيئاً^(٢) » . قال أبو عبيد : فمشرة دنانير إنما هي معدولة بمائة درهم في الزكاة ، وهو عندنا تأويل حديث عمر ابن الخطاب مع تفسير عمر بن عبد العزيز ، ولا يوجد في هذا مفسر هو أعلم منه . وهو قول سفيان الثوري^(٣) .

واستدل الفريق الثاني :

أولاً — إن الذي يؤخذ من أهل الذمة وبالأولى من أهل الحرب ليس بزكاة ، فينظر فيه إلى مبلغها وإلى حدها ، إنما هو فيء بمنزلة الجزية التي تؤخذ من رؤوسهم ، ألا ترى أنها تجب على الفني والفقير على قدر طاقتهم من غير أن يكون لا بدنى ما يملك أحدهم حد معين . وعلى ذلك صولحو^(٤) .

(١) انظر في تعيين « حيان » الإصابة في تمييز الصحابة : ١ ص ٣٦٣ وما بعدها ، المطبعة التجارية .

(٢) الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٦ .

(٣) الاموال : ص ٥٣٧ .

(٤) الاموال : ص ٥٣٦ .

فكذلك ما مر به من التجارات يؤخذ منها ما كانت من قليل أو كثير .

ثانياً — إن عمر قال في نفس الأثر الذي احتج به الفريق الأول :
خذ من كل عشرين درهماً درهماً ، ونوقش هذا الدليل بأن المراد بيان
القدر المأخوذ منه في كل قليل وكثير .

ثالثاً — إن المشرع حق على الحربي فوجب في قليل ماله وكثيره كنصيب
المالك في أرضه التي عامله عليها .

إزاء هذا الخلاف نرى أن الراجح هو مذهب الفريق الثاني ؛ لأن
الزكاة على تجارة المسلم ثابتة شرعاً بمقاديرها وأنصبتها بخلاف ضرائب العشور .
وعمدة الفريق الأول دلالة الاقتران ، وهي أضعف من أن يتعلق بها
إنسان ، فكثيراً ما يقترن في الشريعة المكروه بالحرام ، مثل « نهى النبي
ﷺ عن كل مسكر ومفتر » (رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة^(١))
ويقترن المباح بالواجب لما يقترن على ذلك من الفوائد مثل قوله تعالى :
« كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده » (٢) . فكان من الممكن
أن يقترن ما ليس له نصاب بماله نصاب معين في الشرع . والروايات عن
عمر من قول تابعي ، وقوله ليس حجة . ثم إن أخذ العشور من الحربي
لمنى يختلف عن أخذ الزكاة من المسلم .

(١) هي هند بنت سهيل المعروف بابي أمية (ويقال اسمه حذيفة ويعرف بزاد الراكب)
ابن المغيرة ، القرشية ، المخزومية ، من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ، تزوجها في السنة
الرابعة للهجرة ، وكانت من أكمل النساء عقلاً وخلفاً روت من الأحاديث (٣٧٨) حديثاً
وتوفيت بالمدينة سنة (٦٢ هـ) .

(٢) الانعام : ١٤١ راجع أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٧٤٨ .

ينتج مما قدمناه أن ضريبة المشور تؤخذ عيناً من الأموال أي بصرف النظر عن مالكتها أو مراعاة النصاب فيها ، قال أبو عبيد : اتفق الفقهاء على أنه لا يصدق الحربي في شيء مما يدعي من دين عليه ينقص النصاب ، أو قوله : إن المال ليس له . ولكن يؤخذ منه على كل حال (١) . وتؤخذ المشور في رأينا من أي مال قل أو كثر . وعلى أساس ذلك يتمكن الإمام أن يكون في حرية لتحديد نصاب إن شاء أو تخفيضه أو رفعه بحسب ما يرى من تشجيع التجارة الخارجية أو إضامها . وهذا يتفق مع ما عليه الوضع الدولي الحاضر حيث تؤخذ الرسوم الجمركية على التجارة الخارجية دون إعفاء شيء منها .

(٦) المدة التي تجزئ عنها الضريبة :

إذا أخذت ضريبة المشور من التاجر الحربي ، فهل يجوز أن تؤخذ في سنة واحدة عن شيء واحد مرة ثانية إذا مر التاجر على عاشر آخر؟ اتفق الفقهاء على أن ضريبة المشور عن نفس المال لا تؤخذ في السنة إلا مرة واحدة من الحربي ، فإذا عشر المال ثم مر به صاحبه على عاشر آخر لم يؤخذ عنه ضريبة أخرى مادام في دار الإسلام . فإذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك أو بمال سواه أخذ منه العشر مرة أخرى لتجدد الأمان والحماية للمال . وهناك وجه عند الشافعية أنه يؤخذ في كل سنة مرة كأهل الذمة في الحجاز (٢) .

(١) الأموال : ص ٥٣٩ .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٦ ، السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٤ الفرح الصغير : ١ ص ٤١٧ ، لباب اللباب : ص ٧٣ ، الام : ٤ ص ١٢٥ ، ١٩٣ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، المهذب : ٢ ص ٢٥٩ ، المغني : ٨ ص ٥٢٣ ، كشاف القناع : ٣ ص ١٠٩ ، أحكام أهل الذمة : ص ١٧٤ ، البحر الرضار : ٢ ص ٢٢٢ ، شرح النيل : ١٠ ص ٤١٣ ، المنتزه المختار : ١ ص ٥٧٩ .

والحكمة في الاقتصار على أخذ الضريبة مرة واحدة في السنة واضحة، إذ لو أخذ منه كلما تردد في ديار الإسلام لأدى الى استئصال المال . وقد روى البيهقي عن زياد بن حدير أن أباه كان يأخذ من نصراني في كل سنة مرتين ، فأتى عمر بن الخطاب فقال : يا أمير المؤمنين إن عاملك يأخذ مني العشر في السنة مرتين ، فقال عمر : ليس ذلك له ، إنما له في كل سنة مرة . ثم أتاه فقال : أنا الشيخ النصراني ، فقال عمر : « وأنا الشيخ الحنيف ، قد كتبت لك في حاجتك » (١) . والذين يعتبرون العشر كالزكاة يقولون : إن العشر حق يؤخذ من التجارة ، فلا يؤخذ أكثر من مرة في السنة كالزكاة ، وهذا وإن كان قياساً في المقادير أنكره البعض فقد أجازها الشافعي (٢) .

وأما أخذ الضريبة من الحربي كلما دخل دار الإسلام وتكرر الأمان فرجمه إلى حالة الدول وعدم وجود سلطة للدولة على رعايا الأخرى ، ويترتب عليه : أن الشخص إذا عاد إلى بلاد الإسلام فيمود بأمان جديد فيعطى حكمه ، فتؤخذ منه الضريبة ، وإلا أدى ذلك إلى احتمال عدم تحصيلها ، فإذا فرضنا أن الحربي تؤخذ منه الضريبة مرة واحدة ولم يؤدها في هذه المرة ، ثم عاد إلى دار الحرب ومضى الحول فيفوت على المسلمين ما لزمه من هذه الضريبة نظير الأمان والحماية التي استمتع بها في المرة الأولى .

وفي رأينا أن هذا الدليل ليس بشيء إذ أن الضريبة تؤخذ من الحربي أول ما يدخل ولا يترك لنهاية العام ، ويكتب لمن أخذ منه براءة أو حجة بأدائها لتكون وثيقة له ، حتى لا يطالب مرة أخرى قبل الحول . وعلى

(١) منتخب كثر المال من مسند أحمد : ٢ ص ٢٠١ ، الاموال : ص ٣٨٨

(٢) شرح الإسنوي : ٣ ص ٣٩ .

هذا فلا يخشى ضياع حق على المسلمين من جراء التجايل الساذج عليهم ، وهذا بناء على أن المستأمن لا يمكن من الإقامة في دار الإسلام أكثر من سنة .

وأما بالنسبة لقول بتجديد الحماية والأمان للمال ، فإنه يرد على ذلك بأن مقابل الحماية قد استوفى منه بدخوله في المرة الأولى ، فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين ، ، وليس من شأن المدالة في الإسلام أن يشتر نفس المال الذي تكرر دخوله دار الإسلام في نفس المصاع ، ما دام يحمل صاحبه براءة أو وصلاً يثبت أنه قد دفع الرسوم المقررة ، لهذا فإننا نرى إعفاء مال الحربي من الرسوم إذا عاد به نفسه مرة أخرى إلى بلادنا مع مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل كما قال محمد بن الحسن . فلو أخذ الحربيون رسماً على نفس المال لتاجر مسلم فإننا نأخذ ذلك منهم ، فإذا استمر المستأمن في دار الإسلام أكثر من سنة فيؤخذ على المال ضريبة بوصف آخر لا بوصف رسم حربي . ويلاحظ أن النظم الجبركية الحديثة تقرر أخذ الرسوم كلما تكرر دخول التجارة إلى البلاد . وفي داخل البلد لا يتجدد أخذ رسوم على التجارة في السنة إلا بوصف آخر كبديل للائتماع بمرافق البلاد مثلاً . وهذا هو رأي فقهاءنا .

هذا هو الحكم بالنسبة للحربي . أما الذمي فقد قال فيه جمهور الفقهاء : إذا تاجر الذمي في بلاد الإسلام إلى أفق من الآفاق في السنة مراراً لم يؤخذ منه العشر إلا مرة واحدة (١) . وقال المالكية : يؤخذ منه العشر

(١) راجع شرح السيد الكبير : ٤ من ٢٨٦ ، مجمع الأنهر : ١ من ١٧٢ الأم : ٤ من ١٩٣ ، الروضة : ٢ ق ١٣٥ ، المغني : ٨ من ٥١٨ ، أحكام أهل الذمة : ١٧٣ .

كلما من في السنة مراراً إلى أفق آخر ، لفعل عمر رضي الله عنه ولأن
الملة الانتفاع (١) .

فبناء على قول الجمهور يظهر هناك فرق بين الحربي والذمي بالنسبة للمدة
التي تجزى عنها الضريبة ، وذلك راجع إلى أثر الحرب في العلاقات
التجارية . وهناك فروق أخرى بين الحربي والذمي بسبب الحرب بينها
أثناء عرضنا لمختلف النواحي التي تتعلق بالمشور ، منها أن الشافعية نصوا
على أن الذمي لا يؤخذ منه العشر وإن دخل الحجاز إلا إن شرط مع
الجزية ولا يمشر في غير الحجاز (٢) . وفي عصرنا الحاضر نرى أن
تؤخذ الرسوم الجركية أثناء التنقل في بلاد الإسلام كما هو رأي الفقهاء
الآخرين كما عرفنا .

ومن الفروق أيضاً أن الفقهاء نصوا على أن الذمي إذا مشر بالمشر في
مشور المسلمين فإنه يؤخذ منه نصف العشر . أما الحربي فيؤخذ منه العشر
كما مر معنا (٣) .

ومنها أن المالكية نصوا على أن الذمي يؤخذ منه عشر ثمن بضاعته

(١) باب الباب : ص ٧٣ ، المرح الصغير ١ / ص ٤١٦ ، بداية المجتهد ، طبعة
صحيح : ١ ص ٣٢٤ .

(٢) انظر الأم : ٤ ص ١٢٤ ، مقني المحتاج : ٤ ص ٢٤٧ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠١ .
قارن الافصاح : ص ٣٩٢ ، قال الماوردي في الأحكام السلطانية : ص ٢٠١ : وأما أحشار
الأموال المنتقلة في دار الاسلام من بلد إلى بلد فحرمة لا يبيحها شرع ولا يسوغها اجتهاد ولا هي
من سياسات العدل ولا من قضايا النصفة .

(٣) انظر الحراج : ص ١٣٣ ، حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٧٥ ، القواعد الفقهية :
ص ١٥٤ ، الأم : ٤ ص ١٩٤ ، المقني : ٨ ص ٥١٩ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ،
المنتزع المختار : ١ ص ٥٧٧ .

التي باعها . فإذا لم يبيع شيئاً لم يؤخذ منه شيء بخلاف الحربي يؤخذ منه عشر ما قدم به للتجارة باع أو لم يبيع (١) .

ومن تلك الفروق أن الفقهاء يقولون : إن الحربي يؤخذ منه العشر فيما تجروا فيه ، وإن كان عليه دين ، ولا يصدق في ادعائه شيئاً من ذلك ، حتى ولو أقام البيئنة على مدعاه عند القائلين بأن المشور وضمت أصالة على الحربيين ، وكذلك عند القائلين بأنها موضوعة على أساس المعاملة بالمثل باعتبارهم لا يصدقون تجارنا في مثل هذا . فيفهم من ذلك أنهم إن صدقوا نامل تجارهم بنفس المعاملة . أما الذي فإنه إذا مر بالماشر وقال : « إن عليه ديناً يحيط بماله فلا يأخذ منه شيئاً بمد إقامة البيئنة على مدعاه عند الخنازلة وأهل العراق (٢) .

وإذا تبيننا فروقاً أخرى بين الذي والحربي نجد الكثير منها مما لا نكاد نجد تفسيراً لذلك إلا أن نقول : « إن للحرب أثراً ملحوظاً في العلاقات الاقتصادية بين المسلمين وغيرهم » . وذلك في وضع قيود على تلك العلاقات بتقرير المشور ، وفي تحديد وصف العشر بسبب الحراية . فالوضع الخاص للحربي في هذه القيود ونحوها يعتبر من آثار الحرب .

وبالجملة : فإن المسلمين أرحم من غيرهم في هذه السبيل حيث يقررون جواز استمرار المعاملات التجارية مع عدوم أثمان الحرب إلا إذا رأى ولاية

(١) راجع الفرح الصغير : ١ ص ٤١٦ وما بعدها ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦ ب .

(٢) راجع أحكام أهل الذمة : ص ١٧٢ ، ١٧٤ ، الحراج ليحيى بن آدم : ص ٦٩ ، شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، كشف القناع : ٣ ص ١٠٩ المنفي مع الشرح الكبير : ١٠ ص ٦٠٢ .

الأمر قطع العلاقات سياسياً ، فيظهر للحرب حينئذ أثر في العلاقات التجارية فيما عدا ما أوردناه من قيود على تلك العلاقات حين استمرارها . أما الدول الحاضرة فإنها تسلك كل سبيل للتضييق والضغط الاقتصادي على عدوها ، فتتلق معه حدودها ، وتفرض عليه حصاراً محكماً في البر والبحر وتحرم أي تعامل بين رعاياها ورعايا دولة العدو ، وتقضي الحرب على كل اتصال سلمي بين الدولتين المتحاربتين (١) .

فهل نجد نظاماً أرحم للأمم جميعاً من نظام الإسلام ؟ !



(١) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة : ص ١٨٨ .

المبحث الثالث

أثر الحرب في أموال العدو

تمهيد في تاريخ الغنائم وتعريف الفيء والغنيمة :

الحرب منذ قديم الزمان غنم المنتصر وغرم على المهزم ، ولذا فإنه يتخلف غالباً عن انتصار أحد الطرفين أموال يفنمها تموض له بعض ما خسره في سبيل الحرب .

وفي شأن غنائم بدر نزلت أول آية تخصص الرسول ﷺ بالتصرف فيها : وهي قوله تعالى « يسألونك عن الأنفال ، قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ، وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » (١) والنفل هنا هو الفيء . ثم بين الله تعالى هذا الإجمال في آية : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ... » الآية (٢) . فجعل الخمس لمن ذكرت الآية ، والأربعة الأخماس الباقية للغانميين . وذكر البعض أن أول غنيمة خست هي غنيمة سرية عبد الله بن جحش (٣) . وقد كانت هذه السرية مرسله لاستطلاع حال قريش والتعرف على أخبارها ولم يكت من أغراضها القتال .

(١) الأنفال : ١

(٢) الأنفال : ٤١

(٣) الفكر السامي لمحبوي : ١ ص ٨٨ .

إلا أنه وإن أحلت الفنائم في الإسلام ونزل في شأنها تشريع تفصيلي، فلم يكن مقصد الجهاد هو الحصول على الأموال والأسلاب . وإنما كما قال الفقهاء : المقصود الاعظم من الجهاد إعلاء كلمة الله تعالى ، والذب عن الملة ، والفنائم تابعة^(١) ، أي أن الفنائم نتيجة فقط تترتب على الحرب ، ويشملها المسلمون بالإحراز ، فهي أمر واقع ك مجرد طريق لإضفاف العدو ومماقبتة وتمويض ما أنفق على القتال^(٢) . فلم يكن المسلمون يوماً يهدفون في حروبهم إلى غرض دنيوي حقير ، أو يشنون حروباً اقتصادية للسيطرة على مناطق الثروة والنفوذ والأسواق الخارجية في العالم كما حصل في الحرب العالمية الأولى ، أو لتحقيق المطامع والاهواء المادية ، أو لتوسع في الملك ، أو لإشباع رغبة التفضيل المنصري ، كما هو هدف أغلب الحروب الحديثة، قال الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتنبئوا ولا تقولوا إن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا فسد الله مفاتم كثيرة »^(٣) . فليس من شأن الإسلام أن يبرر النجاسة بالوسيلة فيقر الاستعمار الممقوت أو يحكم القوة لأغراض دنيوية أو يشجع على النهب والسلب والتدمير والاستغلال ، لتحريم ذلك بنص القرآن ، قال تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والمراقبة للمتقين »^(٤) .

لا كما يدعي ذلك بعض الكتاب الغربيين والمستشرقين^(٥) ، مستلذين

(١) فتح القدير : ٤ ص ٢٨٦ ، بجزيمي المنهج : ٤ ص ٢٤٠ ، الأحكام السلطانية لماوردي : ص ٤١ .

(٢) الأصل أن الحارين قديماً لا يتفاضون أجرأ بل يأخذون معدات القتال ومؤنته كالسلاح والحيل والزاد من عندهم ، فأعطاهم من الفنائم يعتبر تمويضاً لهم .

(٣) النساء : ٩٤ .

(٤) القصص : ٨٣ .

(٥) وقد يكون السبب في إلصاق هذه التهمة بالمسلمين هو أنه كانت المادة عند العرب قبل =

بقصة تمرض المسلمين لقافلة أبي سفيان القادمة من الشام^(١) ، مع أن هذا التمرض مشروع لأن المسلمين كانوا يقصدون أخذ نظير أموالهم التي تملكها أهل مكة بعد الهجرة ، فلا وجه أصلاً لانتقاد هذه الحالة مع قيام حالة الحرب بين المسلمين والمكيين . وهذا ما يعرف حديثاً بالحصار الاقتصادي . قال تعالى : « ولئن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل »^(٢) . وإنما المقصد الأساسي من الجهاد هو المحافظة على أساليب نشر الإسلام ، وليس صحيحاً ما يقول فون كرير حينما دخل الكثيرون في الإسلام : « قد سمى عمر لوضع المراقيل في سبيل الدخول في الإسلام ، فقرر أنه عند اعتناق الإسلام يمكن الاحتفاظ بالأموال المنقولة فقط ، أما الأرض وما يتصل بها من فوائد فيجب أن تكون للحكومة^(٣) » . فلم يكن انتقال ملكية الأراضي للفاتحين إلا كآثر من آثار الحرب والفتح ، دون أن يقصد من ذلك مرقلة اعتناق الإسلام . وما تملك الغنائم بالاستيلاء حينئذ إلا كاتملك ببقية أسباب الملك التام من حيازة أو وضع يد أو إرث أو عقد ناقل للملكية كبيع أو هبة^(٤) .
والدليل على أن الإسلام لا يقصد في فتوحاته جليب الغنائم ما قاله

= الإسلام هي النزو والنهب والسلب وسفك الدماء ، فظن المتعصبون أن هذا المسلك ملازم للمرب بعد إسلامهم ، ولكنهم نسوا أن رسالة السماء هذبت طبائع العرب وصقلت نفوسهم فأقبلوا رسل خير وهداية وعدالة . يقول الله تعالى : « كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين » (البقرة : ٦٠) .

(١) راجع حياة محمد صلى الله عليه وسلم ، واشنطن ارفننج : ص ١٠٥ ، وانظر الجزية والإسلام ، دانييل دينيت : ص ٤٨ .

(٢) الشورى - ٤١

(٣) الحضارة الإسلامية : ص ٨٤ .

(٤) انظر الفتني : ص ٨ ، المعاملات الشرعية لأستاذنا الشيخ علي الحقيف :

عمر بن عبد العزيز لمض ولاته : « إن الله بث محمداً بالحق هادياً ولم يبعه جانياً^(١) » . إذن كان الهدف هو الهداية لا الجباية ، والمساواة لا القهر والتفريق .

وقال ربي بن عامر تبعوث سمعد بن أبي وقاص إلى الفرس ، قال لرستم قائد الفرس قبيل موقمة القادسية : « إننا لم نأتكم لطلب الدنيا ، ووالله لإسلامكم أحب إلينا من غنائمكم » ، وقد روى أبو داود عن أبي هريرة أن رجلاً قال : يا رسول الله ، رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي مرضاً من عرض الدنيا ، فقال رسول الله ﷺ : لا أجر له ، فأعاد عليه ثلاثاً كل ذلك ، فيقول له : لا أجر له^(٢) ، وروى الجماعة عن أبي موسى الأشعري أن أمراًياً جاء إلى رسول الله ﷺ ، وقال : « إن الرجل يقاتل الذكر ويقاتل ليحمد ، ويقاتل ليغتم ، ويقاتل ليرى مكانه ، فقال رسول الله ﷺ : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله^(٣) » . فهل بمد هذا يقال : إن مقصد الفتوحات الإسلامية هو الطمع في الغنائم وسلب الأموال ؟

ودراسة أثر الحرب في أموال العدو في الإسلام مجالها فيما سماه الفقهاء « أموال النية والغنائم » : وهي ما وصلت من الحربيين ، أو كانوا سبب وصولها^(٤) .

-
- (١) طبقات ابن سعد : ٥ ص ٢٨٣ .
 - (٢) سنن أبي داود : ٣ ص ٢١ .
 - (٣) المرجع السابق ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢١٤ .
 - (٤) الأحكام السلطانية للهاوردي : ١٢١ ص .

والفقيه في اللغة : الرجوع . قال تعالى « حتى تفيء إلى أسرا لله » (١)
أي حتى ترجع إلى الحق . والفتيمة : الفوز بالثيء بلا مشقة ، والفقيه :
الفتيمة كما قال صاحب القاموس . ومراطة لهذا الاصل اللغوي قال الفقهاء :
المراد بالفيء أحياناً ما يسم الفتيمة كما أنه قد يراد بالفتيمة ما يسم الفيء ،
فها كالفقيه والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا (٢) .

فمعنى الفتيمة والفقيه في اصطلاح فقهائنا مختلف . وأشهر الاقوال في
ذلك أن الفتيمة : هي ما أخذ من أموال أهل الحرب عشوة بطريق
الجهنم والغلبة .

والفقيه : هو المال الذي يؤخذ من الحربيين من غير قتال ، أي
بطريق الصلح كالجزية والخراج (٣) .

هذه التفرقة الاصطلاحية مبنية على غوى الآيات التي نزلت في شأن
أموال بني النضير ، قال تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم
عليه من خيل ولا ركاب ، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله
على كل شيء قدير . ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلهه وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين

(١) الحجرات : ٩

(٢) بجزمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٧ ، مضي المحتاج : ٣ ص ٩٢ .

(٣) راجع المبسوط : ١٠ ص ٧ ، حاشية الصدوي : ٢ ص ٨ ، الاشياء والنظائر
لسيوطي : ٣٥ ، فتح المين شرح قرعة العين للمليباري : ٥٣ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٥٤٧ ،
٤٧٥ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٦ ، الفرج الرضوي : ٣٠٩ ، حلية العلماء : ٥٥٢ ،
الوجيز : ١ ص ٢٨٨ ، المقدمات الممهديات : ١ ص ٢٦٩ ، قارن الخراج لقدامة بن جعفر : ٩٠ ،
الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ١ ، معجم البلدان لياقوت الحموي : ١
ص ٣٥ - ٣٧ .

الاغتياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب» (١) .

والغنيمة عند فقهاء القانون الدولي : هي ما يوجد مع جيش العدو أو في ميدان القتال من مهات حربية كالخيول والبنادق والأسلحة والمدافع ونحوها (٢) .

يتبين من مقارنة تعريف الغنيمة الشرعي والقانوني أن الغنيمة في الفقه الإسلامي أعم من مدلولها عند الفقهاء الدوليين .

وقد قسم فقهاؤنا الغنائم إلى أقسام أربعة : وهي الأسرى والسبي والامرضون والأموال (٣) . والذي أراه أن يتخصص مدلول الغنيمة في

المنقولات من الأموال كما يقضي بذلك العرف ، حتى تتلامم الأحكام بين بعضها ويخلو التعريف من النقد ، وهو رأي لمعمر بن الخطّاب وبعض العلماء (٤) . قال الماوردي : وأما الأموال المنقولة : فهي الغنائم المألوفة (٥) .

وقد كتب سيدنا عمر إلى سعد بن أبي وقاص يوم افتتح العراق : « أما بعد فقد بلغني كتابك أن الناس سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم ، وما أفاء لله عليهم ، فانظر ما أجلبوا به عليك من كراع أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين ، واترك الأرضين والأنهار لعمالها ، فيكون ذلك في أعطيات المسلمين فإنما لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعده شيء » والمراد من الكراع المشابهة ، والمراد من المال هو الأشياء المنقولة غير الأرض الاموال ص ٥٩ .

(١) الآيات من سورة الحشر ٦ - ٧ .

(٢) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنية : ص ٢٨٩ ، أوبنهايم : ص

٣١٨ سفارلين : ص ٣٤٩ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٢٦ ، لأبي يعلى : ص ١٢٥ ، القوازين

الفقهية : ص ١٤٧ .

(٤) الحراج لابن آدم : ص ١٩ ، البحر المحيط : ٤ ص ٤٩٧ الاموال : ص ٥٨ ،

فتح الباري : ص ٨ ص ١٠ وراجع المدخل الفهني المام للاستاذ مصطفى الزرقاء : ١

هامش ص ١٤٠ . (٥) الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٤ .

وبذلك يصير النية شاملاً لما عدا الاموال المنقولة من عقار وغيره (١) .
وحينئذ يتفق معنى التنيمة في الشريعة مع معناها في القانون ، وقد يتسع معنى
التنيمة لاعتبارات خاصة كما هو المقرر في الامر العسكري المصري سنة
١٩٤٨ حيث اعتبر غنيمة بوجه خاص كل سلمة من أي نوع كانت ، مرسله
بطريق مباشر أو غير مباشر إلى هيئات أو أشخاص موجودين بفلسطين (٢) .
فلم يقصر معنى التنيمة على ما سبق .

وهنا سنبحث أثر الحرب في المقارات والمنقولات كما هو رأي عمر في
التفرقة بين المنقول والمقار (٣) . وبالجملة نقول : يترتب على الفتح عادة انتقال
ملكية المقار والمنقول إلى الفاتحين ولكن ذلك يحتاج إلى تفصيل .

(١) زاد الماد : ٢ ص ٦٩ . جاء في النار : التحقيق أن التنيمة في المرمع ما أخذه
المسلمون من المنقولات في حرب الكفار عنوة . وهذه هي التي الخمس فخمسة لله والرسول والباقي
للفاتحين باسم بينهم . وأما الفيء : فهو عند الجمهور : ما أخذ من مال الكفار المحاربين بغير قهر
الحرب لقوله تعالى :

« وما آفاه الله على رسوله منهم فإا أوجفتهم عليه من خيل ولا ركاب » الآية . وهو لمصالح
جمهور المسلمين وقيل كالتنيمة . (راجع تفسير المنار : ١٠ ص ٤) .

(٢) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ فاتم : ص ٦٢١ .

(٣) المقار كما يرى غير المالكية : ما كان ثابتاً لا يمكن نقله وتحويله من مكان لآخر وهو
يشمل جميع أنواع الارضين مطلقاً من زراعية وأراضي البناء وغيرها . وعند المالكية : ما له
أصل ثابت لا يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر مع بقاء هيئته وشكله ، فالبناء والشجر
والنخل عقار عند مالك . والمنقول : هو ما يمكن نقله وتحويله سواء بقي حافظاً لصورته التي
كان عليها قبل النقل أم تغيرت صورته بسبب النقل والتحويل (راجع المعاملات الفرعية للشيخ
أحمد ابراهيم : ص ٥٩ ، حاشية المدوي : ٢ ص ٧ ، المدخل للفقه الاسلامي للاستاذ محمد
سلام مذكور : ص ٤٧٣) .

المطلب الاول - المقار

المقارات أو الارضون التي يستولي عليها المسلمون تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أرض ملكت عنوة وقهراً ، وأرض ملكت عفواً لجلاء أهلها عنها، وأرض استولي عليها صلحاً . وقد كان هذا التمييز بين الأنواع الثلاثة موجوداً منذ عهد الفتوحات الأولى بخلاف ما يزعمه كايثاني^(١).

١ - الأرض التي فتحت عنوة :

تنتقل الملكية في المقارات في القانون الدولي بعد فتح الإقليم الموجودة به هذه المقارات ، وانتقاله إلى سيادة الدولة الفاتحة . والفتح من الوسائل التقليدية لاكتساب الاختصاصات الدولية ، أما اليوم فقد نصت الاتفاقات الدولية التي عقدت منذ سنة ١٩١٩ على عدم الاعتراف بالفتح كوسيلة مشروعة لتملك الاختصاصات الدولية . أما بالنسبة لمجرد الاحتلال دون الفتح فالقانون الدولي يميز بين أثر الاحتلال على أملاك الأفراد ، وأثره على أملاك الدولة صاحبة الإقليم ، فجوز الاستيلاء على أملاك الأفراد ، وأعطى للدولة المحاربة حق استغلال أملاك الدولة فقط^(٢) .

وفي الشرع الإسلامي يزول ملك المحاربين ، وتنتقل ملكية المقارات إلى الفاتحين بمجرد الاستيلاء عند الشيعة الإمامية والزيدية وأحمد بن حنبل ومالك في رواية مشهورة عنه ، وذلك لانها مال زال ملك المحاربين عنه بالاستيلاء عليه ، فصار كالمباح تسبق إليه اليد ، فيتم تملكه بإحرازه.

(١) راجع الجزية والاسلام ، دانييل ديبنت : ص ٣٧ .

(٢) راجع أوبنهايم : ص ٣١٨ قانون الحرب ، جنينة : ص ١٨٦ ، حافظ فاتم : ص

٣٣٣ ، ٦٠٦ علي أبو هيف : ص ٣١٨ .

والرواية الثانية أنه لا تنتقل ملكيتها إلى الغزاة إلا بالقسمة ، وعند الشافعي : تملك المقارات والمنقولات بالاستيلاء والقسمة أو اختيار تملكها . وأما عند أبي حنيفة : فلا تنتقل الملكية إلا بالحيازة في دار الإسلام ، وموات الأرض التي فتحت عنوة أو صلحاً لا يملك إلا بالإحياء بالاتفاق^(١) . وقد اختلف الفقهاء في حكم انتقال ملكية هذه الأراضي بعد الاستيلاء عليها :

أ - فذهب جمهور الصحابة والشافعية والظاهرية إلى أنه تنتقل ملكية هذه الأراضي من أصحابها إلى المسلمين^(٢) ، الخس لمن ذكرتهم آية الفنائم « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول . . . » الآية^(٣) . والأربعة الأخرى الباقية للفاغين ، فإن طابت بتركها نفوس الفاغين بموض أو غيره وقفها ولي الأمر على مصالح المسلمين^(٤) .

ب - وقال الشيعة الإمامية والمالكية في المشهور عندهم : تصبح هذه الأراضي وقفاً على المسلمين بمجرد الحيازة دون أن تحتاج إلى وقف الإمام ،

(١) راجع القواعد لابن رجب : ص ١٨٩ ، ٤١١ وما بعدها ، البحر الزخار ٢ ص ٢١٥ ، مفتاح الكرامة : ٧ ص ٧ ، المغني : ٨ ص ٤٢٢ ، المحرر : ٢ ص ١٧٤ ، الحرفي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٨ ، مني المحتاج : ٤ ص ٢٣٤ ، المهذب : ٢ ص ٢٤١ ، تأسيس النظر للديبوسي : ص ٥٧ .

(٢) ولكن لا تملك عند الشافعية على الراجح إلا بالقسمة بشرط الرضا بها أو اختيار التملك ، قال في الروضة : وإنما اعتبرت القسمة لتضمنها اختيار التملك . والسبب في أن الغنمة لا تملك إلا بقسمة هو أنه لو ملكها الفاغون بالاستيلاء كالاصطياد والتعطب لم يصبح إمراضهم عنها والتنازل عنها لولي الأمر ، ولأن للإمام أن يخص كل طائفة بنوع من المال ، ولو ملكوا الغنمة لم يصبح إبطال حقهم من نوع بشر رضام (راجع مني المحتاج : ص ٢٣٤) .

(٣) الاغال : ٤١

(٤) الأم ، ٤ ص ١٠٣ ، ١٩٢ ، الروضة للنووي : ٢ ق ١٢٤ ب ، الحاوي للهاوردي :

١٩ ق ١٤٢ ب ، المحلى : ٧ ص ٣٤١ .

ولا تكون ملكاً لأحد ، وبصرف خراجها^(١) في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير ، إلا أن يرى ولي الأمر في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة . قال اللخمي^(٢) من المالكية : لا أعلم خلافاً في أرض النوة إن قسمت كانت قسمتها ماشية ولا تقص^(٣) . وإذن فهذا الرأي قريب من مذهب الحنابلة الأثني ذكره .

ج- قال الحنابلة في أظهر الروايات عن أحمد : إن الإمام يفعل ما يراه الأصلحة من قسمتها ووقفها نظير خراج دائم يقرر عليها كالأجرة ، وتكون أرضاً عشرية خراجية : العشر على المستنفل . والخراج على رقبة الأرض . وفي رواية : تصير الأرض وفقاً بنفس الاستيلاء عليها ، والرواية

(١) الخراج : لفة هو ما حصل من ربح أرض أو كرائها أو أجرة غلام ومحومات ممي ما يأخذه السلطان خراجاً فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء ، ويختص في الغالب بضيعة الأرض ، وفي جامع الرموز : الجزية تسمى بالخراج وخراج الرأس ، فهذا صريح في جواز إطلاق الخراج على الجزية بلا تقييد ، والخراج والجزية أسران معروفان عند الرومان ، وفي العهد الامبراطوري كانت عندهم أخرجة كثيرة (راجع الاحكام السلطانية للماوردي طبعة الحلبي : ص ١٥٢ ، تاريخ الاسلام السياسي : ١ - ٥٩٦ ، البحر الزخار : ٢ - ٢١٨) .

(٢) هو علي بن محمد الرهبي ، أبو الحسن ، المعروف باللخمي ، فقيه مالكي له معرفة بالأدب والحديث قرواني الأصل ، صنف كتاباً مفيدة منها التبصرة ، توفي سنة ٤٧٨ هـ .

(٣) السكافي : ١ ص ٦٢٦ ، مفتاح الكرامة : ٤ ص ٢٣٩ وما بعدها ، المرح الرضوي : ص ٣١٠ ، الروضة البنية : ١ ص ٢٢٢ ، الخرشبي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٨ ، الخطاب : ٣ ص ٣٦٦ ، المدونة : ٣ ص ٢٧ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦ ب ، القوانين الفقيسة : ص ١٤٨ ، رسالة بأحكام الأراضي الخراجية بمكتبة الأزهر رقم ٢٩٠ مجاميع : ق ١٧٩ ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ١٣٨ .

(٤) معنى وقفها : تركها على حالها بدون قسمة بين الغائبين ، لا انه انشأ تحبيسها وتسبيلها على المسلمين (كشف القناع في باب احكام الذمة) .

الثالثة : الواجب قسمتها (١) .

د - قال الحنفية والزيدية والهادوية : الإمام فيها بالخيار إن شاء قسمها بين المسلمين ، كما فعل رسول الله ﷺ بجيبر ، وإن شاء أقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية ، وعلى أراضيهم الخراج ، فتكون أرض خراج وأهلها أهل ذمة . وقال بعض الحنفية كابن عابدين : القسمة بين الناعين أولى عند حاجتهم وتركها بيد أهلها أولى عند عدم الحاجة لتكون عدة للمسلمين في المستقبل (٢) .

الأدلة :

يتبين من عرض هذه المذاهب أن الفقهاء متفقون على جواز قسمة الناعين بين الناعين ، وذلك لمعوم قوله تعالى في الأرضين وغيرها : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ... » (٣) .

بينت الآية إعطاء خمس النسيئة لهؤلاء ، وبعبارة أخرى للدولة ، والأربعة الأخرى الباقية ملك للناعين من غير خلاف بين الأمة ، بدليل إسناد الحق في النسيئة للناعين في قوله تعالى « غنمتم » أسنده إليهم إسناد الملك إلى مالكه (٤) . وبدليل ما بينته السنة بقول الرسول ﷺ وفعله .

(١) الصرح الكبير : ١٠ ص ٥٣٨ ، المحرر : ٢ ص ١٧٨ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ١٠٢ ، زاد المعاد : ٢ ص ١٧٣ .
(٢) راجع المبسوط : ١٠ ص ١٥ ، ٣٧ ، دور الحكام : ١ ص ٢٨٥ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٠٣ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٦ ، ٣٥٢ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢١٩ ، سبل السلام : ٤ ص ٥٦ .
(٣) الاقوال : ٤١ .
(٤) زاد المعاد : ٢ ص ٦٨ ، مذكرة التفسير الرابعة في الازهر : ص ١٣٥ ، أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٥١ ، السطواني : ٥ ص ١٩٥ .

قال رسول الله ﷺ - فيما رواه أحمد ومسلم وأبو داود - : « أما قرية أئتموها وأقم بها فسهمكم فيها ، وأما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها لله ورسوله ثم هي لكم » (١) . فالمراد بالقرية الأولى : الفيء ، وبصرف مصارفه ، والمراد بالقرية الثانية : ما أخذ عنوة فيكون غنيمة يخرج منه الخمس وباقيه للغنائم وهو معنى قوله : « ثم هي لكم » أي باقيا . قال الخطابي (٢) : فيه دليل على أن أرض العنوة حكها حكم سائر الأموال التي تنم وأن خمسها لأهل الخمس وأربعة أخماسها للغنائم .

وقد ثبت أن الرسول عليه السلام قسم خيبر بين الغنائم بعد أن فتحت عنوة (٣) . وقسم أيضاً أموال بني قريظة وبني النضير (٤) ، وقال عمر بن الخطاب : « أما والذي نفسي بيده ، لولا أن أترك آخر الناس بياناً (٥) ، ليس لهم شيء ، ما فتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم رسول

= ووجه هذا الاستنباط من الآية ياتل وجه استنباط الحكم من قوله تعالى : « فان لم يكن له ولد ، وورثه أبواه فلأمه الثلث » فأضاف سبحانه الميراث للأبوين ، ثم سمى للأم الثلث ، فلم أن للاب الثلثين الباقيين ، وهذا النوع من دلالة السكوت يسميه الحنفية بيان ضرورة ، وعند الجميع يعتبر بياناً جلياً .

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ٦٩ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٢٢٦ ، الأموال : ص ٥٧ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي ، أبو سليمان ، فقيه محدث من نسل زيد ابن الخطاب (أخي عمر) ، له كتب منها « معالم السنن » مجلدان ، توفي سنة (٣٨٨ هـ) .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ١٦٤ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٢١٧ ، نيل الأوطار :

٨ ص ١٢ .

(٤) شرح مسلم : ١٢ ص ٩١ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٨ ، عيني بخاري :

١٥ ص ٤٦ .

(٥) البيان : المدم الذي لا شيء له ، والمعنى لولا أني أتركهم فقراء معدومين لا شيء لهم أي متساوين في الفقر ، لأنه إذا قسم البلاد المفتوحة على الغنائم بقي من لم يحضر الفتيمة ومن بقي بعد من المسلمين بغير شيء منها . فلذلك تركها لتكون بينهم جيباً . قال الأزهرى : هي لغة صحيحة لكنها غير فاشية في لغة معد . (راجع النهاية لابن الأثير : ١ ص ٦٩ ، فتح الباري : ٧ ص ٣٩٥) .

الله ﷺ خير ، ولكني أتركها خزانة لهم يقسمونها^(١). فكان رأي عمر أن يترك الأرض ولا يقسمها .

هذا قدر مشترك متفق عليه بين الأئمة إلا أنهم اختلفوا في اعتبار القسمة أمراً ملزماً لولي الأمر ، أم أن له الخيار في خصال أخرى .

فقال الشافعية والظاهرية ورواية عند المالكية : يجب قسمة الأراضي بين الغانمين كسائر الأموال محتجين بما سبق من الأدلة ، وأنه يسوي بين العقارات والمنقولات ، إذ لا موجب للتفرقة إذ أن كلاً منها مال جاء من أهل الحرب بطريق القهر والغلبة . وبذلك يتفق عموم القرآن في آية الأنفال : « واعدلوا إنما غنمتم من شيء ... » ، بوجود القسمة .. مع فمله ﷺ الذي يجري مجرى البيان للمجمل فضلاً عن المأم^(٢) . وأما آية الحشر « وما أفاء الله على رسوله منهم .. »^(٣) فهي في الفء على ما هو الظاهر من ذلك . فالآيتان ليستا على معنى واحد . وقالوا يسأروا مبدأم : إذا لم يقسم ولي الأمر الأرض فعليه أن يستطيب الغانمين كما استطاب رسول الله ﷺ أنفس الغانمين يوم حنين بمن صار في يديه سي هوازن ، وكما فعل في خيبر وبني قريظة (روى ذلك البخاري والبيهقي^(٤) وغيرها) ، وكما استطاب عمر بن الخطاب الغانمين بعد فتح سواد العراق بموض أو بغيره ، فصارت الأرض وقفاً أي شيئاً بمد أن كانت غنيمة .

(١) صحيح البخاري : ٤ من ٨٦ .

(٢) مجمع الزوائد : ٥ - ٣٤٠ ، بداية المجتهد : ١ من ٣٨٨ .

(٣) الآيات ٦ - ١٠ .

(٤) سنن البيهقي : ٩ من ٦٤ ، ١٣٦ ، البداية والنهاية : ٤ - ٣٥٢ .

فقد أعطى عمر جريراً البَجَلِيَّ (١) عوضاً من سهمه ، وأعطى امرأة بجلية عوضاً من سهم أبيها (٢) ، وذلك لأن حق الغائبين قد ثبت في الغنيمة بعد الفتح بالاستيلاء ، فلا يملك الإمام إبطال هذا الحق بترك الأرض في أيدي أهلها كالمنقول ، ومن لم يطب نفساً منهم فهو أحق بحقه .
والمذاهب الثلاثة الباقية ومن معهم كما ذكرنا قريباً تختلف في أساس واحد .

فقال المالكية في المشهور عندهم والشيعية الإمامية : تصبح الأرض وفقاً بمجرد الاستيلاء عليها أي كأثر طبيعي لازم دون حاجة لصيغة من الإمام ولا لتطليب أنفس المجاهدين ، محتجين بفعل عمر حيث وقف الأراضي التي افتتحتها كحصر والشام والعراق (٣) .

وقال الحنفية والحنابلة ومن معهم كما عرفنا سابقاً : إن الأصل المقرر أن يكون للإمام الخيار في الأراضي . فله أن يقسمها وله أن يتركها

(١) هو جرير بن عبد الله البجلي ويكنى أبا عمرو ، الصحابي المشهور اختلف في وقت إسلامه ، وقد هل على النبي صلى الله عليه وسلم سنة فحصر وبعثه إلى ذي الخلصة فهدمه ونزل الكوفة بعد ذلك وابتنى بها داراً في بجيلة ، قدمه عمر في حروب العراق على جيسع بجيلة ، وكان لهم أمر عظيم في فتح القادسية مات سنة (٥١ هـ) في ولاية الضحاك بن قيس على الكوفة . وذو الخلصة : بيت كان يدعى الكعبة اليابانية للثمام ، كان فيه صنم اسمه الخلصة .

(٢) الحاوي : ١٩ ق ١٣٨ ب أسنى المطالب : ٢ ق ٦ من باب الجهاد ، الحسلافيات للبيهقي : ق ١ من كتاب القسمة والقي ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٤ .

(٣) انظر شرح المجموع : ١ ص ٢٧٤ ، الخطاب : ٣ ص ٣٦٦ ، منسج الجليل : ١ ص ٧٣٥ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٧ ، القوازين الفقهية : ص ١٤٨ مفتاح الكرامة : ٧ ص ٦ .

وقفاً، وعمر رضي الله عنه قد استعمل حقه فقرر أن تكون وقفاً أي ملكاً للجماعة الإسلامية بأن ملكية الرقبة للدولة، وملكية المنفعة فقط لأهلها القائمين عليها .
هذا كله خلاف نظري حتى عند الشافعية فإن الأرض في عهد عمر كانت وقفاً . لكن ما هي أدلة الجمهور في إعطاء الخييار للإمام في وقف الأرض ، أو قسمتها بين الفاعلين . وبالجملة فهي أدلة لمر فيها ذهب إليه .

١ - إن آية الأنفال : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه... » وآيات الحشر « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب .. ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله والرسول ولذي القربى ... للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ... والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم ... والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم » (١) .

هذه الآيات في الأنفال والحشر واردة في موضوع واحد ، ولكن آية الحشر مخصصة لآية الأنفال أي أنه بعد أن كانت الثانية شاملة للأرض والمقول خصصتها آية الحشر بما عدا الأرض . أما في الأرض فقد أعطت آية الحشر الحق للإمام في أن يتصرف بما يجده من المصلحة : إما أن يقف الأرض ، أو يقرها في أيدي أهلها ويضع عليها الخراج ؛ لأن آية الأنفال توجب التخميس ، وآية الحشر توجب القسمة بين المسلمين جميعاً دون التخميس ، والدولة مفوضة في ذلك ، فيكون الإمام خيراً

(١) الآيات من ٦ - ١٠ في سورة الحشر .

بين التخميس وترك التخميس ، وبذلك يجمع بين الآيتين^(١) . والجمع بين الأدلة عند جصاعة من الاصوليين مقدم على القول بالنسخ : اي بنسخ آية الحشر لآية الانفال كما قال البعض هنا^(٢) .

قال الجصاص : فيكون تقدير الآيتين بمجموعها : « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه » في الاموال سوى الارضين ، وفي الارضين إذا اختار الامام ذلك ؛ « وما أفاء الله على رسوله » من الارضين فله وللرسول إن اختار تركها على ملك أهلها ، ويكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الامر اليه في صرفه إلى من رأى ، فاستدل عمر رضي الله عنه من الآية بقوله « كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم » وقوله تعالى : « والذين جاؤوا من بعدهم » وقال : لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الأغنياء منكم ، ولم يكن ان جاء بعدهم من المسلمين شيء ، وقد جعل لهم فيها الحق بقوله : « والذين جاؤوا من بعدهم »^(٣).

(١) وإذن فيكون التي : وهو ما أخذ به غير قتال مصروفاً لصالح المسلمين يفل ولي الامر في ذلك ما يراه مصلحة ، ولا يخمس الشيء عند الجمهور خلافاً للشافعية والزيدية . وعلى رأي الجمهور فان سيرة أهل المدل أن يبدأ بسد الخناوف والثغور وإعداد آلة الحرب وإعطاء المقاتلة (كما نظمت ذلك الدواوين قديماً) ، فان فضل شيء فلقضاة والمال وبيان المساجد والفتاخر ثم يفرق على الفقراء ، فان فضل شيء فالامام مخير بين تفريقه على الاغنياء وحبسه لنوابي الاسلام .

(انظر الفوائين الفقهية لابن جزري : ص ١٤٧ ، ١٥٠ ، بداية المجتهد ، طبعة صبيح : ١ ص ٣٢١ ، فتح العين شرح قرة العين للملياري : ص ٥٤ . نهاية المحتاج : ص ١٠٦ البحر الزخار : ص ٤٤٢) .

(٢) راجع المقدمات الممهدة لابن رشد : ١ ص ٢٧١ وما بعدها .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٤٣٠ ، وراجع المنتقى على الوطأ : ٣ ص ٢٢٣ وما بعدها ، الفرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٥٤٧ ، المبسوط : ١٠ ص ١٦ ، الروض الاف : ٢ ص ٢٤٧ .

فالرسول عليه السلام قد عمل بآية الانفال ، وعمر قد عمل بآية
النبي ، وليس فعل النبي ﷺ يراد لفعل عمر ، لأن فعل الرسول إما
على سبيل الإباحة لجمالة لصفة الفعل منه ، أو على سبيل الوجوب فهو
واجب مخير، بدليل الآية التي استنبط منها عمر خصلة الواجب الاخرى^(١).
قال عمر - فيما رواه أبو داود - : فاستوعبت هذه الآية (آية الحشر) الناس
إلى يوم القيامة^(٢) . وقال - فيما رواه ابن أبي شيبة والبيهقي - : ذوالله
ما من أحد من المسلمين إلا وله حق في هذا المال أعطي منه أو منع حتى
راجع بحدن^(٣) .

وبناء على هذا شملت آية الحشر جميع المؤمنين، وشركت آخرهم بأولهم في
الاستحقاق. ولا سبيل إلى ذلك إلا بدمم قسمة الأرض وهو ممن وقفها
عند المالكية^(٤). وليس معناه الوقف الذي يمنع من نقل الملك في الرقبة ، بل
يجوز بيع هذه الأرض كما هو عمل الأمة ، وقد أجمع العلماء على أنها
تورث ، والوقف لا يورث إلى آخر ما هنالك من فروق^(٥).

فإن قيل : لم لا تكون آية « والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا
اغفر لنا ولإخواننا » استثناءً لكلام جديد ، وخبر الكلام في قوله تعالى :
« يقولون ربنا اغفر لنا » ، ولا ضرورة إلى العطف لإمكان الاستئناف ؟

(١) الدرر اليتيمة في الفريضة : ق ١٠٢ .

(٢) سنن أبي داود : ٣ ص ١٩٥ ، الفسطاطي : ٥ ص ٢٠١ .

(٣) سنن البيهقي : ٦ ص ٣٥١ .

(٤) راجع المنتقى على المرطأ : ٣ ص ٢٢٤ .

(٥) نفس المرجع السابق : ٣ ص ٢٢٣ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٩ .

فيجاب عن ذلك بأن الاستثناف هنا لا يصح لأنه يكون حينئذ خبراً عن كل من جاء بمد الصحابة أن يستغفروا لهم ، وهذا مخالف الواقع، فإن أكثر الرافضة^(١) وغيرهم سوا الصحابة ولم يستغفروا لهم ، فلو كان كلام الله خبراً لزم الخلف ومغايرة الواقع . وهذا باطل في حق الله ، لأن إخبار الله صادق مطابق الواقع . ولذلك لزم القول بمطغ الكلام على بعضه ، فيستحق الذين جاؤوا بمد الصحابة قسماً من الشنيمة . ويكون قوله تعالى : « يقولون ربنا اغفر لنا ، جملة حاوية كالتسوية للاستحقاق ، كأنه قال تعالى : يستحقون في حالة الاستغفار وبشرطه . ولهذا قال مالك : « لا حق لمن سب السلف في الشيء » ، وحينئذ لا يلزم الخلف في كلام الله . أو أنها استثناف أخبار وليست حالاً^(٢) وهو الجواب الأول لأنه تعالى يذكر شأن أهل الإيمان وما ينبغي أن يكونوا عليه ، فيكون الكلام استثنافاً مطوفاً عطف الجمل ، لا عطف المفردات .

والخلاصة أن هذه الحجة راجعة إلى دلالة نص آية « والذين جاؤوا من بعدهم » وإشارة النص تفيد القطع^(٣) .

(١) الذين يرفضون الإمامة الشيخين أبي بكر ومحمد رضي الله عنهما وم متأخرو الزيدية وبيعة الشيعة (راجع المذاهب الاسلامية للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٧٨) .
(٢) انظر تفسير الطبري : ٢٨ ص ٢٤ ، تفسير ابن كثير : ٨ ص ٢٩٧ ، البحر المحيط : ٨ ص ٢٤٨ ، القسطلاني : ٥ ص ٢٠١ .

(٣) وجه « هارثان » إلى هذا النص نقداً قاسياً شديداً . وفي رأيه أن الفعل « أفاء » لا ينسب إلى « في » كما فهمه فقهاء المسلمين (أي الدخل من ضريبة الأرض وضريبة الرأس) ، وإنما إلى الغنائم المنقولة وبيننا تشير الآيات ٦ - ٨ إلى هذه الغنائم فإن الآيتين ٩ - ١٠ تتناولان موضوعاً مختلفاً تماماً هو العلاقة بين الانصار والمهاجرين في المدينة . والواقع كما لاحظ « برشم » أن كلمة « في » لها معنى عام وهو كل ما أخذ من العدو وقد تبين ذلك في سيرة الرسول ومن بعده حين صرف هذا النوع من المال لمصالح المسلمين ، كما في أموال بني النضير بخلاف الغنائم المنقولة التي كانت تخصص للغنائم . وأما استناد عمر إلى آية الفء فليس بهم ، إذ أن لدى عمر =

٢ - ترك رسول الله ﷺ قري لم يقسمها ، وقد ظهر على مكة عنوة - كما خرج مسلم على ما هو الاصح عند العلماء (١) - وفيها أموال فلم يقسمها وظهر على قريظة والنضير ، وعلى غير دار من دور العرب ، فلم يقسم شيئاً من الارض غير خيبر . فكان الإمام بالخيار : إن قسم كما قسم رسول الله ﷺ فحسن ، وإن ترك كما ترك رسول الله ﷺ غير خيبر فحسن (٢).

٣ - إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ارتآه عمر حينما فتح سواد العراق ، فقد ترك الأراضى في أيدي أهلها وضرب على رؤوسهم الجزية ، وعلى أراضيمهم الخراج بمحض من الصحابة محتجاً بآيات الحشر السابق ذكرها ، ولم ينقل أنه أنكر عليه منكر، فكان ذلك إجماعاً منهم .

فإن قيل : لا تم دعوى الإجماع لأن بلالاً وسلمان خالفاً عمر . فيرد على ذلك بأنهم وافقوه بعدئذ بدليل ما قال أبو هريرة : قد دعا عمر رضي الله عنه على المنبر وقال : اللهم اكفني بلالاً وأصحابه ، فلم يحمدوا وندموا ورجعوا إلى رأيه (٣) .

==سنداً واضحاً هو سنة الرسول العلية في هدم قسمته بعض الأراضى كما سنين ، وكل الذي فطه عمر هو الأخذ بأحد الحكيمين في الصرع لما رأى من تحقق مصلحة عامة للمسلمين في إبقاء أرض السواد ملكاً للدولة . (راجع الجزية والإسلام ، دانييل دينيت ص ٥٢ - ٥٣) .

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٨ .

(٢) الفسطاني : ٥ ص ٢٠٢ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٩ ، الخراج لأبي يوسف : ص ٦٨

القياس لابن تيمية : ص ٤٠ .

(٣) انظر شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٥٤ ، الخراج : ص ٢٧ ، ٣٥ ، الفسطاني :

٥ ص ٢٠٠ ، الاموال : ص ٥٨ .

٤ — المقول : إذا قسمت بين الغانمين الأرض المفتوحة التي كادت أن تشمل معظم العالم في أوج الفتوحات الإسلامية . فإذا بقيت أنت يأتي بعدهم ؟ ومن أين تجد خزانة الدولة نفقاتها لإنفاقها في المصالح العامة للمسلمين ؟ لهذا قال عمر بعد أن تلا آيات النية في سورة الحشر : « قد أشرك الله الذين يأتيون من بعدكم في هذا النية » ، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء ، ولكن بقيت ليبلغن^١ الراعي بصنماء نصيبه من هذا النية ودمه في وجهه ، وقال أيضاً : « رأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلتزمونها ، رأيتم هذه المدن المظلمة — كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر — لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وإمداد العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والمروج ؟ » . فقالوا جميعاً : الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت^(١) .

وإذا قسمت الأرض بين الغانمين واشتغلوا بالزراعة وتركوا الجهاد ، فسرعان ما تضعف الأمة الإسلامية وتصبح نهبة للطامعين ؛ بل إن في ذلك أمراً مهما بالنسبة للاقتصاد العام ، حيث إن الإنتاج يحافظ عليه ، لو تركت الأرض في أيدي أهلها لطول خبرتهم بها وتمرنهم على الزراعة ، بخلاف العرب الذين لم يألفوا حياة الزراعة والمدينة .

يتلخص من هذه الأدلة أنه قد حصل بدلالة الآية وإجماع السلف والسنة تخيير الإمام في قسمة الأرضين ، أو تركها ملكاً لأهلها ووضع الخراج عليها .

(١) شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٥٤ ، الخراج : ص ٢٤ وما بعدها ، فتوح البلدان : ص ٢٧٥ ، الأموال : ص ٥٧ .

مناقشة وترجيح :

إذا قارنا بين أدلة الشافعية والجمهور تبين لنا مايلي:

أولاً — إن كلاً من القائلين بقسمة الارض ، والقائلين بتخيير الإمام بين قسمتها ووقفها يجدون ما يؤيد رأيهم من القرآن في آية الانفال وآيات الحشر .

والواقع أن الآيات فيها دلالة لكلا المذهبين ، وأنت كلاً من آية الانفال وآية الحشر محكمة . . لا نسخ فيها كما ادعى ذلك بعضهم؛ إذ لا تنافي كل منها الاخرى .

والمعروف أن آية الحشر التي نزلت في بني النضير كانت بعد نزول سورة الانفال التي نزلت في بدر^(١) .

ونحن نرى أن آية الحشر ليست مخصصة لآية الانفال فيما عدا الارض . وأنه لا يجب قسمة الارض بمقتضى آية الحشر إذ لا دليل على التخصيص ، وإنما آية الانفال هي في الغنائم المنقولة وآية الحشر في الاراضي ونحوها فلا داعي للتخصيص .

ثانياً — ثبت عن الرسول عليه الصلاة والسلام قسمة الارض وترك القسمة، وذلك بحسب المصلحة وما رآه خيراً للمسلمين.

ثالثاً — نحن نرحب أن النبي والغنيمة بمعنى واحد وهو ما جاء من العدو كما تقتضي بذلك اللفظة ، أي لا يفرق بينها في كون النبي ما كان بصلح والغنيمة ما كان بحرب ، يؤيدنا في هذا كلام منكري الحقيقة الشرعية إذ يرون أن اللفظ قبل أن يشتهر في المعنى الشرعي لا يحمل عليه . وبناء على ذلك فإن آية الانفال وآية الحشر شاملتان لجميع الاموال المغنومة لأن آية الحشر تجعل النبي كله خمسة سهام ، وآية الانفال إنما تقسم هذه

(١) راجع الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم للنحاس : ص ٢٣٢ .

القسمة فحسب ، ومعنى هذا أن الإمام مخير ، وإذن فيعمل بكل منها على حدة أي أن الإمام مخير بين القسمة وعدمها ، وحينئذ تنشق أقوال الفقهاء ، فإن سبب الخلاف بينهم مرجعه إلى تخصيصهم الغنيمة فيما فتع عنوة ، والفتيء فيما فتع صلحاً ، فضيقوا بذلك على أنفسهم بناء على ما فهموه من هذه الآيات وعلى الأخص آيات الحشر .

وابعاً - اضطر الشافعية لمسيرة مبدئهم الذي يقرر وجوب قسمة الأرض أن يقولوا : إن ما لم يقسمه الرسول ﷺ من الأراضي ، أو عمر بما افتتحه ، فانه قد حصلت استطابة لأنفس الناقلين بموض أو غيره . واضطروا أيضاً أن يقولوا : إن مكة فتحت صلحاً ولم تفتح عنوة ، ليوقفوا بين مبدأ عدم القسمة كما في مكة وحكم أرض العنوة . وقالوا في حديث من الرسول ﷺ على أسارى بدر - فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داود - « لو كان المطعم بن عدي (١) حياً ثم كلمني في هؤلاء لتركتهم له ، لو ترك السبي للمطعم كان يستطيب الغنائم كما فعل في سبي هوازن . ورد عليهم ابن المنير (٢) فقال : وهذا تأويل ضعيف لأن الاستطابة عقد من العقود الاختيارية يحتمل أن يذعن صاحبها وأن لا يذعن ، فكيف بت الرسول عليه الصلاة والسلام القول بأنه يمطيه إياهم ، والأمر موقوف على اختيار من يحتمل أن لا يختار ، والبت في موضع الشك لا يليق بمنصب النبوة . والفرق بين هذا وبين سبي هوازن أنه عليه الصلاة والسلام لم يمط هوازن ابتداء ، بل وقف أمرهم ووعدهم ان يكلم المسلمين ويستطيب

(١) هو المطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف من قريش رئيس بني نوفل في الجاهلية وقائدهم في حرب « الفجار » سنة ٣٣ ق . هـ ، وهو الذي أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انصرف عن أهل الطائف وعاد متوجهاً إلى مكة وكان أحد الذين مزقوا الصحيفة التي كتبتها قريش على بني هاشم . توفي قبل وقعة بدر سنة (٢ هـ) .

(٢) هو عبد الواحد بن منصور بن محمد بن المنير فخر الدين الاسكندراني المالكي مفسر له شعر ونظم في « كان وكان » وفاته بالاسكندرية سنة (٧٣٣ هـ) .

نفوسهم ، بخلاف حديث المظلم فإنه جزم بأنه لو كان حياً وكله في السبي لأعطاه إياه (١) .

ويمكننا أن نفهم أن تمويض بعض الفاعلين كان على سبيل التنفيل (٢) قبل القتال الذي يعتبر حقاً مقررأ لولي الأمر (٣) ، وذلك بدليل دعاء عمر على بلال وأصحابه . فأبي طيب نفس في ذلك ؟ بل وإن القول باستطابة أنفس الفاعلين مخالف لتعطيل عمر بقوله : « لولا آخر المسلمين » (٤) .

خامساً - إن رأي عمر الذي جعل الله الحق على قلبه ولسانه ليس من باب تغير الأحكام بتغير الأزمان (٥) . وإنما هو رأي مستند إلى الكتاب

(١) القسطلاني : ٥ ص ٢١١ ، زاد المعاد : ٢ ص ٦٨ ، فتح الباري : ٨ ص ١٠ .
(٢) التنفيل : من النفل هو الزيادة على السهم في الغنيمة وهو ما يشترطه الإمام الفساذي زيادة على سهمه ، وهو معروف لفعله صلى الله عليه وسلم مع ابن عمر وأصحابه حينما بثهم إلى نجد وقدره متروك لولي الأمر . (شرح السير الكبير : ٢ ص ١٢ ، المدونة : ٣ ص ٣٠ ، الوجيز : ١ ص ٢٩٠ ، المغني ٨ ص ٣٧٨ ، المرح الرضوي : ٣١٠ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٣) .

(٣) الأموال : ٥ ص ٦٢ ، زاد المعاد : ٢ ص ١٧٣ .

(٤) القسطلاني : ٥ ص ٢٠٠ .

(٥) قارن بحث أستاذنا الدكتور محمد يوسف موسى في مجلة القانون والاقتصاد ، السنة ١٣ : ٤٠٥ وما بعدها ، وبحث أستاذنا الدكتور علي حسن عبد القادر وهو « ملكية الأرض وحيازتها في الاسلام » : ٨ الذي قدمه لندوة العالمية الاسلامية في باكستان عام ١٩٥٨ ، فانها اعتبرا رأي عمر في هذه المسألة اجتهاداً راعى فيه تغير المصلحة . ويقرب من هذا التهج ما أورده أستاذنا محمد سلام مذكور من الامثلة على أن لولي الأمر سلطة تغيير الأحكام على وفق المصالح والمفاسد من غير أن يصطدم بقاعدة عامة ، وقد اعتبر الاستاذ صنيح عمر صورة مخالفة لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم من قسمة الغنائم ، والحكم مختلف لاختلاف الجزئيين مما جعله ليس تقيراً في الحقيقة ، لاختلاف الوصف مما كان في عهد الرسول عليه السلام . فالمصلحة في عهد عمر تقضي بالمحافظة على مصلحة الثور والذراري . وقد حققنا أن مسلك عمر مستمد من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم أيضاً وليس محض اجتهاد له إلا أن يقال : إن عمر اجتهد في تحقيق المصلحة وأن اجتهاده مبني على سنة فعلية الرسول عليه السلام . وعلى كل حال فولي الأمر =

والسنة كما بينا دلالتها . وذلك بدليل تردد عمر بين القسمة وعدمها ، وأن كلاماً من الأمرين جائز في الشريعة فقد قال : لولا آخر الناس ما افتتحت قرية إلا قسمتها (١) ، وبدليل ما روى أحمد ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام مديها ودينارها ، ومنعت مصر أردبها ودينارها ، وعدتم من حيث بدأتم ، شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه (٢) » . فقد أخبر النبي ﷺ بما سيكون من ملك المسلمين هذه الاقاليم ووضعهم الجزية والخراج ، ثم بطلان ذلك ، فقد علم النبي ﷺ بأن الصحابة يضعون الخراج على الأرض المنومة ، ولم يرشدهم إلى خلاف ذلك بل قرره وحكاه لهم .

لهذا كله نرى أن الصحيح قسمة المنقول إذ لم يرد عن الرسول عدم قسمته ، وإن كانت الآيات عامة كما قلنا ، وأن يترك الأمر في العقار والأرض لولي الأمر يفعل ما يراه مصلحة للمسلمين جميعاً ، عملاً بموم آتي الأنفال والحشر . والعموم في الثانية : هو أن الله تعالى أخبر عن النبي ، وجملة ثلاث طوائف : المهاجرين والأنصار ، والذين جاؤوا من بعدهم ، فهي عامة في جميع التابئين والآئين بعدهم إلى يوم الدين ، ولا وجه لتخصيصها ببعض مقتضياتها (٣) . جاء في صحيح مسلم (٤) : أن النبي

= بالخيار بين القسمة وعدمها وقد أخذ عمر بحق منقول له فقط . (راجع المدخل للفقهاء الاسلاميين ص ٤٧ - ٤٨) وبجاء الاباحة عند الاصوليين والفقهاء في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣١ العدد الرابع : ص ٨٠٦ - ٨٠٧ . وانظر المدخل للفقهاء العام للاستاذ الزرقاء : ص ١٤٠ حيث اعتبر رأي عمر مستنداً إلى نص قرآني وليس هبقرية اجتهادية خالف فيها نصوص الشريعة . (١) الاموال : ص ٥٨ .

(٢) انظر نيل الاوطار : ص ٨ ، سنن البيهقي : ص ٩ ، ١٣٧ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي : ص ٤ ، ١٧٦٧ ، الاموال : ص ٦٣ ، بداية المجتهد : ١

ص ٣٨٨ ، زاد الماد : ص ٢ ، ٦٩ .

(٤) ص ١ ، ٢١٨ .

ﷺ خرج إلى المقبرة وقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . وددت أني رأيت إخواننا فقالوا : يا رسول الله ألسنا بإخوانك ؟ فقال : بل أنتم أصحابي ، وإخواننا الذين لم يأتوا بمد ، وأنا فرطهم على الحوض (١) . فبين النبي ﷺ أن إخوانهم كل من يأتي بمدهم .

وقد علق الطحاوي (٢) على قصة الرسول ﷺ نصف خبير وترك نصفها لنوابه وحاجته فقال : فعلنا من ذلك أنه قسم وله أن يقسم ، وترك وله أن يترك ، ثبت بذلك أن هذا حكم الاراضي المفتوحة ، للامام أن يقسمها إن رأى ذلك صلاحاً للمسلمين ، وقد فعل عمر ذلك في أرض السواد بإجماع الصحابة ، فتركها للمسلمين أرض خراج لينتفع بها من كان في عصره من المسلمين ومن بمدهم (٣) .

ويؤيدنا في الرأي الذي ذهبنا إليه . الشيخ الفزاري (٤) من كبار علماء الشافعية في رسالة مخطوطة عثرت عليها في مكتبة الأزهر ، فإنه فوض الأمر في الاراضي إلى ولي الأمر ، وذكر أن آية الانفصال ليست تعامية الدلالة على لزوم التخصيس . وقال : اختلف العلماء في قسم الفنائم

(١) الفرط بالتحريك : المتقدم إلى الماء يقدم الواردة فيهي . لهم الارسان والدلاء ويمسأ الحياض ويستقي لهم . ومعنى الحديث أي أنا متقدمكم اليه (راجع لسان العرب : ٩ ص ٢٤١) .

(٢) هو أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي أبو جعفر فقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر توفي بالقاهرة سنة (٨٣٢١ هـ) .

(٣) السطواني : ٥ ص ٢٠٠ .

(٤) هو شيخ الاسلام عبد الرحمن بن ابراهيم بن ضياء الفزاري الهوادسي القوفى

سنة (٨٤٦١ هـ) .

اختلافاً كبيراً مشهوراً ، وفعل الأئمة في ذلك أفعالاً مختلفة ، فقسم بعضهم المال والمقار ، ووقف بعضهم المقار ، ورد بعضهم على الكفار الخراج ، والاختلاف كثير مؤذن حقيقته بأن حكم النبي والغنيمة راجع إلى رأي الإمام يفعل فيه ما يراه مصلحة ويعتقده قرينة (١) .

وقال الإمام مالك في رواية عنه : إن رأي الإمام قسمة الأرض كان صواباً أو إن أداه الاجتهاد إلى أن لا يقسمها لم يقسمها (٢) .
والذي كان يحصل فعلاً أن تترك الأراضي بيد أهلها نظير خراج يؤدونه عنها مع تمتعهم بكافة الحريات الدينية والسياسية ، ماعدا التبعة العليا لرئاسة المسلمين (٣) . وفي ذلك ما يقطع بأن الإسلام لم يكن من أهدافه الوصول إلى مغن مادي أو استثمار اقتصادي .

٢ - الأرض التي جلا عنها أصحابها خوفاً :

هذا النوع الثاني من الأراضي هو المعروف عند الفقهاء بالنبيء . وهو المال الذي حصل من الحربين بلا قتال ولا إيجاب خيل ولا ركاب كالجزية والعشور التجارية (٤) .

والتقانون الدولي يعتبر هذه الأرض في حكم ما افتتح بالسلاح والقوة . كذلك نجد في الإسلام أنه تنتقل ملكيتها إلى بيت المال بالاستيلاء عليها ، وتصير أملاك دولة . وقد عبر الفقهاء عن ذلك بأنها تصير وفقاً لأي ملكاً

(١) راجع رسالة الرخصة العمية في حكم الغنيمة للفزاري : ق ٢٤٣ ب ، ورسالة الدرّة اليتيمة في الغنيمة : ق ١٠١ ب .
(٢) راجع تفسير البحر المحيسط لأبي حيان : ٤ ص ٤٩٨ ، القوانين الفقهية لابن جزي : ص ١٤٨ .

(٣) انظر الاسلام والنصرانية : ص ٧٥ ، الأموال لأبي عبيد : ص ١٠١ .
(٤) انظر بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٩ ، المهذب : ٢ ص ٢٤٧ ، نهاية المحتاج : ص ١٠٥ ، أحكام أهل الذمة : ص ١٠٦ .

للأمة الإسلامية بمجرد الاستيلاء عليها ، وبضع ولي الأمر عليها خراجاً يؤخذ كأجرة ممن يعامل عليها من مسلم أو معاهد . وصيرورتها وقفاً لأنها ليست غنيمة ، فكان حكمها حكم النية يكون للمسلمين كلهم . ولم يختلف في هذا فقهاؤنا بالنسبة للعقار ، إلا أن الشافعية والحنابلة في قول عندهم ذكروا : إن وقفها يحتاج إلى صيغة من الإمام لتصبح هذه الأرض وقفاً ، والراجح خلافه (١) .

أما المنقول في النية فيوقف أيضاً عند الجمهور ، وبصرف لمصالح المسلمين ، أي الأمر فيه للإمام بفعل ما يراه مصلحة . وأما عند الشافعية : فيخمس المنقول كالغنيمة ؛ لأن آية النية : « ما أفاء الله على رسوله . . . الآية . . . مطلقاً ، وآية الغنيمة : « واعلموا أننا غنمتم من شيء . . . الآية . . . مقيدة ، فحمل المطلق على المقيد جمعاً بينها لاتحاد الحكم ، فإن الحكم واحد ، وهو رجوع المال من الحريين للمسلمين وإن اختلف السبب بالقتال وعدمه (٢) .

غير أن مذهب الجمهور في هذا أصح بدليل ما روي مالك بن أنس عن عمر قال : كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب ، فكانت للنبي ﷺ خاصة ، فكان ينفق

(١) انظر فتح القدير : ٤ ص ٣٥٣ ، الخراج : ٢٣ ص ، السندي : ٨ ص ٥٧ ، الشرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٧٥ ، القوانين الفقهية : ٦٦ ص ، الحاوي : ١٩ ص ١٤٣ ، الاحكام السلطانية للماوردي : ١٣٣ ص ، ولا يبي يعلى : ١٣٢ ص ، مغني المحتاج : ٣ ص ٩٩ ، الفرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٥٤٢ ، كشف الفناع : ٣ ص ٧٥ ، المحرر : ٢ ص ١٧٩ ، وانظر في جواز وقف المنقول (شرح السير الكبير : ٤ ص ٢٤٨ ، الوقف من الناجية الفقهية والتطبيقية للاستاذ محمد سلام مذكور : ٥٣ ص وما بعدها) .

(٢) راجع زاد المعاد : ٣ ص ٢٢٠ ، القوانين الفقهية : ١٤٨ ص ، مغني المحتاج : ٣ ص ٩٣ .

على أهله نفقة سنة ، وما بقي يجعله في الكراع والسلاح عُدّة في سبيل الله (١) .

تقوله : « كانت للنبي ﷺ خاصة » يؤيد مذهب الجمهور في أنه لا يخمس الفداء ، إذ من المعروف أن فدك والموالي (أموال بني النضير في المدينة) (٢) . كانت للرسول ﷺ خاصة ، ولان بدمه من الأئمة ، لقوله تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم ... » « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله والرسول ... » الآية ، أراد أن ذلك لا يقسم كالنساءم ، بدليل قوله تعالى : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » . وإذا أراد الإمام تفريق الفداء بين المسلمين اتخذ ديواناً يحفظهم ويرتبهم ، ويجعل العطاء على حسب ما يتيسر له شهرياً أو غير ذلك (٣) .

٣ - الأرض التي فتحت صلحاً :

يتحدد حكم هذا النوع من الأراضي بموجب عقد الصلح . فهو إما أن يقع الصلح على أن تكون الأرض المسلمين ، وإما أن يقع على أن تكون الأرض لأصحابها كأرض اليمن والحيرة .

في الحالة الأولى : تصبح الأرض وفقاً للمسلمين كأرض المنوة وتعتبر من بلاد الإسلام كالأرض التي جلا عنها أهلها ؛ لان النبي ﷺ فتح خير ، وصالح أهلها على أن يعمروا أرضها ولهم نصف ثمرتها ، فكانت للمسلمين دونهم . روى البخاري والبيهقي وأبو داود عن ابن عمر رضي الله عنها قال : عامل النبي ﷺ خير بشرط ما يخرج منها من ثمر أو

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ٧٠ .

(٢) سيرة ابن هشام : ٢ ص ٣٣٧ .

(٣) البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٢ ، المهذب : ٢ ص ٢٤٨ .

زرع^(١) ، وصالح النبي بني النضير على أن يجلبهم من المدينة، ولهم ما أفلت الإبل من التمة والاموال إلا الحليقة (بني السلاح) وكانت مما أفاء الله على رسوله^(٢) .

ويوضع على هذه الأرض الخراج ويكون تابعا لها ، فإذا اشترى مسلم بعضاً منها ظل ملتزماً بضريبة الخراج ؛ لأنه يعتبر أجرة في نظير الانتفاع بالأرض .

وهذا أمر متفق عليه بين الفقهاء^(٣) ، ويقره القانون الدولي لان المعروف في القانون أن العقد شريعة المتعاقدين . ومن أم صور التراضي : التنازل ، فتملك الدولة كامل الأهلية أن تتنازل عن أجزاء من أقاليمها إما بمقابل أو بغير مقابل^(٤) .

وفي الحالة الثانية : تكون الأرض ملكاً لاهلها بموجب الصلح باتفاق الفقهاء^(٥) ، ويلتزم المسلمون بتنفيذ شروط الصلح كاملة ما دام هؤلاء قائمين على الصلح ، ولكن يوضع الخراج على الأرض يؤدونه عنها، ويكون لبيت

(١) صحيح البخاري : ٣ ص ١٠٥ ، ٥ ص ١٤٠ ، سنن البيهقي : ٦ ص ١١٣ ،

سنن أبي داود : ٣ ص ٣٥٧ .

(٢) الفرح الكبير : ١٠ ص ٥٤٢ .

(٣) للدونة : ٣ ص ٢٦ ، المنتقى على الموطأ : ٣ ص ٢١٩ ، المحرري ، الطبعة

الثانية : ٣ ص ١٤٩ ، الحاوي : ١٩ ق ١٤٣ ، كشاف القناع : ٣ ص ٧٥ ،

المحرر : ٢ ص ١٧٩ ، أحكام أهل الذمة : ١٠٦ ، مفتاح الكرامة : ٤ ص ٢٣٩ ،

المختصر النافع : ص ١١٤ .

(٤) انظر القانون الدولي العام ، لاستاذنا الدكتور حافظ فام : ص ٣٣١ .

(٥) إلا أنه عند بعض الحنابلة : لا خراج على أرض صولح أهلها على أن الأرض لهم

كارض الين والحيرة ، ولا خراج على ما أحياء المسلمون كارض البصرة (كشاف القناع - باب

حكم الإرضين المغنومة ، ط مكة ، ص ٦٨٦ ، وقال في غاية المنتهى : ٤٦٧/١ : ولنا الخراج عنها) .

المال^(١) ، وهذا الخراج يعتبر في حكم الجزية ، ففى أسلموا سقط عنهم عند الجمهور والشيعفة الإمامية^(٢) ، بدليل ما كتب عمر بن عبد العزيز لهاله : ولا خراج على من أسلم من أهل الأرض .

أما عند الحنفية والشيعفة والزيدية فلا يسقط؛ لأن الخراج — كما يقولون — فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة ، ولذا يبقى على المسلم ولا يتبدأ به^(٣) .

وتعتبر الدار لهؤلاء عند الشافعية وبعض الحنابلة دار عهد أو صلح^(٤) . وعند الجمهور : تعتبر الدار بالصلح دار لإسلام ، ويصير أهلها أهل ذمة تؤخذ منهم الجزية ، على حسب ما مر معنا في أحكام الدار .

ومن الجائز في الأوساط الدولية الحاضرة أن يتم اتفاق بين دولة وأخرى ، يحدد فيه حقوق والتزامات كل من الطرفين ومدى الملاقة

(١) راجع الخراج : ص ٦٣ ، تبين الحقائق : ص ٣ ، حاشية ابن عابدين : ص ٥٣ حاشية الدسوقي ٢ ص ١٧٥ ، الفوائن الفقهية : ص ١٤٨ ، الأم : ٤ ص ١٠٣ ، ١٩٣ ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٥٤٣ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ١٠٥ .

(٢) لباب الباب : ص ٧٣ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦٨ ، الوسيط : ق ٧ ص ١٧٠ ب ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٤١ ، المحرر : ٢ ص ١٧٩ ، مفتاح الكرامة : ٤ ص ٢٣٩ وما بعدها ، المختصر النافع : ص ١١٤ .

(٣) مخطوط شرح قاضي خان على الزيادات : ق ٥٣٠ ، التلويح على التوضيح : ٢ ص ١٥٢ ، المنتزح المختار : ١ ص ٥٧٥ ، مباحث الحسك عند الأصوليين للاستاذ محمد سلام مدكور : ص ٢١٢ .

(٤) انظر الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٣٢ ، ولأبي يعلى : ص ١٣٣ ، كشاف القناع : ٣ ص ٧٥ .

بينها ، والتنازل عن بعض الحقوق من أحد الطرفين^(١) . غير أنه يفترق التشريع الإسلامي عن القانون الدولي في أن مقصده من عقود الصلح هذه ، ليس هو الحصول على المنافع الاقتصادية أو الحماية الاستعمارية ، وإنما يهدف إلى تمكين أهل البلاد من النظر الطليق في دعوة الاسلام . هذا مع العلم بأن دفع الخراج أو الجزية ليس من مستحدثات الإسلام ، وإنما كان ذلك النظام في المصور الأولى من التاريخ وما بعد ذلك . من أمثلة ذلك ما كانت تدفعه الدول المشتغلة بالتجارة البحرية في أوروبا للدول الهمجية في أفريقيا لمنع عنها غزوات القرصان .

ويرى فقهاء القانون الدولي أن مجرد الالتزام بدفع جزية لا يتقص من سيادة الدولة التي تدفع الجزية ، وإن كان فيه حط من كرامتها^(٢) .

ومع ذلك لما دمننا قد عرفنا أن نظام الخراج هو من أنظمة المصور الأولى بين الأمم ، فهو يتطور بتطور الزمن ، ولا سيما أننا قد أشرنا في المعاهدات إلى أن الخراج ليس حكماً شرعياً دائماً ، وإنما هو تنظيم حربي سياسي ، إذ هو من اجتهاد الأئمة ، وأول من وضعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وقد استند بعض الفقهاء في تبرير الخراج إلى آية « أم تسألهم خراجاً فخراج ربك خير وهو خير الرازقين »^(٣) . فقال : « فخراج ربك خير ، أي فمطاؤه ورزقه في الدنيا خير ، ويؤيده « خير الرازقين » . ولكننا في الواقع وجدنا أن هذا قول ضعيف ، والراجع هو أنه « فأجر

(١) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ فام : ص ٢١٦ ، جينة : قانون الحرب والحياد : ص ٤٤٦ ، القانون الدولي العام له : ص ١٣٢ .
(٢) القانون الدولي العام ، للدكتور جينة : ص ١٣٢ .
(٣) المؤمنون : ٧٢

ربك في الآخرة خير منه ، ؛ لأن الآية استفهام توبيخ للمشركين على عدم إيمانهم ، مع أن حال الرسول ﷺ لا يطلب منهم جُملاً وأجرأ على هدايته لهم ؛ لأنه مها كان عطاء الخلق فهو حقير ، وأما عطاء الخائق فهو كثير ، فيكون الرسول عليه السلام خليفاً بأن يُجْتبى مثله الرسالة من بين ظهرانهم ، في ذلك إزام بالحجة عليهم لإخلائهم بالتدبر والتأمل في دين الإسلام . فظاهر الآية ينفي الخراج ولا يثبت . وهذا المعنى في القرآن كثير مثل قوله تعالى : « قل ما سألتكم من أجر فهو خير لكم إن أجري إلا على الله » (١) . « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكافين » (٢) .

إلى هنا ننتهي من ذكر آثار الحرب في عقارات العدو استعرضنا منها أثر الحرب في الأراضى التي فتحت عنوة ، أو صلحاً ، أو التي انجلى أهلها عنها . وسوف نبحت تحقيق بعض الفتوحات الإسلامية ، هل كان ذلك صلحاً أم عنوة ، لنعرف أحكام الأراضى التي فيها ، فضلاً عن أن الفقهاء احتجوا - كما مر معنا - بحالة فتح بعضها على أنه قضية مسلحة ، مثل استدلال بعضهم لتأييد رأي عمر رضي الله عنه في سواد العراق بفتح مكة وعنوة وعدم قسمة أرضها .

ولذا فإننا سنحقق فتح مكة وخيبر ومصر والشام ، وأما سواد العراق فإن من المسلم به أنه فتح عنوة ما عدا بعض البلدان فإنها فتحت صلحاً مثل أليس وبانقيا والحيرة (٣) .

(١) سورة سبأ : ٤٧

(٢) سورة ص : ٨٦ انظر في هذا الأحكام السلطانية ، طبعة الحلبي للماوردي : ص ١٤٦ ، ١٤٨ ، المبسوط : ١٠ ص ٧٩ ، تفسير ابن كثير : ٦ ص ٣٠ ، البحر المحييط : ٦ ص ٤١٥ .

(٣) انظر المبسوط : ١٠ ص ١٥ ، حاشية ابن هارون : ٣ ص ٣٥٢ ، اللواق : ٣ =

١ - فتح مكة :

قد كان الفتح لشر مضين من رمضان سنة ثمان لفقض أهلها الصد الذي وقع بالحدبية ، إلا أنه اختلف فقهاؤنا في صفة الفتح : فيرى الإمام مالك وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد في أظهر روايته والاوزاعي والإمامية وجماهير العلماء وأهل السير أن مكة فتحت عنوة^(١) .

وقال الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى : فتحت مكة صلحاً^(٢) .
وقد استدل كل من الجمهور والشافعي بأدلة كثيرة .

أدلة الجمهور :

أسهب الجمهور في ذكر الأدلة على ما ارتأوه على النحو التالي :

أولاً : - لم ينقل أحد أن النبي ﷺ صالح أهل مكة ، وإنما جاءه أبو سفيان فأعطاه الأمان لمن دخل داره أو أغلق بابه أو دخل المسجد أو ألقى سلاحه ، ولو كان هناك عقد صلح لما خصص هؤلاء

= من ٣٦٥ ، الأم : ٤ من ١٩٣ ، الحاوي : ١٩ ق ١٣٧ ، أسنى المطالب : ٢ ق من باب الجهاد ، كشف الفناء : ٣ من ٧٤ ، المنتزح المختار : ١ من ٥٧١ ، مفتاح الكرامة : ٤ من ٢٣٩ ، المرح الرضوي : من ٣٨٥ ، تاريخ الطبري : ٤ من ١٤٥ وما بعدها ، الحراج لابن آدم : من ٥٢ وما بعدها ، فتوح الشام للواقدي : ٢ من ١٢٢ وما بعدها .
الروض الأنف لسبيلي : ٢ من ٢٤٧ .

(١) تبين الحقائق : ٣ من ٢٤٩ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٦١ ، الرسائل الزينية لابن نجيم : ق ١٦١ ، الحرشي ، الطبعة الثانية : ٣ من ١٢٩ ، الخطاب : ٣ من ٣٦٦ ، المنتقى : ٣ من ٢٢٠ ، زاد المعاد : ٢ من ٦٩ ، الاحكام السلطانية لابي يعلى : من ١٩٢ ، البحر الزخار : ٥ من ٤٣٠ ، ٤٣٣ ، مفتاح الكرامة : ٤ من ٢٣٩ ، المرح الرضوي : من ٣٨٥ القياس لابن تيمية : ص ٤٠ / ، الخلاف في الفقه : ٢ / ٥٠٤ .
(٢) بيجري المنهج : ٤ من ٢٤٢ ، معنى المحتاج : ٤ من ٢٣٦ ، نهاية المحتاج الرملي :

بالأمان ، واشمل الأمان العام لجميع أهل مكة^(١) . ثم إن الأمان لا يسمى صلحاً إلا إذا التزم جميع المكيين بالكف عن القتال ، ولذلك حينما آمن الرسول ﷺ الناس بقوله : « من دخل دار ... الخ » . قال الانصار : أما الرجل فأدركته رغبة في قرينه ورأفة بمشيرته^(٢) . فهذا يدل على أن الفتح عنوة .

ثانياً - قال تعالى : « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً »^(٣) ، وقال سبحانه : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً »^(٤) . المراد بالفتح في السورتين فتح مكة ، وهو يستعمل في القهر والقوة . قال ابن حجر : وأما قوله تعالى : « إذا جاء نصر الله والفتح » وقوله ﷺ : « لا هجرة بعد الفتح » فالمراد به فتح مكة باتفاق . فهذا يرتفع الإشكال وتجتمع الأقوال بعون الله تعالى^(٥) . وقال تعالى : « وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيراً »^(٦) أي أنه كف أيدي أهل مكة بالمهاجرة بعد ما حولكم الظفر عليهم والنلبة^(٧) .

(١) شرح مسلم : ١٢ ص ١٣٠ .

(٢) البداية والنهاية : ٤ ص ٣٠٧ .

(٣) سورة النصر ١ - ٣ .

(٤) الفتح : ١

(٥) انظر تفسير الكشاف : ٣ ص ١٣٥ ، ٣٦٤ ، البحر المحيط : ٨ ص ٥٢٣ ، تفسير

الطبري : ٢٦ ص ٢٩ ، ٣٠ ، ١٨٨ ، تفسير الرازي : ٨ ص ٥٣٩ ، فتح الباري : ٧ ص

٣٥٥ ، عيني بخاري : ١٥ ص ١٠٤ ، صحيح البخاري : ٥ ص ١٤٩ .

(٦) الفتح : ٢٤

(٧) تفسير الحازن : ٦ ص ١٦٩ ، تفسير الكشاف للزمخشري : ٣ ص ١٣٩ ، البحر

المحيط لأبي حيان : ٨ ص ٩٧ .

ثالثاً - جاء في حديث فتح مكة عن أبي هريرة : « وقد وبشت قريش أوباشاً لها (١) .. » ، ثم قال الرسول بيديه إحداهما على الأخرى احصدوم حصداً حتى توافوني بالصفاء . قال أبو هريرة : فانطلقنا فما إيشاء أحد منهم أن يقتل منهم من إيشاء إلا قتله . فجاء أبو سفيان فقال : « يا رسول الله ، أبيت خضراء قريش (٢) ، لا قريش بعد اليوم ... » (الحديث) (٣) . ففي هذا الحديث ما يدل على فتح مكة عنوة ، إذ لم يرض غير الأوباش بالأمان الذي أعطاه الرسول ﷺ وقالوا : « تقدم هؤلاء فان كان لهم شيء كنا معهم وإن أصيبوا أعطينا الذي سئلنا (٤) » . وأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالقتال ووقع ذلك بالفعل (٥) ، بدليل ما قال أبو سفيان : « أبيت خضراء قريش » ، وبما فعل خالد بن الوليد في أسفل مكة حيث قتل بضع عشرة نفساً ، وقيل سبعين من قريش حتى انهزموا حينما بعثه رسول الله ، والزبير ، كل في ناحية من نواحي مكة ، وقال لها : « لا تقاوتا إلا من قاتلكما » . فلما قدم خالد على بني بكر والأحابيش بأسفل مكة قاتلهم ، فهزموهم الله عز وجل ، ولم يكن بمكة قتال غير ذلك (٦) .

(١) أي جمعت لهم جوعاً من قبائل شتى . انظر لسان العرب .

(٢) أي استؤصلت قريش بالقتل وأفنيته ، وخضراؤهم بمعنى جاهتهم .

(٣) انظر شرح مسلم للنووي : ١٢ ص ١٢٦ وما بعدها ، نيل الأوطار للشوكاني :

٨ ص ١٦ .

(٤) نيل الأوطار : ٨ ص ٢٤ .

(٥) زاد المعاد : ٢ ص ٧٠ .

(٦) فتح الباري : ٨ ص ٩ ، تاريخ الطبري : ٣ ص ١١٨ ، البداية والنهاية :

٤ ص ٢٩٧ .

ويبدل أيضاً على أن الفتح كان عنوة ما قاله الرسول عليه السلام حينئذ : « الناس كلهم آمنون إلا ستة أنفس ... » الخبـر . فقد أمر الرسول ﷺ بقتل عكرمة بن أبي جهل ومقيس بن صبابة^(١) ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وابن خطل واسمه قيس ، وجاريتين له كانتا تفتيان بهجاء رسول الله ﷺ^(٢) . فلو كانت مكة فتحت صلحاً لما احتاج الرسول عليه السلام إلى الأمر بقتل هؤلاء وإن وجدوا متعلقين بأستار الكعبة ، لشدة إيذائهم للنبي ﷺ ، ولكان عقد الصلح كفيلاً باستئنائهم والتعريف بشأنهم ، وإلا لما جاز قتل أحد . ولهذا كله قال النبي ﷺ لأصحابه يوم فتح مكة : أفطروا فإنه يوم قتال . مما يدل على أن مكة فتحت عنوة .

وابعاً - جاء في الحديث الصحيح - فيما رواه البخاري - عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال : « إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمسلمين ، وإنها لم تحل لأحد قبلي ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار ، وإنها لا تحل لأحد بمدي »^(٣) . فقوله ﷺ : « إنما أحلت لي .. » من أوضح الدلالة على أن مكة فتحت عنوة ، فهو تصريح بأنها أحلت له في ذلك اليوم ، إذ أن الساعة استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر . ولو كانت مفتوحة صلحاً لما كان لذلك معنى يمتد به^(٤) .

(١) هو مقيس بن صبابة بن حزن بن يسار الكناني القرشي شاعر اشترى في الجاهلية أظهر الإسلام ثم ارتد فقتله نذيلة بن عبد الله الأبيي يوم فتح مكة سنة (٥٨) .

(٢) راجع فتح الباري : ٨ ص ٩ ، البداية والنهاية : ٤ ص ٢٩٨ ، جوامع السيرة : ص ٢٣٢ ، تاريخ الطبري : ٣ ص ١١٨ .

(٣) القسطلاني شرح البخاري : ٦ ص ٣٨٦ .

(٤) نيل الأوطار : ٨ ص ٢٤ ، تفسير القرطبي : ٢ ص ١٠٧ ، ٣٣٠ .

خامساً - قال ﷺ بعد دخوله مكة - فيما رواه البيهقي - :
« ما ترون أني فاعل بكم ؟ قالوا : خيراً ، أخ كريم وابن أخ كريم ،
قال : اذهبوا فأنتم الطلقاء (١) فهذا يدل على دخولها عنوة إذ كان يجوز
أن يفعل بأهل مكة ما يفعل بالمكوليين قهراً لولا أن من الرسول عليهم .
ولو كان الفتح صلحاً لما جاز ذلك .

سادساً - أجارت أم هانئ رجلاً يوم فتح مكة ، فأراد علي بن أبي
طالب قتله فمنعته ، فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فقال : قد أجرنا من
أجرت يا أم هانئ . رواه البخاري ومسلم (٢) . فإجارتها له وإرادة علي
كرم الله وجهه قتله وتنفيذ النبي ﷺ لإجارتها صريح في أن مكة فتحت
عنوة . ولو كان فتحها بالصلح لحصل الامان بذلك لا بإجارة أم هانئ .
وإثباتنا أدلة أخرى للجمهور لوجدنا الكثير منها ولكننا نجتزئ من
ذلك بهذا القدر خشية الإطالة .

أدلة الشافعية :

استدل الشافعية على مذهبهم بما يلي :

أ - القرآن الكريم : قال الله تعالى : « ولو قاتلكم الذين كفروا
لولوا الأدبار » (٣) أي أهل مكة ولم يصالحوا . وقال سبحانه : « وهو
الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة » (٤) . « وعدكم الله
مغانم كثيرة تأخذونها فمجمل لكم هذه » (٥) ، ثم قال : « وأخري لم
تقدروا عليها » (٦) أي بالقهر . قيل التي عجلها لهم : غنائم حنين ، والتي

(١) فتح الباري لابن حجر : ٨ ص ١٠ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١١٨ ، تاريخ الطبري :

٣ ص ١٢٠ .

(٢) نيل الأوطار : ٨ ص ١٧ .

(٣) الفتح : ٢٢

(٤) الفتح : ٢٤

(٥) الفتح : ٢٠

(٦) الفتح : ٢١

لم يقدرُوا عليها غنائم مكة . وقال عز وجل : « لالفقراء الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم (١) » أي المهاجرين من مكة ، فأضاف الديار لهم وهي مقتضية للملك . فهذه كلها دلالات صحيحة من القرآن المجيد تدل على أن مكة فتحت صلحاً .

٢- السنة : هناك أحاديث مشهورة منها أنه ﷺ صالح أهل مكة بمرّ الظهران (٢) قبل دخول مكة (٣) وقال ﷺ - فيما رواه أحمد والبيهقي ومسلم - : « من دخل المسجد فهو آمن ، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن ألقى سلاحه فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن ، واستثنى أفراداً أمر بقتلهم (٤) كما سبق في أدلة الجمهور . وهذا يدل على عموم الامان لغير هؤلاء الذين استثناهم ، ومقتضى الصلح هو حصول الامان. وحينما قال سعد بن عبادة (٥) - والجيش في طريقه إلى مكة - : « اليوم يوم الملحمة (المقننلة العظيمة) ، اليوم تستحل الكعبة » . فقال رسول الله ﷺ : « كذب سعد ، ولكن هذا يوم يمظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » فهذا يدل على أن الفتح لم يكن

(١) الحمر : ٨

(٢) مكان نزول الجيش الاسلامي ومرابطته استعداداً لدخول مكة .

(٣) فتح الباري : ٨ ص ٥ شرح مسلم : ١٢ ص ١٣٠ .

(٤) سنن البيهقي : ٩ ص ١١٨ ، فتح الباري : ٨ ص ١٠ ، نيل الاوطار : ٨

ص ١٦ ، ٢١ .

(٥) هو سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة ، الخزرجي ، أبو ثابت ، صحابي ، من أهل المدينة ، كان سيد الخزرج ، وأحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والاسلام شهد أحداً والخندق وكان أحد النقباء الاثني عشر . توفي سنة ٥١٤ هـ .

عنوة . قال القسطلاني : فيه إطلاق الكذب على الإخبار بنير ما سيقع ، ولو بناه قائله على غلبة الظن وقوة القرينة (١) .

٣ - المعقول : لو كان فتح مكة عنوة لقسمت غنائمها من عقار ومنقول وتملكها الناعمون ، مع أن النبي ﷺ لم يسلب أحداً ، ولم يقسم عقاراً ولا منقولاً ، وإنما دخلها ﷺ متأهباً لقتال ، خوفاً من غدرهم ونقضهم للمصلح الذي بينه وبين أبي سفيان قبل دخولها (٢) .

٤ - رد أدلة الجمهور : أما قوله ﷺ : « احصدوم » ، وقتل خالد من قتل ، فهو محمول على من أظهر من أهل مكة قتالاً ، أو أن قتال خالد بأسفل مكة ، يحتمل أنه كان باجتهاد خاص ، فهي واقعة حال احتملت (٣) ، والأدلة إذا اعترها الاحتمال كساها ثوب الإجمال فسقط بها الاستدلال كما يقول الاصوليون .

وأما أمان من دخل دار أبي سفيان ومن ألقى سلاحه ، وأمان أم هانئ فكله محمول على زيادة الاحتياط لهم بالأمان . وأما عزم علي رضي الله عنه قتل الرجلين ، فلمله تأول منها شيئاً وجرى منها قتال أو نحو ذلك (٤) .

وأما قوله تعالى : « وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة » فهو امتنان من الله على عباده حين كف أيدي المشركين

(١) القسطلاني : ٦ من ٣٧٦ وما بعدها ، سنن البيهقي : ٩ من ١١٩ .

(٢) نهاية المحتاج : ٧ من ٢١٥ ، بيجرمي المنهج : ٤ ص ٢٤٢ .

(٣) بيجرمي المنهج : ٤ من ٢٤١ ، شرح مسلم : ١٢ ص ١٣٠ .

(٤) نفس المراجع السابقة .

عنهم ، فلم يصل إليهم منهم سوء في قصة الحديبية حينما بث أهل مكة ثمانين رجلاً يريدون غيرة النبي وأصحابه ، وكف أيدي المؤمنين عن المشركين فلم يقاتلهم عند المسجد الحرام ، بل صان كلاً من الفريقين ، وأوجد بينهم صلحاً فيه خيرة للمؤمنين وطفية لهم في الدنيا والآخرة (١).

اطلالة من مناقشة أدلة الفريقين :

إن فتح مكة ودخول الرسول ﷺ إليها لم يكن كسائر الفتوحات التي يلتقي فيها الجيشان ويلتحم فيها القتال ، وإنما كانت دخول الرسول عليه السلام إلى مكة بدون مقاومة عنيفة من أهلها ، والمناوشات التي حصلت لاتستحق الذكر . ومن الثابت تاريخياً أنه حصل قتال من منطقة دخول خالد بن الوليد في أسفل مكة مع بني بكر والأحابيش . وكان عدد الجيش الإسلامي زهاء عشرة آلاف وأوقدوا نيراناً كثيرة مما أذهل قريشاً ، فقال أبو سفيان لاسباس : « والله يا أبا الفضل (٢) : لقد أصبح ملك ابن أخيك النداء عظيماً ، وقال لقريش : « يامشر قريش ، هذا محمد قد جاءكم بما لا قبل لكم به » (٣) .

لستدل من هذا كله على أن الرسول ﷺ فعل ما يسمى اليوم «بحرب الأعصاب» لإرهاب قريش فيذعنون وتحققن الدماء . والظاهر أن هذه

(١) تفسير ابن كثير : ٧ ص ٥٣٨ ، تفسير الطبري : ٢٦ ص ٥٢ وما بعدها ، أسباب النزول للواحدي : ص ٢٨٦ .

(٢) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو الفضل من أكابر قريش في الجاهلية والإسلام ، وجد الخلفاء العباسيين ، وهو عم الرسول صلى الله عليه وسلم . وكان محسناً لقومه ، سديد الرأي ، واسع العقل ، مولماً باعتاق السبيد . توفي سنة (٥٣٢هـ) .

(٣) سيرة ابن هشام : ٢ ص ٣٩٧ ، فتوح البلدان : ص ٤٦ وما بعدها ، تاريخ الامم الاسلامية للبخاري : ١ ص ١٢٩ .

الحالة تعتبر عند الفقهاء من قبيل الفتح عنوة وقهراً . وهذا ما نرجحه ، لأن أدلة الشافعية ليست في الواقع تعادل قوة أدلة الجمهور وإن لم يخجل بعضها من ضعف . أما آية « ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأعداء ، وآية « وهو الذي كف أيديهم عنكم .. » فهذا كان على الحقيقة أنه لم يقع قتال يذكر . وهذا على فرض التسليم بأن ذلك كان في فتح مكة لأنه قال بعض المفسرين : كان ذلك في غزوة الحديبية ، وأن قوله تعالى : « وأخرى لم تقدروا عليها » المراد بها الطائف إذ لم يقدر الرسول على فتحها عنوة وقد رام بالمنجنيق . وأما أنه وقع صلح بمر الظهران فهو غير ثابت بدليل ما روى موسى بن عقبة ، وهو أصح ما صنّف في المغازي ، فلم يذكر إلا إسلام أبي سفيان وتمييزه ببيزة الزعامة إرضاء لفخره بنفسه كما طلب العباس ذلك (١) وهذا لا يسمى صلحاً .

وأما تأمين الرسول لأهل مكة عدا من استنابهم فهو لا يسمى صلحاً إلا إذا التزم المكثرون بالكف عن القتال ، ولهذا فإن وقوع الأمان دليل للجمهور إذ أنه عفو من الرسول عنهم ومن عليهم ، ولو كان هناك صلح لما احتج إلى هذا الأمان :

وأما قوله ﷺ : « كذب سمعت » فهذا كان بعد المن عليهم (٢) ، وحمل الشافعية أمان الرسول ﷺ على زيادة الاحتياط لا دليل عليه ، وهو مجرد تأويل . واستثناء البعض من القتل لا يدل على أن الفتح كان صلحاً بدليل قوله ﷺ : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » ، ثم إنه لو كان الفتح صلحاً لم يقل رسول الله ﷺ : « إن الله أحلها لي ساعة من نهار » .

(١) نيل الأوطار : ٨ ص ٢٣ ، سيرة ابن هشام : ٢ ص ٤٠٣ .

(٢) البحر الزخار : ٥ ص ٤٣٣ .

فلما إذا فتحت صلحاً كانت باقية على حرمتها ولم تخرج بالصلح عن الحرمة. وقد أخبر بأنها في تلك الساعة لم تكن حراماً وأنها بعد انقضاء ساعة الحرب عادت إلى حرمتها الأولى (١). وأما أنه لم تقسم غنائم مكة مع القول بأنها فتحت عنوة ، فذلك لأن مكة لا يشبهها شيء لأن الرسول ﷺ قد سن لها سنناً لم يسنها لشيء من سائر البلاد (٢) ، أو لأن القسمة راجعة إلى اختيار الإمام كما رجحنا ذلك ، فإنه مخير بين قسمة الأرض المغنومة بين الفاعلين وبين إبقائها وفقاً على المسلمين ، أو لأن الأرض ليست من الغنائم كما قلنا بدليل أن الله حرم على الأمم السابقة غنائم الأموال (٣) ولم تحرم الأرض عليهم ، لأنها ليست غنيمة وإنما الغنيمة هي المقولات كما قال تعالى : « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ، الآية (٤) » وقال : « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ، الآية (٥) » ، وهذا ما ثبت عن الصحابة فمن بعدهم ، فتحوا أكثر البلاد عنوة فلم تقسم في زمن عمر وعثمان (٦) . وأخيراً نذكر كلمة للكرخي (٧) في صفة فتح مكة قال : ومن له أدنى علم بالسير والفتوح لا يقول بأن مكة فتحت صلحاً ، وقد كان أهل العلم مجمعين على فتح مكة عنوة وقهراً حتى حدث قول بعد المائتين أنها فتحت صلحاً (٨) .

(١) زاد الماد : ٢ ص ١٧٢

(٢) الأموال : من ٦٥ .

(٣) بدليل قوله صلى الله عليه وسلم « وأحل لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي »

(٤) المائدة - ٢١

(٥) الأعراف - ١٣٧

(٦) فتح الباري : ٨ ص ٩ - ١٠

(٧) هو معروف بن فيروز الكرخي ، أبو محفوظ ، أحد أعلام الزهاد والمتصوفين توفي

سنة ٢٠٠ هـ .

(٨) المبسوط : ١٠ ص ٣٧ .

وإخلاصة : أن مذهب الشافعية في فتح مكة صلحاً لا يمكن فهمه إلا على اعتبار الأمان الذي حصل من الرسول عليه الصلاة والسلام لأهل مكة صلحاً ، والواقع ليس ذلك بصلح ، قال ابن حزم : « ومن قال : إنها صلح على أنهم دافعوا وامتنعوا حتى صالحوا فقد أخطأ ، والصحيح اليقين أنها مؤمنة على دمائهم وذرائعهم وأموالهم ولسانهم إلا من قاتل أو استنفي »^(١).

لهذا فإنا رجحنا مذهب الجمهور . وقد وجدت في رسالة للعلامة الفزاري الشافعي يقول : إن الشافعي رحمه الله يقول : إن رسول الله ﷺ فتحها عنوة ولم يقسم منها مالاً ولا عقاراً^(٢) . ولذا فإن الغزالي في وجيزه ووسيطه حكى قول الشافعي رضي الله عنه : إن مكة فتحت عنوة . وقال : هذا مذهبه^(٣) . ومن الشافعية كالبيوطي والماوردي قال : إن أسفل مكة فتحه خالد عنوة ، وأعلىها فتحه الزبير رضي الله عنها صلحاً ، ودخل ﷺ من جهته فصار الحكم له ، وبهذا يجمع بين الأدلة^(٤) . وقد علق على ذلك الحافظ ابن حجر الشافعي ، فقال : والحق أن صورة فتح مكة كان عنوة ومعاملة أهلها معاملة من دخلت بأمان^(٥) . وقد أصاب ابن رشد حيث قال : الأصح أن مكة افتتحت عنوة لأنه الذي خرج به مسلم^(٦) . وقال صاحب المنار (ج ١٠ ص ٦) : التحقيق أن مكة فتحت عنوة ، وأنه ﷺ أعتق أهلها فقال : « أنتم الطلقاء » .

(١) راجع جوامع السيرة : ص ٢٣٠

(٢) الرخصة العبيبة في حكم الفتيمة : ق ٢٤٣ ب .

(٣) راجع الوجيز : ٢ ص ١٩٤ ، زاد المعاد : ٢ ص ١٧٢ .

(٤) نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٦ .

(٥) فتح الباري : ٨ ص ١٠ .

(٦) بداية المجتهد : ١ ص ٣٨٨ .

والنتيجة من تحقيق فتح مكة واعتبارها عنوة كما رجحنا هو : أنه ينبغي أن تقسم أراضيها في رأي بعض الفقهاء ، أو أن تنتقل ملكيتها إلى جماعة المسلمين يعمل الإمام فيها ما يراه من المصلحة ، وهذا ما رجحناه سابقاً ، ولكن هذا الحكم لم يطبق على مكة ؛ لأنها مستثناة من سائر الأراضي المفتوحة ، لما ميزها الله به على سائر بقاع الأرض بوجود بيته الحرام ، وإقامة شعائر دينه فيها ، حتى قيل : إنها لا تملك^(١).

٢ - فتح خيبر :

خيبر : مدينة تقع شمال المدينة على بعد ثلاثة أيام ، وهي ذات حصون وقلاع كثيرة وحدائق غناء كان يقطنها اليهود الذين كانوا أخطر الناس على الدعوة الإسلامية ، فكان لا بد من محاربتهم وإجلائهم عن الجزيرة العربية حتى لا يكونوا شوكة في ظهر المسلمين الذين يحاربون كفار مكة .

سار إليهم الجيش الإسلامي بعد الانتصار في الحديبية ، قم الفتح للمسلمين في السنة السابعة^(٢) . فهل كان فتحها عنوة أم صلحاً ليمرف من هو مالك الأرض ؟ اختلف العلماء وكذا أهل السير في ذلك لوجود حديثين متعارضين في الموضوع .

١ - روى البخاري عن أسلم^(٣) مولى عمر قال : قال عمر : أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بيئاً ، ليس لهم شيء ، ما فتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر ، ولكي أتركها

(١) راجع تفسير المنار : ١٠ ص ٦ .

(٢) البداية والنهاية : ٤ ص ١٨٦ .

(٣) هو أسلم المدوي مولد أبو خالد : قيل إنه حبشي ، أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عن أبي بكر ومولاه عمر وعثمان وابن عمر ومعاذ بن جبل وأبي عبيدة وحفصة وغيرهم كان ثقة توفي سنة (٨٠ هـ) .

خزانة لهم يقتسمونها^(١) . فقول عمر : « كما قسم رسول الله ﷺ خيبر ، يقتضي أنها فتحت عنوة ، وهو رأي ابن اسحاق^(٢) . ويؤيده قول الرسول ﷺ : لأعطينا (أي الزاية) غداً رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله ، يأخذها عنوة^(٣) . وروى أبو داود عن أس بن مالك أن رسول الله ﷺ غزا خيبر فأصبناها عنوة ، فجمع السبي^(٤) . هذه هي أدلة القائلين بأنها فتحت عنوة .

٢ — وأما من قال : بأن خيبر فتحت صلحاً ، استدلل بما روى بشير بن يسار^(٥) عن سهل بن أبي حنمة^(٦) قال : « قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين ، نصفاً لنوائبه وحوائجه ونصفاً بين المسلمين ، قسمها على ثمانية عشر سهماً » . فهذا يقتضي أن بعض خيبر فتح صلحاً . يدل لذلك مارواه أبو داود من حديث مسعود بن المسيب^(٧) أن رسول الله ﷺ افتتح بعض

(١) الفسطاني : ٦ ص ٣٦٠ ، نيل الاوطار : ٨ ص ١٢ .

(٢) البداية والنهاية : ٤ ص ٢١٩ ، وابن اسحاق : هو محمد بن اسحاق بن يسار الملقبى بالولاء المدني ، من أقدم مؤرخي العرب ، من أهل المدينة له « السيرة النبوية » رواها عنه ابن هشام توفي سنة ١٥١ هـ .

(٣) نفس المرجع السابق : ٤ ص ١٨٦ .

(٤) سنن أبي داود : ٣ ص ٢١٦ ، فتح الباري : ٧ ص ٣٨٤ .

(٥) هو بشير بن يسار مولى بني حارثة بن الحارث من الأنصار ثم من الأوس ، وكان شيخاً كبيراً فقيهاً ، وكان قد أدرك عامة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، روى عن جماعة منهم ، وكان قليل الحديث .

(٦) هو سهل بن أبي حنمة بن ساعدة بن عامر ، حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بأحاديث ، وكان صرته سبباً أو ثمان سنين عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم .

(٧) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرظي ، أبو محمد سيد التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع . توفي سنة ٩٤ هـ .

خير عنوة^(١). قال البيهقي ، معلقاً على حديث بشير : وهذا لان خير فتح شطرها عنوة وشطرها صلحاً ، فقسم ما فتح عنوة بين أهل الحس والغاين ، وعزل ما فتح صلحاً لنوائبه وما يحتاج إليه من أمور المسلمين ^(٢) . يؤيد ذلك ما قال أبو الفتح اليمري ^(٣) : وبترجح ما قاله موسى بن عقبة وغيره أن بعض خير كان صلحاً بما أخرجه أبو داود من طريق ابن وهب عن مالك عن الزهري أن خير كان بعضها عنوة وبعضها صلحاً ^(٤) .

هذا ملخص أدلة الطرفين . وقد قال ابن عبد البر وابن القيم : الصحيح أنه فتحت خير كلها عنوة وأن رسول الله ﷺ قسم جميع أرضها على الغاين وم أهل الحديبية . أما قسمة الرسول ﷺ خير وأخذه بالنصف : معناه أنه كان له النصف مع بعض المسلمين ؛ لانت قسمتها كانت على ستة وثلاثين سهماً كما هي رواية أخرى عند أحمد وأبي داود عن بشير بن يسار ^(٥) واسناده جيد كما قال صاحب التنقيح ^(٦) . فلما صارت الاموال بيد النبي ﷺ ، ولم يكن لهم عمال يكفونهم عملها دعا رسول الله ﷺ اليهود فعاملهم ^(٧) .

-
- (١) سنن أبي داود : ٣ ص ٣١٧ ، فتح الباري : ٧ ص ٣٨٥ ، نيل الأوطار : ٨ ص ١٣ .
(٢) سنن البيهقي : ٩ ص ١٣٨ .
(٣) هو محمد بن محمد بن سيد الناس ، اليمري الرهبي ، أبو الفتح ، مؤرخ ، عالم بالأدب ، من حفاظ الحديث . أصله من اشبيلية ومولده ووفاته بالقاهرة سنة ٧٣٤ هـ .
(٤) نصب الراية : ٣ ص ٣٩٩ ، الحراج لابن آدم : ٢٠ ص .
(٥) سنن أبي داود : ٣ ص ٢١٧ ، نيل الأوطار : ٨ ص ١٣ .
(٦) نصب الراية الزبائي : ٣ ص ٣٩٧ . وصاحب التنقيح : هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي .
(٧) المرجع السابق : ٣ ص ٣٩٨ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢١٥ .

وقالوا : لو كان فتح شيء من خير صلحاً لم يجعلهم رسول الله ﷺ ، فإنه لما عزم على إخراجهم منها قالوا : نحن أعلم بالارض منكم وعونا نكون فيها ، ونعمرها لكم بشطز ما يخرج منها . وهذا صريح جداً في أنها إنما فتحت عنوة (١) .

ولو كانت صلحاً للملكها أهلها كما يملك أهل الصلح أرضهم وسائر أموالهم . ورد ابن عبد البر على غيره بقوله : وإنما دخلت الشبهة على من قال : فتحت صلحاً .. بالحصنين الذين أسلمها أهلها لحقن دماثهم ، وهو ضرب من الصلح ، وهما حصننا الوطيطح والسلام الذين كما قال أهل السير لم يكونوا مغنومين ، فظن بعضهم أن ذلك صلح مع أن الصلح الذي وقع : هو أن لرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحلقة (٢) والسلاح ولهم رقابهم وذريتهم ويجلوا من الارض . فهذا كان الصلح أي أنه صلح لحقن الدماء فقط ، ولم يقع بينهم صلح أن شيئاً من أرض خير لليهود ولا جرى ذلك ألبتة . ولو كان كذلك لم يقل الرسول ﷺ في الصلح كما روى أبو داود : « نقركم ما شئنا ، فكيف يقرم في أرضهم ما شاء وقد أجلام عمر من الارض (٣) » .

ثم إنه من المعلوم أن الإمام مخير في أرض العنوة بين قسمها ووقفها ، وقسم بعضها ووقف البعض .

(١) فتح الباري : ٧١ ص ٣٨٥ ، زاد المعاد : ٢ ص ١٣٧ ، ٣ ص ٢١٦ .

(٢) أي على الذهب والفضة والدروع ، الحلقة هي الدروع والجمل الحلق . راجع (نهاية ابن الاثير في غريب الحديث : ٢ ص ٢٩٠) .

(٣) المراجع في الصفحة السابقة رقم ٧ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٢١٥ ، نصب الراية :

مناقشة :

من الممكن التوفيق بين الحديين السابقين إذا قلنا : إن قول عمر « كما قسم رسول الله ﷺ خيبر » يريد به بمض خيبر لاجمعيها كما قال الطحاوي (١) ، فهذا قدر مشترك متحقق بين كل الاقمة (٢) .

وقول ابن عبد البر : « لو كانت صلحا ملكها أهلها . . » غير سليم إذ قد يقع الصلح على أن الارض للمسلمين . وادعاء ابن القيم أنه لم يوضع الخراج على خيبر ألبتة غير ثابت ؛ لان الخراج لا يلزم أن يكون خراج وظيفة (وهو أن يكون الواجب شيئا مقدراً في الذمة ، وهو ما وضعه عمر على سواد العراق) ، بل قد يكون خراج مقاسمة (وهو أن يكون الواجب جزءاً شائئاً من الخارج كالربيع والخمس ونحو ذلك وهو ما وضع على الشام ومصر) (٣) ، وهذا يشبه ما صالح عليه الرسول عليه السلام أهل خيبر على شطر ما يخرج من الارض من زرع أو ثمر .

والثقات من أهل السير والمغازي كموسى بن عقبة وابن هشام والطبري والبلاذري يذكرون أن الرسول ﷺ حاصر أهل خيبر في حصنهم الوطيح والسلام بضع عشرة ليلة ، حتى إذا أيقنوا بالهلاك طلبوا الصلح ، فكان فتح حصون خيبر ستة منها عنوة ، واثنين منها صلحاً . فلما سمع بهم أهل فدك طلبوا أن ياماموا بمثل ماملة أهل خيبر ، فأجابهم الرسول ﷺ الى

(١) نيل الأوطار : ٨ من ١٤ .

(٢) بداية المجتهد : ١ من ٣٨٨ .

(٣) تبين الحقائق : ٣ من ٣٧٢ ، مخطوط الرسائل الزينية لابن نجيم : ١٦١ - ١٦٢ حاشية ابن عابدين : ٣ من ٣٥٩ ، الاحكام السلطانية الماوردي : ١٤٤ ، الأموال لابن هبيل : ٧٦ .

ما طلبوا (١) .

والواقع أن أهل السير اعتمدوا على حديث بشير بن يسار وهو ظاهر في أن بعض خيبر فتح صلحاً وهو حصن الوطيط والسلام . وقد رجحه الماوردي وقرره الإمام مالك (٢) . وكان من الممكن أن غيل إلى هذا الرأي لولا أن حديث بشير مختلف في وصله (٣) وإرساله ، وأن اليهود لم يتركوا أرضهم إلا بحصار وقتال (٤) . فكانت حكم أرض هذين الحصنين كحكم سائر أرض خيبر كلها عنوة غنيمة مقسومة بين أهلها ، وإذا كان الجمهور يمتدحون حالة فتح مكة عنوة فبالأولى أن نمتدح فتح خيبر عنوة كذلك ، والصلح الذي وقع ما كان إلا لحقن الدماء والآنفس كما قال ابن عبد البر .

٣ - فتح الشام :

يذكر بعض المؤرخين أن المسلمين أخذوا ما حول دمشق عنوة ، وأما نفس المدينة : فقد فتح نصفها عنوة والنصف الآخر صلحاً في سنة ١٤ هـ

(١) سيرة ابن هشام : ٢ من ٢٣٢ ، ٢٣٧ ، تاريخ الطبري : ٣ من ٩٣ - ٩٥ ، تاريخ اليمقوبي : ٢ ص ٤٢ ، فتوح البلدان : ص ٢٩ ، المنتقى على الموطأ : ٣ ص ٢١٩ .

(٢) الاحكام السلطانية : ص ١٦٣ ، اختلاف الفقهاء : ص ٢١٩ ، الزرقاني على الموطأ : ٢ ص ٣٢٥ ، المنتقى : ٣ ص ٢١٩ ، الحراج لابن آدم : ص ٢٠ ، رسالة في الاراضي الحراجية : ق ١٧٩ .

(٣) الحديث الموصول أو المتصل : هو ما اتصل بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف المرسل والمنقطع . وهو يشمل المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، والموقوف على الصحابي أو من دونه (راجع الباعث الحديث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير : ص ٤٥) .

(٤) فتح الباري : ٧ ص ٣٨٥

فأجراها عمر كلها صلحاً^(١) . قال السهيلي : وأرض الشام كلها عنوة إلا مدائنها فإن أهلها صالحوا عليها^(٢) . وقال السيوطي : فتحت دمشق ما بين صلح وعنوة^(٣) . وحجتهم في هذا ما وقع من المشاجرة بين خالد بن الوليد الذي دخل دمشق من الباب الشرقي عنوة ، وبين أبي عبيدة بن الجراح الذي دخلها من باب الجابية بعد أن طلب الروم منه الصلح ، فصالحهم وكادت الفتنة أن تثور بين أصحاب خالد وأصحاب أبي عبيدة ، واتفق رأيهم أن يكتبوا كتاباً إلى الخليفة أبي بكر ولم يملنوا خبر وفاته . فكتب عمر كتاباً لأبي عبيدة يقول فيه : قد وليتك على الشام وجعلتك أميراً على المسلمين . وعزات خالد بن الوليد ، والسلام . وذكر في كتاب آخر من عمر لأبي عبيدة أنه قال له : وأما اختصاصك أنت وخالد في الصلح أو في القتال فأنت الولي وصاحب الأمر ، وإن صلحك جرى على الحقيقة أنها الروم فسلم إليهم ذلك ، والسلام ورحمة الله وبركاته عليك وعلى جميع المسلمين^(٤) .

وقد اختلف العلماء في أن الشام فتحت عنوة أو صلحاً ؟

والراجع في نظر جمهورهم أنها عنوة وأقر أهلها عليها بالخراج فهي

(١) تاريخ ابن عساکر : ١ ص ١٥٥ ، تاريخ اليعقوبي : ٢ ص ١١٨ ، فتوح الشام للواقدي : ١ ص ٤٩ - ٥١ ، تاريخ الطبري : ٤ ص ٥٨ وما بعدها ، خطط الشام للاستاذ محمد كرد علي : ١ ص ١١٩ .

(٢) الروض الأنف لسهيلي : ٢ ص ٤٧ ، فتوح البلدان : ص ١٥٨ .

(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي : ص ٥١ .

(٤) فتوح الشام للواقدي : ١ ص ٥٧ - ٦٠ .

خراجية . قال الزيلعي : أجمت الصحابة رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام (١) .

وإنني أرجح أن دمشق فنحت عنوة بدليل ما قال البلاذري : « وقد كان أبو عبيدة بن الجراح طاف بفتح باب الجابية ، وأصد جماعة من المسلمين على حائطه فانصب مقاتلة الروم إلى ناحيته ، فقاتلوا المسلمين قتالاً شديداً ، ثم إنهم ولوا مدبرين وفتح أبو عبيدة والمسلمون معه باب الجابية عنوة ودخلوا منه ، فالتقى أبو عبيدة وخالد بن الوليد بالقسيسيلاط ، وهو موضع النحاسين بدمشق » (٢) .

ثم قال : « وفي رواية أبي مخنف وغيره أن خالداً دخل دمشق بقتال ، وأن أبا عبيدة دخلها بصلح فالتقيا بالزياتين ، والخبر الأول أثبت » (٣) .

فدل هذا على أن رواية فتح دمشق عنوة هي الأصح عند المؤرخين . وعلى تسليم صحة رواية أن بعض دمشق عنوة ، وبعضها صلح من جانب أبي عبيدة ، فلنا يمكن أن نفهمها على أن الروم حينما شملوا بدخول المسلمين عليهم مكبرين من الباب الشرقي ، وذلك في ليلة عيدهم ولهوهم ، حينما شملوا بذلك سارع بعضهم إلى مصالحة أبي عبيدة ، لا عرف عنه

(١) راجع الخراج لأبي يوسف : ص ٣٩ ، ٤١ ، تبين الحقائق : ٣ ص ٢٧١ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٥٢ ، المدونة مع المقدمات : ١ ص ٣٨٥ ، الحرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٢٨ ، الواق : ٣ ص ٣٦٥ ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٥٣٩ ، الحرر : ٢ ص ١٨٠ ، زاد المعاد : ٢ ص ١٧٣ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٥٨ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٣٦ ، المنتزه المختار : ١ ص ٥٧ ، مفتاح الكرامة : ٤ ص ٢٣٩ ، الفرح الرضوي : ص ٣٨٥ .

(٢) فتوح البلدان : ص ١٢٨ .

(٣) نفس المرجع السابق : ص ١٢٩ ، الأموال : ص ٥٩ - ٦٠ .

من الرفق والهودة بخلاف خالد الذي اشتهر عنه الصرامة والبطش بالأعداء. وهذا كان سر عزل عمر لخالد الذي قال عنه : « إن في سيف خالد لرهقاً ، أي شدة (١) . وكان من نتيجة إجراء أبي عبيدة الصلح ودخول خالد عنوة أن تنازباً ، فـخالد يتمر تسليم الروم غلباً يحق فيه على المثلوب جزاء السبي والاغتنام والقصاص . وأبو عبيدة بحسبه صلحاً . فاختلاف إذن في تكييف حالة التسليم .

وقد حسم عمر بن الخطاب الخلاف القائم بينها فعملت دمشق معاملة الصلح ، أي أنه أقرت الأملاك بيد أهلها ووضع عليها الخراج (٢) . قال أبو عثمان الصنعاني : « غلب الصلح على العنوة وأمضيت دمشق كلها صلحاً ١ هـ ، (٣) ولهذا يرى بعض المؤرخين أن دمشق فتحت في مناسبتين مختلفتين كانت الثانية منها صلحاً (٤) .

٤ - فتح مصر :

ذكر بعض المؤرخين أن مصر فتحت كلها صلحاً أو إلا الاسكندرية فلأنها فتحت عنوة ؟ من ذلك ما حدث به الليث بن سعد (٦) قال : كان يزيد بن أبي حبيب يقول : مصر كلها صلح إلا الاسكندرية فلأنها فتحت

(١) جاء في كتاب عمر : « إنني لم أعزل خالد من سخط ولا عن خيانة ، ولكن الناس فغموه وافتنوا به فخفت أن يوكل اليه فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع وألا يكونوا بمرض فتنة (راجع تحفة الأنام في التاريخ العام : ١ - ٧٨) .

(٢) الأموال : ص ١٧٦ وما بعدها .

(٣) تاريخ ابن حنبل : ص ١٠٠ .

(٤) راجع الجزية والاسلام ، دانييل دينيت : ص ٩٣ ، ٩٥ .

(٥) هو نقيه مصر أبو الجارث ولد فيها بناحية قلفشدة سنة ٩٤ هـ وتوفي سنة ١٧٥ هـ قال الامام القرافي عنه : الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه ضيعوه .

عنوة . ومثل ذلك ما حدث به يحيى بن أيوب (١) ، وخالد بن حميد
إلا أنها استثنيا أيضاً ثلاث قرى وهي سلطيس ومصيل وبلبيس (٢) .

وسبب ما فتح عنوة في رأي هؤلاء : هو تجمع الروم فيها ، وعلى
الأخص الاسكندرية لمظم حرمتها عندهم حتى إن ملك الروم قال : لئن
غلبوا على الاسكندرية لقد هلكت الروم ، وانقطع ملكها (٣) .

وقال آخرون : بل فتحت مصر عنوة بلا عهد ولا عقد ، مثل ما جاء
عن عبد الله بن هبيرة (٤) : « إن مصر فتحت عنوة » أو ما حدث به
ابن وهب (٥) : « إن مصر فتحت عنوة بغير عهد ولا عقد (٦) . وجاء
في كتاب عمر بن عبد العزيز إلى حيان بن شريح وكان عامله على مصر :
إن مصر فتحت عنوة بغير عهد ولا عقد (٧) .

(١) هو يحيى بن أيوب ، يكنى أبا زكرياء ، مولى لأبي قاسم محرر .

(٢) انظر فتوح مصر لابن عبد الحكم : ٢ ص ٧٦ ، رسالة مخطوطة تتعلق
بأحكام الأراضي الحراجية : ق ١٧٩ ، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة
للسيوطي : ١ ص ٦٩ .

(٣) فتوح مصر : ٢ ص ٦٩ ، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة
للسيوطي : ١ ص ٧٠ .

(٤) هو عبد الله بن هبيرة السبائي ، له أحاديث ، وتوفي في خلافة يزيد بن
عبد الملك .

(٥) هو عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء المصري ، فقيه من الأئمة ، من
أصحاب مالك ، جمع بين الفقه والحديث والعبادة ، له كتب منها الجامع والموطأ توفي
سنة (٨١٩٧) .

(٦) فتوح مصر : ٢ ص ٨٠ .

(٧) فتوح البلدان : ص ٢٢٤ .

وهذا هو رأي فقهاء المذاهب على الصحيح عندم . قال ابن الرفة الشافعي (١) ، نقلا عن جماعة من العلماء : وإن مصر فتحت عنوة ، وإن عمر وضع على أراضيهم الخراج ، والمراد من مصر المفتوحة عنوة : خصوص البلد وهي مصر القديمة وكذا الاسكندرية ، لا جميع أراضي مصر فإنها فتحت صلحا . وهذا ما نص عليه الإمام مالك في المدونة وأبو عبيد والطحاوي وابن حجر والرملي وغيرهم (٢) .

ونحن نرى أن مصر فتحت عنوة على الراجح بدليل ما تضافرت عليه الروايات التاريخية الموثوق بها ، فمن المعروف أنه حينما تأخر الفتح على عمرو ابن العاص طلب من عمرو بن الخطاب أن يمدّه بجيش فأمدّه بجيش يتكون من اثني عشر ألفاً فيهم خالد بن الوليد ، والزبير بن العوام (٣) ، والمقداد

(١) هو أحمد بن محمد بن علي الانصاري ، أبو العباس ، نجم الدين المعروف بابن الرفة فقيه شافعي ، من فضلاء مصر ، له كتب توفي سنة (٧١٠ هـ) .

(٢) الخراج : من ٢٨ ، تبين الحقائق : ٣ من ٢٧١ ، حاشية ابن عابدين : ٣ من ٣٥٢ ، المدونة : ٣ من ٢٧١ ، الحرشي ، الطبعة الثانية : ٣ من ١٢٨ ، المواق : ٣ من ٣٦٥ ، الاعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الاسلام زكريا الانصاري ، الإقناع : ٢ من ٣٤٨ ، حاشية الصفوي : ٢ ق ١٦ ب من باب الجهاد ، مفي المحتاج : ٤ من ٢٣٦ ، رسالة تتعلق بأحكام الأراضي الخراجية : ق ١٧٨ ، مخطوط رقم (٢٩٠ مجاميع) بالازهر ، المرح الكبير : ١٠ من ٥٣٩ ، المحرر : ٢ من ١٨٠ ، المنتزه المختار : ١ من ٥٧١ ، البحر الزخار : ٢ من ٢١٨ ، مفتاح الكرامة : ٤ من ٢٣٩ ، المرح الرضوي : ص ٣٨٥ .

(٣) هو الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي ، أبو عبد الله ، الصحاح الشجاع ، أخذ العشرة المبشرين بالجنة ، كثير المتاجر ، شهد بدرًا وأحداً وغيرهما ، وهو ابن عمّة النبي صلى الله عليه وسلم ، أسلم وله ١٢ سنة ، توفي سنة ٣٦ هـ .

ابن الاسود (٩) ، وعبادة بن الصامت . فلما وصل المدد إلى بلاد مصر وسمع ملكها بمقدم خالد فاتح الشام ، فالتقى ابن الملك بجيش كبير مع العرب ، وحصلت حيرة عند قائد الروم بين التسليم والقتال . قال ابن اسحق : فيينا هو في حيرة من أمره إذ كبر خالد بن الوليد ومن معه في وسط عسكره ، فسمع عمر وأصحابه التكبير ، فكبروا ووقعت الهزيمة على الروم (٢) .

ثم إن القول بفتح مصر صلحاً يمكن حمله على ما استقر عليه أمر الفتح بدليل ما نقل : د أن المقوقس سأل الصلح فبث إليه عمرو بعبادة ابن الصامت فصالحه المقوقس على القَيْنَط والروم . على أن الروم الخيار في الصلح إلى أن يوافي كتاب ملكهم ... فكانت مصر صلحاً كلها بفرصة دينارين دينارين ، على كل رجل (أي بعد عقد الصلح) دون الشيوخ والأطفال والنساء . وأن لهم أرضهم وبلادهم لا يعترضون في شيء منها (٣) .

وبدليل ما قال السهيلي : أرض مصر فتحت عنوة وكان الليث يروي عن يزيد بن أبي حبيب أنها فتحت صلحاً . وكلا الخبرين حق ، لأنها فتحت صلحاً أول الأمر ، ثم انتكثت بعد فأخذت عنوة ، فمن ههنا نشأ

(١) هو المقداد بن عمرو ، ويزيد بن الاسود ، الكندي ، صحابي ، من الأبطال ، هو أحد السبعة الذين كانوا أول من أظهر الاسلام ، توفي على مقربة بالمدينة ، سنة (٥٣٣ هـ) .

(٢) فتوح الشام: ٢ ص ٤٣ ، ٣٨ ، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي:

١ ص ٧١ .

(٣) فتوح مصر: ص ٧٥ ، حسن المحاضرة للسيوطي : ١ ص ٧١ .

الخلاف في أمرها (١) كما قال أبو عبيد .

ويؤيد رأينا بفتح مصر عنوة ماروي عن عبد الله بن عمرو بن الماص قال : اشتبه على الناس أمر مصر . فقال البعض : فتحت عنوة ، وقال آخرون : فتحت صلحاً ، والثلج في أمرها (٢) أن أبي قدمها فقاتله أهل «اليونة» ففتحها قهراً ، وأدخلها المسلمين ، وكان الزبير أول من علا حصنها ... ثم ذكر أن عمرو بن الماص (٣) عقد صلحاً مع أهل مصر ، وكتب في ذلك إلى عمر فأقره على ذلك ، وصارت الأرض أرض خراج (٤) .

يوضح هذا ما جاء في تاريخ الطبري وصبح الأعشى لقلقشندي : أنه لما نزل عمرو بن الماص على القوم بمين شمس ، وكان المثلث بين القبط والنوب ، ناهدوه فقاتلهم ، وارتقى الزبير بن العوام سورها ونزل عليهم عنوة ، فاعتقدوا بمدما أشرفوا على الملكة ، فأجروا ما أخذوا عنوة ، مجرى ما صالح فصاروا ذمة ، وكان صلحهم ... ثم ذكر الصلح بين عمرو وأهل مصر (٥) .

والخلاصة : أن مصر فتحت عنوة سنة ٢٠ هـ . ولكنها عولمت بمعاملة

(١) الأموال : ص ١٤١ وما بعدها ، الروض الأنف : ٢ ص ٢٤٧ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي : ص ٥١ ، جل فتوح الاسلام لابن حزم مع جوامع السيرة : ص ٣٤٣ .

(٢) يقال تلمجت نفسي بالامر إذا اطمأنت اليه وسكنت وثبتت فيها ووثقت به ، ومنه حديث ابن ذي يزن : وتلج صدرك . راجع اسان العرب : ٣ ص ٤٥ .

(٣) هو عمرو بن الماص بن وائل السهمي القرشي ، أبو عبد الله ، فاتح مصر ، وأحد عظماء العرب ودهاتهم وأولي الرأي والحزم والمكيدة فيهم . توفي سنة (٤٣ هـ) .

(٤) راجع فتوح البلدان : ص ٢٢١ - ٢٢٧ .

(٥) انظر تاريخ الطبري : ٤ ص ٢٢٩ ، صبح الأعشى لقلقشندي : ٣ ص ٤٢٣ ،

تاريخ اليعقوبي : ٢ ص ١٢٦ .

الصلح فأقرت الأرض بيد أهلها ووضع على أرضهم الخراج بإقرار عمر بن الخطاب كما وضعت الجزية على رقابهم (١) .

وسبب هذا التخريج أن مصر فتحت مرتين : صلحاً وعنوة كما رجح بعض المؤرخين . والنتيجة من تحقيق هذه الفتوحات : هو تمحيص الخلاف بين الفقهاء فيما فتح عنوة وما فتح صلحاً ، ثم إزالة اللثام عن حقيقة أراضي هذه البلاد التي شغلت الفقهاء كثيراً ، ورجح كل منهم وجهة لم تخل من الانتقاد . ونحن حرصنا منا على إثبات الحقائق حرراً هذه الفتوحات أيضاً من الناحية التاريخية وانهينا إلى ما سبق . والذي يستفاد من هذا أن حكم أرض عنوة بانتقال ملكيتها إلى المسلمين وقسمتها بين الفاتحين ، واعتبارها أرضاً عشيرة في رأي الشافعي والحنابلة ، أو وقفها (٢) على الجماعة الإسلامية نظير خراج يوضع عليها ويصرف في المصالح العامة ، ولا يجوز التصرف فيها كما في المشهور عند المالكية ، أو تخيير الإمام فيها بين الأمرين السابقين لدى الحنفية ، وهو ما رجحناه .

هذا الحكم لا ينطبق إلا على أراضي خبير ، ويكون مالك الأرض حينئذ هو الدولة الإسلامية . وليس المتلوبون هم المالكين كما يقول كاتاني ، وإنما يتملكون حق الانتفاع فقط ويكون حق التمتع بالملكية هو الذي يحق بيعه والتصرف فيه ووراثته (٣) .

(١) راجع رسالة التحفة المرضية في الأراضي المصرية ضمن الرسالة الزينية لابن نجيم : ق ١٦١ ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٧٩ ، والمخلاة الوفية في الأراضي المصرية للشيخ أحمد إبراهيم : ص ٣١ ، وراجع الجزية والاسلام ، دانييل دينيت : ص ١٢٥ ، ١٢٨ .

(٢) الوقف إما للزراع وحدها في رأي بعض الفقهاء وهم الشافعية ، أو للزراع والمنازل في رأي بعض آخر وهم المالكية .

(٣) راجع الجزية والاسلام ، دانييل دينيت : ص ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ .

أما أراضي سواد العراق والشام ومصر فبالرغم من كونها فتحت عنوة فإنها عوملت معاملة حكم أراضي الصلح ، وهو استبقاء أراضيها على ملكية أهلها لان المسلمين لم يقسموا شيئاً منها ، ويجوز لهم بيع هذه الارض لمن شاءوا منهم أو من المسلمين أو من أهل الذمة ، فيكون الواجب في مثل هذه الأرض على المالك هو الخراج ، وهذا رأي الحنفية . ويرى الشرنبلالي منهم وجوب ترك الأراضي على ملك أهلها . وعند الأئمة الثلاثة : هي موقوفة على المسلمين ويجمع العشر والخراج فيها على المسلم (١) .

أي أن ملكية الرقبة للحكومة الاسلامية وملكية المنفعة لأصحاب الاراضي قبل الفتح ، وهذا هو الحال الذي كان سائداً عند الرومان بالنسبة للرايا في مصر والشام مما يدلنا على أن ما ارتآه سيدنا عمر في هذه البلاد لم يكن فيه ظلم الأهالي ولا بمالأة للفاطميين . وحينئذ يتفق الفقه الاسلامي مع ما كان مقرراً في قانون الحرب الحديث من أنه بمد انتقال ملكية العقارات بالفتح إلى سيادة الدولة الفاتحة ، يكون للدولة المحاربة الحق في استقلال هذه العقارات واستخدامها في أغراضها الخاصة . كما إنه تنتقل إلى الدولة الفاتحة ملكية الأملاك العامة كالجسور والترع وخطوط السكك الحديدية وهذا شبيه بوقف العقار عند فقهاء الإسلام .

★ ★ ★

(١) انظر حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣٥٢ ، البحر الرائق : ٥ ص ١٠٤ ، الأحكام السلطانية للماوردي طبعة الحلبي : ص ١٤٧ ، ١٥٢ ، بداية المجتهد ، طبعة صبيح : ١ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ ، راجع بحث الدكتور علي حسن عبد القادر : ملكية الارض وحيازتها في الاسلام : ص ١٢ ، المقدم للندوة العالمية الاسلامية في باكستان سنة ١٩٥٨ ، القواعد لابن رجب : ص ١٩٩ وما بعدها ، مقارنة المذاهب في الفقه للأستاذين عمود شلتوت ومحمد السائس : ص ٥١ ، نيل الاوطار : ٨ ص ١٤ ، القوانين الفقهية لابن جزي : ص ١٤٨ .

المطلب الثاني - المنقول

أولاً - حكم المنقول :

يترتب على فتح البلاد المحاربة زوال ملكية أصحابها عن الاموال المنقولة، وتنتقل إلى ملكية الفاتحين ، إما بمجرد الاستيلاء أو بمد القسمة أو بمد الحياة في دار الاسلام كما هو الخلاف السابق في العقار . ولم يفرق الفقهاء بين الاموال العامة والاموال الخاصة في هذا الموضوع ، مراعاة لما كان مألوفاً بين الامم أن الحرب كفاح بين شعبي الدولتين ، وأن الفكرة المعمول بها حتى القرن الثامن عشر اعتبار الاقليم المنزوع وما يوجد به من عقار ومنقول مآلاً مباحاً ، وللجيوش الزاحفة حق اغتنام تلك الاموال . وقد عدلت القاعدة بمد ذلك بفضل استئمال الجيوش النظامية ، وتحت تأثير الرأي القائل بأن الحرب يجب أن يقع العبء فيها ، ما أمكن ذلك ، على طاق الحكومات لا على طاق الافراد ، فأصبح من غير الجائز أخذ أملاك الأعداء الموجودة على الاقليم إلا بشروط خاصة ، وصارت القاعدة أن منقولات الحكومة يجوز مصادرة ما يصلح منها لاعمال الدولة العسكرية ، وأن غنائم الحرب التي توجد مع جيش العدو أو في ميدان القتال كالخيول والأسلحة وسائر أدوات القتال تعتبر غنيمه للدولة التي أخذتها . أما منقولات الأفراد وعقاراتهم فلا يجوز أخذها أو استعمالها في أغراض الدولة المحاربة^(١) . ولا مانع في الإسلام يمنع من الأخذ بالتفرقة السابقة بين أموال العدو

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة : ص ٢٨٣ ، ٢٨٥ - ٢٩٢ .

العامة والاموال المملوكة للأفراد ؛ ذلك لان سبب الاغتنام غير متحقق اليوم بالنسبة لاملاك الافراد لعدم وجود القتال منهم .

ولئن احتدم الخلاف بين الفقهاء في شأن قسمة العمار بين الغنائم ، أو إقراره بيد أهله وتركه لمصالح المسلمين العامة ، فإننا لا نجد أثرًا كبيراً لهذا الخلاف في شأن المنقولات ، فقد كان رسول الله ﷺ يقسمها على حسب رأيه ، ولما حصل نزاع بين الصحابة في غنائم بدر جعلها الله عز وجل ملكاً لرسوله يضمها حيث شاء : « يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول .. » (١) ، ثم أنزل الله آية الغنائم : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة .. » (٢) فكان الواجب تخميس الغنم ، الخمس لمن ذكرت الآية أي لبيت مال المسلمين كما يرى المالكية ، والباقي للمجاهدين الذين شهدوا القتال (٣) . قال عمر بن الخطاب - فيما رواه البخاري - « إنما الغنيمة لمن شهد الواقعة » (٤) . وما زالت الغنائم تقسم بين الغانمين في صدر الإسلام ودولة بني أمية وبني العباس (٥) ، وذلك لان الغنيمة حق خالص للغانمين

(١) الأنفال : ١

(٢) الانفال : ٤١

(٣) والظاهر من آية الغنائم أنه لا يقدم لمن لا يغم ، فلو لحق مدد لغنائم قبل حوز الغنيمة لدار الاسلام ، فمدد أبي حنيفة م شركاؤم فيها . وقال مالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي : لا يشاركونهم (راجع تفسير البحر المحيط لابن حبان : ٤ ص ٤٩٨ ، والقوانين الفقهية : ص ١٤٩ ، وبجيرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٩) .

(٤) الفسطاطي : ٤ ص ٨٦ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٥٠ .

(٥) السياسة الشرعية لصديق خان : ص ١٠١ ، الاحكام السلطانية للموردي :

إجماعاً ، وهذا ما اتفق عليه أئمة المذاهب^(١) . ولا خيار للإمام في أمر القسمة ، قال الزيلعي : يجب على الإمام أن يقسم الغنيمة ويخرج خمسها لقوله تعالى « فإن لله خمسة » ويقسم الأربعة الاخماس على الغانمين للنصوص الواردة فيه وعليه إجماع المسلمين^(٢) ، إلا أنه قد وجدنا عند الحنفية ما يقضي بأن الإمام أن يمن على أصحاب البلاد الاصليين بأموالهم ، تبعاً لمن بأراضيهم ورقابهم بعد وضع الجزية على الرؤوس والخراج على الارض^(٣) . ويجوز ذلك عند الشافعية والظاهرية إذا استنطاب الإمام أنفس الغانمين^(٤) . ويجوز فقهاً أيضاً إبقاء المنقول على ملك أربابه إذا دعت لذلك ضرورة كان يرى الامام أن المدو يتربص بنا مرة ثانية للاقتضاض علينا .

ونحن نرجح أنه يلزم قسمة المنقول اتباعاً لنص الآية « واعلموا أنما غنمتم ... » . ولذا لم نجعل لولي الأمر الخيار في القسمة أو عدمها ، لعدم ورود أدلة على جواز ذلك كما هو الشأن في العقارات ، إلا أننا مع ذلك لانجد حرجاً على الإمام في أن يجتهد في المنقول كما رجحنا ذلك في العقار فينفذ أمراً ، فيمضى عمله فيه لما يرى من المصالح العليا التي كبرى

(١) البدائع : ٧ ص ١١٨ ، المنتقى ٣ ص ١٧٨ ، باب اللباب : ص ٧١ ، حاشية الصفوي : ٢ ق ٧ من باب الجهاد ، الاقناع : ٢ ص ٣٣٦ ، المنقبي : ٨ ص ٤٨٨ ، زاد المعاد : ٣ ص ٢١٧ ، شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين : ٢ ق ٦ من باب السير ، مغني المحتاج : ٣ ص ١٠٢ ، الشرح الكبير للدردير : ٢ ص ١٧٤ ، ١٧٧ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢٣ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ١٣ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٣٧ ، الشرح الرضوي : ص ٣١٠ ، المحلي : ٧ ص ٣٩٩ وما بعدها .

(٢) تبين الحقائق : ٣ ص ٢٥٤ .

(٣) شرح الريادات : ق ٥٢٣ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٠٣ ، المحيط : ٢

ق ٢٥٤ ب .

(٤) الروضة : ٢ ق ١٢٤ ب .

ما تصادف الحكام في كل زمان أخذاً بمبدأ المصالح المرسلة . وبعد بحث وتنقيب
عثرنا على رأي للامام الفزاري من كبار علماء الشافعية يؤيد مذهبنا إليه فهو
يقول : لا يلزم الامام قسمة الغنائم العقارية والمنقولة ولا تخميسها وله أن يحرم
بعض الغانمين (١) . وكان هذا الإمام لا يرى نسخ آية (٢) : « يسألونك عن الانفال
قل الانفال لله وارسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم (٣) بآية « واعلموا أنما
غنتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول .. » الآية (٤) كما ذهب إليه جمهور
الملاء ، أو كما قال بعضهم : التحقيق أنه لا نسخ ولا تمارض بين الآيتين ،
وإنما الآية الثانية مبينة لإجمال الأولى ومفسرة لها لا ناسخة (٥) ، وعلى كلا
الأمرين فالآية الأولى تفوض أمر قسمة الغنائم إلى ولي الأمر ، وتكون
الآية الثانية إما ناسخة الأولى أو مبينة لها ، والفزاري يرى ألا نسخ ولا
تمارض ، والبيان في الثانية لا يلزم الإمام .
ولكن لا يجوز إتلاف المنقولات بحال ، لأنها حق الغانمين أصلاً ،
لأنها إذا كانت نافعة كالكتب المختلفة . قال الشافعي رحمه الله تعالى :

(١) راجع فتح المعين شرح قرعة العين لزين الدين الملباري : ص ١٣٦ ، مخطوط رسالة
الرخصة العميمة في حكم الغنيمة للفزاري : ق ٢٤٣ ب .

(٢) وقد قال بذلك بعض الملاء منهم الكثير من أصحاب مالك رأوا أن الآية محكمة غير
مفسوخة ، وأن الغنيمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليست مقسومة بين الغانمين وكذلك لمن
يهدم من الأئمة ، وأن للامام أن يخرجها عنهم واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين . وهذا هو أيضاً
رأي القرافي والعز بن عبد السلام وعلاء الدين البعلبي وعلى هذا فتكون آية « واعلموا أنما غنتم
من شيء » والأربعة الأخماس للامام ان شاء حبسها وان شاء قسمها بين الغانمين . وبذلك
يظهر ان الاجماع السابق على وجوب القسمة هو محل نظر وليس على اطلاقه (راجع تفسير القرطبي :
٨ ص ٢ - ٣ الاختيارات العميمة : ص ١٨٥) .

(٣) الانفال - ١

(٤) الانفال : ٤١

(٥) انظر تفسير الطبري : ١٠ ص ٢ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٦١ ، تفسير

القرطبي : ٨ ص ٢ ، تفسير المنار : ١٠ ص ٦ .

« وما وجدوه من كتبهم فهو مغنم كله ، وينبغي للامام أن يدعو من يترجمه ، فإن كان علماً من طب أو غيره لا مكروه فيه باعه كما يبيع ما سواه من المغانم ، وإن كان كتاب شرك شقوا الكتاب وانتفعوا بأوعيته وأداته فباعها ولا وجه لتحريقه ولا دفنه قبل أن يعلم ما هو (١) . » . ولذلك فإن ما نسب إلى العرب من إحراق مكتبة الاسكندرية غير صحيح ، فإن بمض المؤرخين روى خطأ أن عمرو بن الماص أحرق مكتبة الاسكندرية الشهيرة بموجب كتاب وصله من أمير المؤمنين لما استأذنه في ذلك ، والحقيقة أن تلك المكتبة الشهيرة كان احترق معظمها سابقاً في حروب كليوباترة ، ونقل كثير من كتبها إلى القسطنطينية ورومية وغيرها كما حققه أشهر مؤرخي الاوروبيين وغيرهم (٢) . قال الدكتور ترقون : لقد ثبت بالبرهان أن عمر ابن الخطاب بريء من نسبة تخريب مكتبة الاسكندرية إليه (٣) . ونحن نرى أنه لا يجوز إحراق كتب الديات المختلفة حتى يطلع عليها ويرد على ما فيها حتى يتبين الحق لأن ذلك هو الوسيلة الصحيحة لادحاض ضلالات تلك الكتب .

قال تعالى : « وجادلهم بالتي هي أحسن » ، ومن المقرر أن مقدمة الواجب المطلق واجب ولذلك لم يصلنا في تاريخ المسلمين أنهم أحرقوا (٤) شيئاً من ذلك .

مقارنة :

الدولة أن تصادر ما تمتر عليه من غنائم حربية للعدو ، إلا أن مدلول

(١) الام : ٤ ص ١٧٩ .

(٢) راجع حقائق الاخبار عن دول البحار : ١ ص ١٨٣ .

(٣) أهل الذمة في الاسلام : ص ٢٥٧ .

(٤) راجع الطرق الحسكية : ص ٢٥٦ .

الفنائه في العرف الدولي أضيق من مدلولها في الإسلام ، فتقتصر الأولى على ما يوجد مع جيش العدو أو في ميدان القتال من مهات حربية كالخيل والبنادق والأسلحة والمدافع وغيرها .

وواضح من صريح المادة ٥٣ من لائحة الحرب البرية أن كل ما يمكن أن يستعمل من المنقولات في أغراض الدولة الحربية مباشرة أو بطريق غير مباشر ، ويكون مملوكاً لحكومة العدو يجوز أخذه ومصادرته لحساب الدولة المغيرة .

أما بالنسبة لأموال الأفراد فقد أبيع الدولة المحاربة أن تصادر منقولات أفراد الأعداء والمهاجرين كذلك ، في شكل الاستيلاء أو الإعانات الجبرية أو الغرامات التي توقعها على سكان الاقليم المحتل^(١) ، فأبلى المفتوح بالأولى .

وفي هذا يقرب التشريع الإسلامي من التشريع الوضعي ، وما يفترقان به خاضع الأعراف الحربية في كل زمان ، فانتقال الملكية بالحرب كان هو السائد إبان الفتوحات الإسلامية التي وجدنا أكثر قواعدها مبنياً على شريعة المعاملة بالمثل مع إحاطة ذلك بالرأفة والرحمة التامة بأهل البلاد المفتوحة . أما العرف الدولي السائد اليوم فهو وإن لم ينقل ملكية الأموال كلها إلى الدولة المحاربة فإنه يطمها سلطات هائلة في إرهاب الشعب المغلوب وتكليفه ما لا يطاق ، ولقد شهدنا عهود الاستعمار في البلاد العربية فكان المستعمر يفرض على سكان البلاد الأموال الكثيرة حتى ولو لم تكن مثمرة ، ويسام الشعب الذل والخسف في سبيل ذلك ، إذ كل هم الدخيل أن يجني الأموال .

فهل نقل ملكية المنقولات المسلمين وقيامهم بتنظيم استقلالها عن طريق

(١) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٢٨٧ - ٢٩٢ .

أربابها أخف وطأة أم إبقاؤها على أيدي أهلها ، وحياتهم مهددة بالخطر ، ثم تكليفهم أداء الفروض المالية دون مراعاة لمقدرة أو مشاركة فعلية لما تدره أموالهم من أرباح ؟ شتان بين الأمرين لأن العبرة في ظروف الحرب بالنتائج لا بالظاهر .

ثانياً — حكم الأموال الإسلامية المنقولة :

إذا تم الفتح واستولى المسلمون على الاموال من منقول وعقار ، فإنه قد تشور مشكلة الاموال الإسلامية التي توجد في الغنيمة ، فما هو الحكم فيها هل يشتردها صاحبها إن عرف ، أم أنها تدخل في ملكية الفاتحين ؟ وصاحب هذه الاموال : إما أن يكون مسلماً قاطناً في دار الإسلام أو حريباً أسلم قبل أن يتم الفتح والاستيلاء .

سنبحث هنا هاتين الحالتين لأن الغالب فيها أن تكون الاموال منقولة .

أ — أموال المسلم أو المعاهد المستردة من العدو :

إذا ظفر العدو بأموال المسلم أو الذمي ثم تغلب المسلمون على أعدائهم ، وعرف صاحب المال ، فإن هذه الاموال لا تدخل في ملكية الفاتحين عند جماهير العلماء ومنهم أئمة المذاهب ، وإنما يجب ردها لأصحابها بغير شيء إذا عرف صاحبها قبل قسمة الغنيمة . وقد نقل عن علي بن أبي طالب والزهرري وعمرو بن دينار والحسن وابن القاسم من المالكية (١) أنه لا ترد لأصحابها أصلاً ، وإنما تكون للجيش لأن العدو ملكها بالاستيلاء فصارت غنيمة كسائر الاموال . فإن كانت الغنيمة قد قسمت ثم عرف صاحب المال فله

(١) راجع السكافي للـكـلبـي: ١٠ ص ٦٢٥ ، البيهقي على البخاري: ١٥ ص ٢ ، الروضة

الندية: ٢ ص ٣٤٥ ، حاشية المدوي: ٢ ص ١١ .

أخذه بمد دفع قيمته عند الاوزاعي والثوري والمالكية والحنفية والزيدية
والهادوية والحنابلة في أظهر الروايتين عن أحمد والإباضية (١) .

أما عند الشافعية والإمامية والظاهرية : فإن صاحب المال يستحقه من
غير شيء ، ويعطى من كان عنده ثمنه من خمس المصالح ، لأنه يشق
تقضى القسمة (٢) .

وقال أبو حنيفة والثوري : في المبد الآبق صاحبه أحق به مطلقاً (٣) .
وسبب الخلاف السابق بين العلماء يرجع إلى أصل آخر وهو : هل
يملك العدو مال المسلم أم لا يملكه ؟ (٤) .

قال الجمهور : يملك الكفار أموالنا بالاستيلاء أو بالإحراز بدار الحرب على
خلاف بينهم ، وقال الشافعية والظاهرية والإمامية : لا يملك غير المسلم على المسلم
أو الذمي ونحوه ما لهم بطريق الفئيمة . وهو رأي عمر وعبادة بن الصامت (٥)

(١) انظر شرح السير الكبير : ٢ ص ٣٥ ، المبسوط : ١٠ ص ٨٥ ، الخراج : ١٩٩ ص
مجم الأنور : ١ ص ٥٠٧ ، المدونة : ٣ ص ١٣ - ١٤ ، الخطاب : ٣ ص ٣٧٦ ، المتقى : ٣
ص ١٨٥ ، المغني : ٨ ص ٤٣٠ ، المحرر : ٢ ص ١٧٤ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٠٥ ،
زاد المعاد : ٣ ص ٢١٨ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٧ ، الروض النضير : ٤ ص ٣١٤ ، شرح
النيل : ٦٠٥/٧ ، الخلاف في الفقه للطوسي : ٢ ص ٥٠٢ .

(٢) الام : ٤ ص ١٩٦ ، المهذب : ٢ ص ٢٤٢ ، المحلى : ٧ ص ٣٠١ - ٣٠٥ ، المختصر
النافع في فقه الامامية : ص ١١٣ .

(٣) الأم : ٧ ص ٣١٦ ، فتح الباري : ٧ ص ١٣٧ .

(٤) شرح السير الكبير : ٣ ص ١٠٧ وما بعدها ، مجمع الأنور : ١ ص ٨٠٧ ، فتاوى
المحلى : ١ ص ٣١٨ ، بيجرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٨ ، كشاف القناع : ٣ ص ٦٢ ، البحر الزخار :
٥ ص ٤٠٧ ، المحلى : ٧ ص ٣٠١ .

(٥) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي ، صحابي ، من الموصوفين بالورع
شهد العقبة ، وكان أحد النقباء ، كان من سادات الصحابة ، توفي سنة ٣٤ هـ .

وربيعة (١) والمؤيد (٢) .

استبدل الجمهور بما يلي :

١ - إن الكفار استولوا على مال مباح غير مملوك ، ومن استولى على مال مباح غير مملوك يملكه ، كمن استولى على الحطب والحشيش والصيد. والدليل على أنه غير مملوك أنه زال ملك المسلم عنه باستيلاء العدو وإحرازه في بلاده ، هذا دليل الحنفية (٣) .

وقال غيرم : إن الاستيلاء سبب للملك فثبت قبل الحيازة إلى دار الحرب كاستيلاء المسلمين على مال غيرم ، ولأن ما كان سبباً للملك أثبتته حيث وجد كالهبة والبيع (٤) .

٢ - قال رسول الله ﷺ إن وجد بعيره في الغنيمة - فيما رواه مالك وأخرجه الدارقطني - عن عبد الملك بن ميسرة (٥) : « إن وجدته لم يقسم غنمه ، وإن وجدته قد قسم فأنت أحق به بالثمن إن أردته » . فهذا يدل على تملك الأعداء للبعير وأولوية مالكه الأول بعينه (٦) .

ولكن لاحظ أن هذا الحديث لا يحتاج به ، فقد قال فيه ابن حجر :

(١) هو ربيعة بن فروخ التيمي بالولاء المدني ، أبو عثمان : إمام حافظ فقيه مجتهد ، كان بيدا بالراي (القياس) فلقب « ربيعة الراي » وكان من الأجواد ، قال ابن الماجشون : مارأيت أحداً أحفظ لسنة من ربيعة ، توفي سنة (١٣٦ هـ) .

(٢) هو الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الحسني ، كان مسبرزاً في علم النحو والفتنة والحديث ، وغير ذلك ، توفي سنة ٤١١ هـ .

(٣) انظر فتح القدير : ٤ ص ٣٣٨ ، البحر الرائق : ٥ ص ٩٤ .

(٤) انظر المغني : ٨ ص ٤٣٤ ، القواعد لابن رجب : ص ٢٠٦ .

(٥) ميسرة : هو ابن مسروق العبسي : قائد من شجيمان الصحابة ، شهد حجة الوداع ، شهد البامة وفتوح الشام ، وتوفي بعد سنة (٢٠) هـ .

(٦) الزرقاني على الموطأ : ٢ ص ٢٩٩ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١١١ ، سنن الدار

قطني : ص ٤٧٢ - ٤٧٣ .

إسناده ضعيف جداً (١) وضعفه البيهقي بالحسن بن عمار (٢) ، فهو متروك الحديث وروي بإسناد آخر مجهول عن عبد الملك ، ولا يصح شيء من ذلك (٣) .

وروى مالك في الموطأ والبخاري وأبو داود وابن ماجه أن عبداً لعبد الله بن عمر أبق (هرب) وأن فرساً له عار (انفلت وذهب) ، فأصابها المشركون ، ثم غنمها المسلمون فردا على عبد الله بن عمر ، وذلك قبل أن تصيبها المقاسم (٤) . وهذا الحديث أساس لأصل ظم هو أن المالك القديم إذا وجد ماله في ملك ظم أخذه بغير شيء ، وإن وجده في ملك خاص ، فإن كان الذي في يده ملكه بماوضة صحيحة ، فيأخذه المالك بمثل الموض إن كان مثلياً ، وبقيمة الموض إن لم يكن مثلياً أي قيمياً (٥) .

٣ - صح عن النبي ﷺ - فيها أخرجه البخاري ومسلم - أن المهاجرين طلبوا منه دورم يوم الفتح بمكة فلم يرد على أحد داره . وقيل له : أين

(١) فتح الباري : ٧٠ ص ١٣٧١ .

(٢) هو الحسن بن عمار البجلي ، مولى لم ويكنى أبا محمد توفي سنة ١٥٣ هـ في خلافة أبي جعفر ، وكان ضعيفاً في الحديث ومنهم من لا يكتب حديثه . (راجع الطبقات لابن سعد : ٦ ص ٢٥٦) .

(٣) سنن البيهقي : المرجع السابق في رقم (٦) في الصفحة السابقة .

(٤) شرح الموطأ للسيوطي : ٢ ص ٩ ، سنن ابن ماجه : ٢ ص ١٠٢ .

(٥) راجع مخطوط خزانة الفقه : ثالث صفحة من باب السير ، مخطوط شرح الزيادات : ق ٥٣٨ ، والمثلي : مالا تتفاوت آحاده تفاوتاً يمتد به وتوجد له نظائر في الاسواق . والمثليات كل ما يقدر بالوزن أو الكيل أو الدد المتقارب الآحاد . أما القيمي : فهو ما تفاوتت آحاده تفاوتاً يمتد به أو لم تتفاوت ، ولكن اندمجت نظائره من الاسواق ، وهو كما يكون في المنقول يكون في العقار . (راجع المدخل للفقه الاسلامي لأستاذنا محمد سلام مذكور : ص ٤٧٥) .

تنزل غداً من دارك بمكة ؟ فقال : وهل ترك لنا عقيل (١) منزلاً (٢) ؟
فهذا يدل على زوال ملك المسلمين عن أملاكهم وتملك غيرهم لها ، إذ أن
عقيلاً ورث أباً طالب (٣) ، هو وطالب ولم يرثه علي ولا جعفر (٤) شيئاً
لأنها كانتا مسلمين وكان عقيل وطالب كافرين .

٤ - قال تعالى « لفقراء المهاجرين » (٥) ، فسمى الله المهاجرين فقراء ،
والفقير من لا يملك شيئاً ، فدل على أن الكفار ملكوا أموال المسلمين التي
خلفوها وهاجروا عنها ، وذلك أنهم كانوا يعمدون إلى من هاجر من
المسلمين ، فيستولون على داره وعقاره ، فقام الإجماع على أن المهاجرين
إذا أسلموا لم يضمنوا ما أتلفوه على المسلمين من نفس أو مال (٦) .

واستدل الشافعية بما يلي :

١ - تدل الأحاديث الصحيحة على عدم تملك غير المسلمين أموال

(١) هو عقيل بن أبي طالب بن عبد مناف (أبي طالب) بن عبد المطلب الهاشمي القرشي
وكنيته أبو يزيد ، أعمه قريش بأبائهم وآثرها ومثاليها وأنسابها ، صحابي فصيح اللسان شديد
الجواب وهو أخو علي وجعفر لأبيهما ، توفي سنة ٦٠ هـ .

(٢) صحيح البخاري : ٥ ص ١٤٧ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٢٢ .

(٣) هو عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم . من قريش أبو طالب : والد علي وعم
النبي صلى الله عليه وسلم ، وكافه ومريه ومناصره وكان من أبطال بني هاشم ورؤسائهم ومن
الخطباء المقلاء الأباة وله تجارة كسائر قريش . والشيعه الامامية وأكثر الزيدية يقولون بإسلام
أبي طالب وبأنه ستر ذلك من قريش لمصلحة الاسلام . توفي سنة ٣ ق هـ .

(٤) هو جعفر بن أبي طالب (عبد مناف بن عبد المطلب) ابن عم النبي صلى الله عليه
وسلم وأحد السابقين إلى الاسلام وأخو علي شقيقه ، يقال له « جعفر الطيار » . قتل يوم مؤتة ،
وقطعت يده فاحتضن الراية إلى صدره وفي جسمه نحو تسعين طعنة ورمية ، قيل : إن الله عوضه
عن يديه جناحين في الجنة . توفي سنة (٨٨ هـ) .

(٥) الحفر : ٨

(٦) فتح القدير : ٤ ص ٣٣٨ ، زاد المعاد : ٣ ص ٢١٩ .

المسلمين لان ابن عمر ذهب له فرس ، فأخذها المدو فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله ﷺ ، وأبقى له عبد فلحق بالروم ، فظهر عليهم المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بمسد النبي ﷺ في زمن أبي بكر الصديق ، والصحابة متوافرون من غير نكير منهم (١) . قال القسطلاني : وفيه دليل للشافعية وجماعة على أن أهل الحرب لا يملكون بالظبة شيئاً من مال المسلمين ، ولصاحبه أخذه قبل القسمة وبمدها (٢) .

٢ - لا يكون قهر المسلم طريقاً لتملك ماله لقوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه » .

٣ - روي أحمد ومسلم عن عمران بن الحصين رضي الله عنه قال : أثار المشركون على سرج رسول الله ﷺ فذهبوا به ، وذهبوا بالضياء (ناقة الرسول) وأسروا امرأة من المسلمين فركبتها ، وجملت لله عليها إن نجاها الله لتجرنها ، فقدمت المدينة ، وأخبرت بذلك رسول الله ﷺ ، فقال بئس ما جزيتها ، لا وفاء لنذر في معصية الله عز وجل ، ولا فيما لا يملكه ابن آدم (٣) . فهذا يدل على أن الأعداء لم يملكوا الناقة لإخبار النبي ﷺ أنه لا تملك المرأة ماله وأخذه بلا قيمة .

٤ - إن الأعداء استولوا على مال معصوم عدواناً ، والاستيلاء على مال معصوم لا يفيد الملك كاستيلاء المسلم على مال المسلم غضباً لقوله تعالى :

(١) فتح الباري : ٦ ص ١١١ ، العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٢ ، سنن ابن ماجه : ٢ ص ١٠٢ .

(٢) القسطلاني شرح البخاري : ٥ ص ١٧٢ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ١٠٩ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٩٢ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٤٥ .

« ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (١) ، ولقوله ﷺ - فيما رواه أبو داود - عن عروة بن الزبير (٢) : « ليس لمرق ظالم حق » ، وكاستيلائهم على الرقاب . وعصمة مال المسلم ثابتة في حقهم ، لأنهم مخاطبون بالحرمان إذا بلغتهم الدعوة ، فالاستيلاء يكون محظوراً ، والمحظور لا يصلح سبباً للملك ، لأن الملك حكم مشروع فيستدعي سبباً مشروعاً .

والخلاصة أن الخلاف بين الحنفية والشافعية مبني على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع عند الشافعي ، فتصير أموالنا معصومة في حقهم ، فلا يملكونها بالاستيلاء لأن الاستيلاء على مال معصوم لا يفيد الملك كاستيلاء المسلم على مال المسلمين ، واستيلائهم على الرقاب وذلك لأن عصمة مال المسلم ثابتة في حقهم ، لأنهم مخاطبون بالحرمان إذا بلغتهم الدعوة وإن اختلفوا في المبادات ، والاستيلاء يكون محظوراً ، والمحظور لا يصلح سبباً للملك . وم غير مخاطبين عند الحنفية فلا تصير أموالنا معصومة . والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك . هذا بعد اتفاقهم على أن غير المسلم مكلف بالإيمان وكل ما علم من الدين بالضرورة ، ومنه الاعتقاد بمشروعية الأحكام الفرعية (٣) .

مناقشة :

وبالتأمل في حجج الجمهور والشافعية نلمس ضعف أدلة الشافعية ؛

(١) البقرة : ١٨٨

(٢) هو عروة بن الزبير بن العوام الاسدي القرشي ، أبو عبد الله : أحد الفقهاء السبعة بالمدينة . كان عالماً بالدين ، صالحاً كريماً ، لم يدخل في شيء من الفتن توفي سنة (٩٣ هـ) .

(٣) راجع في ذلك مسلم الثبوت : ١ ص ٨٧ ، تنقيح الفصول : ص ٧٣ وما بعدها ، إيصال السالك في أصول الإمام مالك : ص ٢٤ ، مباحث الحكماء عند الأصوليين للاستاذ محمد سلام المذكور : ص ٢٠١ ، البدائع : ٧ ص ١٢٧ وما بعدها .

فإن قصة الفرس والمبد دليل للجمهور أيضاً ، إذ تدل على أن صاحب المال أحق به قبل قسمته ، وأما بعد القسمة - لو فرضنا وقوعها - فإن لصاحب المال حق التقدم أو الأولوية فقط ، فوجب الوفاء بالحقين بردهما للمالك وعوده لناشم . وأيضاً فإن قصة الفرس والمبد قد رويت من طريق آخر أنها كانت في زمن أبي بكر (١) . فاضطربت (٢) الروايات ، وذلك بوجوب ضمف الحديث .

وحديث ضرورة طيب النفس في أخذ مال الغير مجالته في المسائل المدنية وحالة السلم ، لا في مواطن القتال مع غير المسلمين ، لأن الحرب سجلال في النصر واغتنام الأموال على حد سواء . يدل لهذا ما روى أسامة ابن زيد قال : قلت يا رسول الله ، أين تنزل غداً في حجته (حجة الوداع) ؟ قال : وهل ترك لنا عقيل منزلاً ؟ فقد أجاز عليه الصلاة والسلام لعقيل تصرفه قبل إسلامه ببيع ما كان للنبي ﷺ ، ولما هاجر من بني عبد المطلب ، كما كانوا يفعلون بدور من هاجر من المؤمنين ، فأين طيب النفس هنا ؟ والناقة المضباء أخذها النبي ﷺ لأنه أدركها غير مقسومة ولا مشترأة ، وعصمة مال المسلم تزول بزوال قدرته على الانتفاع به ، والاستيلاء سبب مشترك لنقل الملكية بين المسلم وغيره كالبيع ونحوه . ولا يقاس المال على الرقاب لأنها لم تخلق محلاً لا تملك إلا بطاريء كالحرب . فالخريون استولوا على مال مباح غير مملوك فيملكونه كمن استولى على

(١) الفسطاني : ٥٠ ص ١٧٣ .

(٢) الحديث المضطرب : هو أن يختلف الرواة فيه على شيخ بينهم ، أو من وجوه آخر متعاقلة لا يترجع بعضها على بعض ، وقد يكون في الاسناد أو في المتن . والاضطراب موجب لضعف الحديث الا في حالة الاختلاف باسم الراوي أو أسم أبيه مع أنه ثقة (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير : ص ٧٢) .

الحطب والحشيش والصيد ، وصيرورته مالا مباحاً لزوال ملك المالك عنه بأحرازه بدار الحرب فتزول المصمة ضرورة بزوال الملك . وزوال الملك قد حصل لزوال مضافه أو ما شرع له الملك (وهو حق الانتفاع والاستغلال والتصرف) عن طريق إحراز الحربيين له بدارم .

لهذا نقول : إن غير المسلمين يملكون في الحرب أموال المسلمين بالاستيلاء ، وإن أموال المسلم التي توجد هي له قبل القسمة كما هو مذهب الجمهور ، وأما بعدها ، فإنها له أيضاً ، ويموض الإمام من آلت إلى يده بالقسمة ثمنه من خمس الذنينة كما هو مذهب الشافعية ، لأن المسلم حق الأولوية على ماله الذي كان له ، وحديث الجمهور إن أصبته بمد القسمة أخذته بالقيمة ، يرويه الحسن بن عمارة كما رأينا ، وهو مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به .

وما دام أن الصموبة أمام الجمهور هي المشقة الحاصلة من نقض القسمة ، فعلى بيت المال أن يتحمل المسؤولية العامة ، دون أن يتحملها أحد أفراد المسلمين الذي ذهب ماله بسبب القتال مع جماعة المسلمين .

وفي صدد المقارنة : نجد أنه جرت عادة الدول أن تموض رعاياها ما يكون قد دفعوه للدولة المحتلة بصفة إعانة جبرية مساواة لهم بياقي المواطنين الذين يقيمون في مناطق لم تحتل ، والذين لم يلزموا بدفع أي مبالغ للدولة المحتلة . كذلك ترد المقارات المستردة من العدو إلى أربابها الذين فقدوها بسبب الحرب (١) . وهذا نظير ما رجحناه من أن مال المسلم أو الذي يرد إليه مطلقاً وإن كان العدو قد تملكه بالاستيلاء .

(١) قانون الحرب للدكتور محمود سامي جينة : ص ٢٩٤ .

ب - أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح :

إذا أسلم الحربي قبل أن يتم الفتح الإسلامي لبلده فما أثر هذا الإسلام في ماله الكائن في دار الحرب ؟

يرى الأذاعي والمالكية في أرجح الروايتين وأشهرها عندهم : أن مال هذا الشخص يعتبر فيثاً وغنيمَةً إذا ظفر المسلمون ببلاده ، سواء بقي في دار الحرب أم غرّ إلى دار الإسلام (١) ، وهو رأي أبي حنيفة ومحمد والإمامية والزيدية في المقار والأرض . أما المنقول : فإن الإسلام بمصمته ولكنهم شرطوا أن يكون المنقول تحت يد صاحبه ، ولذا فأنهم استثنوا من المنقول ما كان عند حربي بوديمة أو غيرها لارتفاع اليد عنه بالاستيلاء ، فإن خرج من أسلم إلى دارنا وترك أمواله في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع ماله فيثاً ؛ لأن تبين الدارين حقيقة وحكماً مناف للثبوتية . وهو رأي ابن القاسم من المالكية أيضاً (٢) .

ويرى الشافعية والحنابلة والظاهرية والإباضية ، وأبو يوسف ، والمالكية فيرواية أخرى : أن الإسلام بمصم المال سواء أكان عقاراً أو منقولاً (٣) .

(١) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ ، فتح المحلى : ١ ص ٣١٨ ، المقدم المنظم للحكام : ٢ ص ١٩١ .

(٢) شرح السير الكبير : ٢ ص ٨٣ ، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف : ص ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، المبسوط للسرخسي : ١٠ ص ٦٦ ، البحر الرائق : ٥ ص ٨٧ ، ١٠٣ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٩ ، المدونة الكبرى : ٣ ص ١٩ ، الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢١٠ ب ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ١١٤ / ، الخلاف في الفقه : ٥٠٣/٢ وما بعدها . (٣) الام : ٤ ص ١٩١ ، ٢٠١ ، ٣٣٥ ، مفتي المحتاج : ٤ ص ٢٢٨ ، المهذب : ٢ ص ٢٣٩ ، المفتي : ٨ ص ٤٢٩ ، ٤٣٤ ، زاد المساد : ٣ ص ٢١٩ ، المحلى : ٧ ص ٣٠٩ ، المدونة مع القدمات : ١ ص ٣٧٩ ، المقدم المنظم للحكام : ٢ ص ١٨٧ ، حلية العلماء : ق ٤٥٠ ، التنبية : ق ١٤٢ ، فتح القدير : ٤ ص ٣١٧ ، المبسوط : ١٠ ص ٦٦ ، شرح النيل : ١٠/٣٩٦ .

فالأراء أربعة : مال المسلم كله غنيمية ، وهو رأي المالكية . ماله كله له ، وهو رأي الشافعية ومن وافقهم . ما كان يملكه من عقار فهو غنيمية وأما المنقول فهو له ان كان تحت يده صاحبه وهو رأي الحنفية والزيدية . فان خرج من أسلم إلى دار الاسلام وترك ماله في دار الحرب كان جميع ماله غنيمية ، وهو رأي الحنفية وابن القاسم من المالكية الذي يفصل بين ما كان صاحبه معه أم لا .

وسبب الخلاف بينهم : أن العاصم للمال والدم هل هو الاسلام أم الدار ؟ فأبو حنيفة ومالك ومن قال بقولها يقولون : إن العاصم هو الدار فما لم يجز المسلم ماله وولده بدار الاسلام وأصيب في دار الكفر فهو فيء ، وقال الشافعي : العاصم هو الاسلام .

احتج المالكية : بأنه قد غلب المسلمون على بلاد الحرب فصارت الأموال شيئاً لهم (١) . وقال الحنفية والزيدية : إن العقار ليس في يد صاحبه حقيقة ؛ ولأن العقار في يد أهل الدار وسلطانها ، إذ هي من جملة دار الحرب ، وإنما هو في يده حكماً لا حقيقة ، وذلك لا يكفي لأن دار الحرب ليست بدار الأحكام . وما يكون من المنقولات بيد غير الذي أسلم من الحربيين لا تعتبر اليد عليه صحيحة ، لأنها ليست محترمة إذ يجوز التعرض لما فيها ، وأما حديث « من أسلم على مال فهو له » فهو محمول على ما تحت يده جمعاً بين الأدلة (٢) .

واستدل الشافعية ومن وافقهم بما يلي :

١ - يد الشخص الذي أسلم على العقار كيده على المنقول أي أنها يد حقيقة ، إذ الشأن في اليد على العقارات في أي مكان لا يانم فيها

(١) شرح الموطأ للسيوطي : ٢ ص ٢٥ .

(٢) انظر تبين الحقائق : ٣ ص ٢٥٣ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٩ - ٤١٠ ،

اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق الدكتور شخت : ص ٥٠ .

الاستيلاء المادي ، وإنما يكفي التمكّن من الانتفاع ، وهذا حاصل بالنسبة للشخص بدار الحرب .

٢ - أخرج أبو يعلى من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من أسلم على شيء فهو له » (١) ، (رواه البيهقي وأبو عدي (٢) في الكامل) ، وهو عام يشمل المنقول والمقار . وقال في خطبة الوداع - فيها رواه الترمذي - عن عمرو بن الأحوص (٣) : « إن دماءكم وأموالكم وأمراضكم عليكم حرام ، فقال أي مسلم حرام على بقية المسلمين .

ويدل لذلك حديث عمر بن الخطاب - فيما يرويه البخاري - في نهيه عن ظلم المسلمين لأحد مواليه الذي استعمله على الحى في المدينة لأجل نعم الصدقة ، قال : وإيم الله إنهم ليرون أني قد ظلمتهم ، إنها لبلادهم . فقاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام . فقوله : « إنها لبلادهم » يدل على أن من أسلم على شيء فهو له ؛ لأن قوله « إنها » أي إن هذه الأراضى لبلادهم ، والمراد به عموم أهل المدينة (٤) .

٣ - يقول الرسول عليه السلام - فيما يرويه مسلم والبخاري - عن أبي هريرة رضي الله عنه : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا

(١) مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٣٥ ، نيل الأوطار : ٨ ص ١١ ، سنن البيهقي :

٩ ص ١١٣ .

(٢) هو أبو أحمد عبد الله بن محمد المعروف بابن عدي الجرجاني المتوفى سنة ٣٦٥ هـ ، له كتاب في ستين جزءاً هو أكل كتب الجرح والتعديل وعليه اعتماد الأئمة ، ويسمى « الكامل في معرفة الضعفاء والمتروكين من الرواة » .

(٣) هو عمرو بن الأحوص الجشمي ، أبو سليمان ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه حجة الوداع ، وروى عنه ابنه سليمان ، قال السكري : إنه أنصاري .

(٤) راجع العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٣٠٤ .

الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها . قال الشوكاني :
الظاهر أن الأموال تشمل المنقول وغير المنقول فيكون المسلم طوعاً أحق
بجميع أمواله ، لأن قوله : « وأموالهم » محمول على ما قبل الأسر بدليل
قوله « إلا بحقها » ، ومن حقها أن ماله المقدور عليه بمدا الأسر غنيمة .
يوضح هذا حديث صخر بن عبيدة (١) الذي رواه أحمد وأبو داود :
أنه رضي الله عنه غزا ثقيفاً .. إلى أن قال : فدعا رضي الله عنه صخرأ ، فقال : « إن
القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالهم .. ثم قال : وسأل نبي الله ماء
لبي سليم فأنزله إياه وأسلم (يعني السلميين) . . . ثم قال : فقالوا : يا رسول
الله ، أسلمنا وأتينا صخرأ ليدفع إلينا ما لنا ، فأبى فدعاه ، فقال : يا صخر ،
إن القوم إذا أسلموا فقد أحرزوا دماءهم وأموالهم فادفع إلى القوم
ماءهم .. » (٢) .

٤ - وما يدعم هذا المذهب حديث عقيل السابق ، فقد أقر الرسول
عليه السلام عقيلاً على تصرفه فيما كانت لأخوته : علي وجعفر ،
ولذي ، من الدور والرباع (٣) ، بالبيع وغيره ولم يغير ذلك ، ولا انتزعها
من أي يده لا ظفر ، فكان ذلك دليلاً على تقرير من أسلم ، وهي
في يده بطريق الأولى ما دام الرسول أقر عقيلاً قبل إسلامه على تصرفه
في مال غيره (٤) .

(١) هو صخر بن العيلة بن عبد الله بن ربيعة بن عمرو بن عامر بن علي بن أسلم بن أحمد
من بجيلة ، ويكنى أبا حازم ، واليه البيت من أحس .
(٢) سنن أبي داود : ٣ من ٢٣٨ ، سنن البيهقي : ٩ من ١١٤ ، سبل السلام : ٤
ص ٥٦ ، الروضة الندية : ٢ - ٣٥٠ .

(٣) الربيع : الدار بينها حيث كانت وجمها رباح وربوع وأرباع وأربع ، والربيع :
المحلة والمزل وجماعة الناس ، (راجع القاموس المحيط : ج ٣ وتاج اللغة للجوهرى : ج ٢) .
(٤) انظر العيني شرح البخاري : ١٤ - ٣٠٣ ، نيل الأوطار : ٨ من ١٢ .
آثار الحرب - ٤٠

ونحن إذا دققنا النظر في حجة المالكية زاهيا تهدر أي أثر للإسلام الطارئ ، مع أن النرض الحقيقي للجهاد هو نشر دعوة الإسلام . فأبي تناقض بين هذا المقصد وبين ما قالوه من اغتنام أموال من أسلم ١٢ . ثم إنه لا دليل على التفريق بين العقار والمنقول مع عموم أدلة أن الإسلام يعصم المال ، وأن مال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال بدليل ما روينا من أحاديث صحر بن عيلة وعمر بن الخطاب وغيرهما . ويؤيدنا التاريخ في ذلك ، فقد أسلم ابنا سَعِيَةَ القرظيان ، ورسول الله ﷺ محاصر بني قريظة فأحرز لها إسلامها أنفسها وأموالها من التخل والأرض وغيرهما (١) ، ولذا قال أبو يوسف من الحنفية : أستحسن فأجمل عقاره له ؛ لأنه ملك محترم له كالمقول (٢) .

لهذا فإننا نرى إعمال الأدلة على عمومها لا سيما ما ذكره الشافعية . فإذا أسلم الحربي في أي مكان ، هاجر أم بقي فيه ، فإن الإسلام يعصم ماله سواء أكان عقاراً أم منقولاً ؛ لأن هذا هو من صميم ما يدعو إليه الإسلام ، وهل يعقل أن ينفر الناس عن الدخول في الإسلام بوسيلة مثل هذه ، بخلاف ما يدعيه د فونت كريمة ، وأشباهه (٣) ، كما سبق لدينا إذ أن ذلك هو التفريط المبين .

أما القانون الدولي : فإنه لا يهتم بمسألة العقيدة الدينية ، ولا يرتب على ذلك أي أثر لأنه يهتم بالمظاهر الخارجية والملاقات الحاصلة بين الناس فقط وهو شأن كل قانون وضعي بخلاف القانون الهادي الذي ينظم علاقات الانسان الثلاث بالخالق والنفس والمجتمع .

(١) سنن البيهقي : ٩ ص ١١٣ .

(٢) انظر الميسوط للسرخسي : ١٠ ص ٦٦ .

(٣) الحضارة الاسلامية : ص ٨٤ .

ثالثاً - كيفية ومكان قسمة الغنائم :

هذا البحث من صميم اختصاص القانون الدولي الخاص أي القانون الداخلي للدولة ، ولذا فإن القانون الدولي العام يترك أمر توزيع الغنائم حسب قانون الدولة ، والدولة أن تصادر لحسابها أو أن تدمر ما تضر عليه من غنائم حربية للعدو ، وقد جرى العمل على تعرض المحاربين لسفن العدو التجارية وضبطها لحرمانه من الانتفاع بها وبما عليها من بضائع وأموال . لذلك هناك عرف ملزم من مقتضاه أن تنشئ الدولة المحاربة « محكمة غنائم » تعرض عليها أمر ما تضبطه من الغنائم البحرية : وهي كل ما يفتح للدولة المحاربة ضبطه في البحار (المامة أو الإقليمية التابعة للمحاربين) من سفن وأموال العدو أو المحايدين ومصادرته لحسابها دون دفع تعويض ما عنه ، وتعتبر محاكم الغنائم محاكم داخلية تطبق فيما يمرض عليها من قضايا الغنائم قواعد القانون الداخلي^(١) .

والنعرض المذكور لسفن العدو التجارية يشبه من حيث المبدأ تعرض المسلمين لقافلة أبي سفيان القادمة من الشام لوجود حالة حرب حينئذ مع كفار قريش .

وبما أن الفصل في الغنائم أمر داخلي للدولة فتحسن لا تتعرض إذن لمعالجة هذا الموضوع ، مكتفين بالقول بأن قانون توزيع الغنائم الإسلامي مبين في كتاب الله تعالى وسنة رسوله على أساس آية « واعلموا أنما

(١) قانون الحرب والحياد لجنيته : ص ٢٩٠ وما بعدها ، ٣٧١ - ٣٧٦ ، القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف طيبة ١٩٥٩ : ص ٧١٨ - ٧١٩ .

غنم من شيء فإن لله (١) خمسة وللرسول (٢) ولذي

(١) د لله ، هذا مفتاح كلام ، ليس لله نصيب ، لله الدنيا والآخرة ، وقالت طائفة : سهم الله يصرف في الطامات كالصدقة على فقراء المسلمين وممارسة الكعبة الفريضة ونحو ذلك . ولكن يترتب على هذا أن تقسم الفئمة على ستة أسهم . وهو خلاف ما عمل عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

(راجع تفسير الرازي ٤ ص ٣٦٨ ، البحر المحيط : ٤ ص ٤٩٧ ، تفسير الطبري : ١٠ ص ٣ - ٤ ، تفسير الكشاف : ٢ ص ١٥ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٦٠ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ١٠ ، البدائع للكاساني : ٧ ص ١٢٤ ، تفسير آيات الأحكام للسايس وآخرين : ٣ ص ٧) .

(٢) سهم الرسول صلى الله عليه وسلم عند جمهور الفقهاء وبه قال الخلفاء الأربعة : كان يأخذ منه الرسول عليه السلام كفايته لنفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ، ثم يصرف الباقي في مصالح المسلمين العامة كمدة الغزاة من السلاح والكرام ، ونحو ذلك لقوله عليه السلام : « إنا معاشر الأنبياء لانورث ما تركناه صدقة » . (راجع البدائع : ٧ ص ١٢٥ ، بداية المجتهد طبعة صبيح : ١ ص ٣١١ ، القوانين الفقهية لابن جزي : ١٥٠ ص ١٥٠ ، نهاية المحتاج : ٥ ص ١٠٦ ، بيجرمي الخطيب : ٤ ص ٢٣٩ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٠ ، تفسير المنار : ١٠ ص ٧ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ١١) .

وقيل : ما سمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فأغما هو مراد به قرابته ، وليس لله ولا لرسوله منه شيء (راجع تفسير الطبري : ١٠ ص ٤) . وقال بعض الفقهاء : لم يكن للرسول شيء من الخمس أصلا ، وإنما هو مردود في الخمس ، والخمس مقسوم على أربعة أسهم بدليل ما روى أحمد وأبو داود والنسائي عن مروان بن شعيب عن أبيه عن جده في قصة هوازن أن النبي صلى الله عليه وسلم دنا من بئر فاخذ وبرة من سنامه ، ثم قال : يا أيها الناس ، إنه ليس لي من هذا التي شيء ولا هذه إلا الخمس والخمس مردود عليكم ، فأدوا الخيط والخيط . (راجع أحكام القرآن للجصاص : ١ ص ٥٢ ، ٦١ ، تفسير الطبري : ١٠ ص ٣٦ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٦٠ وما بعدها) .

واختلف الناس في سهم الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسهم ذي القربى بعد وفاته ، فقالت طائفة : سهم الرسول للخليفة من بعده ، وقالت طائفة : سهم ذي القربى لقرابة الخليفة وأجمعوا أن جعلوا هذين السهمين في الكرام والمدة في سبيل الله ، أي في المصالح العامة . وقالت الحنفية : سقط سهم الرسول بموته لأنه كان يأخذه بوصف الرسالة لا بوصف الإمامة (خلافا للجمهور) . وتقسم الفئمة عند الحنفية على ثلاثة أسهم ويقدم ذوو القربى بصفة الفقر (راجع تفسير الطبري : ١٠ ص ٥ ، تفسير الرازي : ٤ ص ٣٦٨ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٦٢ ، تفسير المنار : ١٠ ص ١١ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣١١ ، البدائع : ٧ ص ١٢٥ حاشية ابن =

القريبى^(١) واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير، (٢) .
عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية فضعفوا خمس النخلة ، فضرب ذلك الخمس في خمسة ، ثم قرأوا وأعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة والمرسول ، (الآيه) ، فجعل سهم الله وسهم الرسول واحداً .. ، الحديث^(٣) ويعطى للمحارب بمقدار ما يقدمه من مجهود في سبيل الحرب ، إذ أن العلماء اتفقوا على أنه للامام أن يفضل^(٤) بمض

== عابدين : ٣ ص ٣٢٥) والخلاصة أن مذاهب الفقهاء في تسمة خمس النخلة هي الآن كالآتي:
عند الحنفية تقسم على ثلاثة أسهم وعند الشافعي واحد والظاهرية وجمهور المحدثين توزع على خمسة أسهم : أولها سهم المصالح (سهم الله ورسوله) وثانيها سهم ذوي القربى . . الخ . ويقول البعض تقسم على ستة منها سهم الكعبة . وعند مالك : إن أمر القسمة موكل إلى نظر الامام ومصروف في مصالح المسلمين وما ذكر في الآية تنبيه على أم من يذمهم اليوم الخمس .
(١) ذوو القربى هنا : م بنو هاشم وبنو المطلب دون بني عبد شمس وبنو نوفل ، وذلك لأن الأوائل لم يفارقوا الرسول صلى الله عليه وسلم في جاهلية ولا إسلام كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وشبك بين أصابعه ، وصرّف اليوم في المصالح العامة (راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٦٨ ، تفسير القرطبي : ٨ ص ١٢) .

(٢) الأنفال : ٤١

(٣) مجمع الزوائد : ٥ ص ٣٤٠ ، سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٤ .

(٤) اختلف فقهاؤنا قديماً فقال جمهورهم والشيعة الامامية في القول الراجع عندهم والصاحبان من الحنفية والزيدية : يعطى للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم (راجع المقدمات مع المدونة : ١ ص ٣٧٤ ، الخريزي الطبعة الثانية ٣ ص ١٣٦ ، حاشية العلوي : ٢ ص ١٩ ، الام : ٧ ص ٣٠٧ ، ٤ ص ٦٩ ، المهذب : ٢ ص ٢٤٤ ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٥١٠ ، المحلى : ٧ ص ٣٢٧ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢٣ ، الروض النضير : ٤ ص ٣١٠) وقال ابو حنيفة والهادوية والامامية في قول آخر : يعطى للفارس سهمان فقط (انظر المبسوط : ١٠ ص ١٩ ، ٤١ ، البساتين : ٧ ص ١٢٦ ، شرح السير الكبير : ٢ ص ١٧٥ ، سبل السلام : ٤ ص ٥٨ ، الفرح الرضوي : ٢ ص ٣١٠) وسبب تفضيل الفارس على الراجل صموماً هو أنه كان المحارب يملك الفرس التي يخرج بها للجهاد ويلتزم بموتها . ومذهب الجمهور أصوب لصحة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانه كما روى ابن ماجه -

الفاغين لزيادة منفعة على الصحيح أو لحاجة كما قال الإمام الشافعي^(١) ويرضخ^(٢) الإمام لمن حضر الوقعة وأعان من النساء والصبيان وغير المسلمين ، وهو قدر ما يرى من عنايتهم وليس سهماً معلوماً ، وعند الاوزاعي وابن حبيب المالكي : بل يسهم للنساء والصبيان ، وقال الاوزاعي والثوري : ويسهم لاهل الذمة إذا استعين بهم في القتال^(٣) . وفي رأينا أن هذا

والبيهقي أن الرسول صلى الله عليه وسلم أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم : للفارس سهان ، وللرجل سهم ، (انظر سنن ابن ماجه : ٢ ص ١٠٢ ، سنن البيهقي : ٦ ص ٣٢٥) . وأما حديث الدار قطني الذي فيه « للفارس سهان والرجل سهم » في إسناده ضعف وفي متنه وم . (انظر الروضة الندية : ٢ ص ٣٤٢ ، الخلافيات للبيهقي : ٣ من باب النبي ، الزرقاني على الموطأ : ٢ ص ٣٠٧) . ثم إن غناء الفارس عن المسلمين أعظم ومؤنة أكثر ، وهذا لم يختلف فيه أحد . ولهذا انفرد أبو حنيفة بذلك دون فقهاء الأمصار ، وقال : أكره أن أفضل بهيمة على مسلم . وخالفه صاحبان فقرر أن للفارس ثلاثة أسهم . وقول أبي حنيفة مبني على شية ضئيلة لأن السهام كلها للرجل ، فيفضل الفارس على الرجل وليس التفضيل بين بهيمة وآدي ، وقد فضل الحنيفة الدابة على الانسان في بعض الأحكام كالفرق في أداء قيمة كلب صيد قتل ومهد مسلم جني عليه فلا يؤدي إلا مادون عشرة آلاف درهم بخلاف الكلب فتؤدي قيمته إن كانت أكثر من عشرة آلاف . (انظر شرح السير الكبير : ٢ ص ١٧٦ ، الرد على سير الاوزاعي لأبي يوسف : ص ٢١ ، الزرقاني على الموطأ : ٢ ص ٣٠٧ ، الخراج : ص ١٨ وما بعدها) . والحاصل أن العلماء أجمعوا على أن الفارس يفضل في الغنيمة على الرجل ثم اختلفوا في قدر الفضل الذي يستحقه الفارس على الرجل (راجع اختلاف الفقهاء للطبري : ص ٨٠) .

(١) الاختيارات العلمية : ص ١٩١ ، البحر المحيط : ٤ ص ٤٩٨ .

(٢) الرضخ لفة : العطاء ليس بالكثير ، وشرهاً : مال تقديره إلى رأي الامام محلل الخمس

هند المالكية كالنفل ، والنفل في الشرع : الزيادة من خمس الغنيمة ، فان لأمير المؤمنين ان يزيد من الخمس قبل ابتداء الحركة أو في اثنائها ، وهذا هو المعروف بحق الامام في التنفيل المتفق عليه من قبل الفقهاء (انظر شرح السير الكبير : ٢ ص ٢ وما بعدها ، ١٢ ، ٢٤٥ ، المبسوط : ١٠ ص ٤٥ ، المدونة : ٣ ص ٣٠ ، ٣٣ ، الام : ٤ ص ٦٨ ، الوجيز : ١ ص ٢٩٠ ، المغني :

٨ ص ٤١٥) .

(٣) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٩ ، القواعد لابن رجب : ص ٣١١ ، تفسير القرطبي : ٨

ص ١٧ ، جامع الترمذي : ٢ ص ٣٨١ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٣٥ .

الحكم يتفق مع العلة التي يوجد من أجلها الإسهام وهي القتال ، فإذا قاتل النساء والصبيان والذميون فيسهم لهم لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا .

وإذا جمعت الغنائم لم تقسم حتى تنجلي الحرب وينهزم العدو ثملا ينشغل المجاهدون بالغنيمة فيكر عليهم العدو ، وفي ذلك من ضرورة التزام الحذر ما لا يخفى ، ولهذا طلب الإسلام من الجنود أن يترفعوا عن الطمع في الغنائم . قال تعالى : « ومن يقلل يأت بما غل يوم القيامة » (١) .

وإذا تم النصر للمسلمين فهل تقسم الغنيمة في دار الحرب ؟ (٢)

يرى جمهور الفقهاء والظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب بعد انهزام العدو ، بل إنّه يستحب (٣) . قال ابن حزم : تعجيل القسمة أولى ، فإن مغل ذي الحق لحقه ظلم ، وتمجيل إعطاء كل ذي حق حقه فرض (٤) . أخبر ألس أن النبي ﷺ اعتمر من الجمرانة حيث قسم غنائم حنين (واد بينه وبين مكة ثلاثة أميال) . وفي هذا الحديث دلالة على جواز قسم الغنائم بدار الحرب ، وأنه راجع إلى

(١) المائدة : ١٦١ . الغلول : الحيازة من الغنيمة قبل قسمتها ، وهو في الأصل الحيازة في كل شيء خفية كالإغلال كما قال ابن الأثير .

(٢) يلاحظ أن هذا التساؤل تظهر فائدته بالنسبة لحالة تنظيم الجيوش في الماضي حينما كان الجنود يطوعون للقتال بأشخاصهم وسلاحهم ودوابهم ، وله فائدة أيضاً في الوقت الحاضر إذ أن قوانين غالبية الدول تمنح الجندي الذي أخذ الغنيمة نصيباً منها تشجيعاً له (انظر قانون الحرب للدكتور جنينة : ص ٢٩٠) .

(٣) المدونة : ٣ من ١٢ ، الفرح الكبير للرددير : ٢ ص ١٧٩ ، حاشية المدوي : ٢ ص ٧ ، القوانين الفقهية : ص ١٤٩ ، الأم : ٤ ص ٦٥ وما بعدها ، ٧ ص ٣٠٣ ، مختصر الزني : ٥ ص ١٨٣ ، مبني المحتاج : ٣ ص ١٠١ ، المغني : ٨ ص ٤٢١ ، المحرر : ٢ ص ١٧٤ ، المحلى : ٧ ص ٣٤١ ، الشرح الرضوي : ص ٣١٠ ، البحر الزخار : ص ٤٣٨ .

(٤) المحلى : ٧ ص ٣٤٢ .

رأى الإمام فيقسم عند الحاجة ، ويؤخر إذا رأى في المسلمين غنى^(١) وقد قسم الرسول الفنائم بذي الحليفة^(٢) ، وافتتح بلاد بني المصطلق قسم الرسول أموالهم في دارم^(٣) .

ويقول أبو حنيفة : لا يجوز^(٤) (أي يحرم) قسمة الفنائم في دار الحرب حتى يخرج الجيش إلى دار الإسلام ، هذا إذا كان المكان غير متصل بدار الإسلام ، فإن كان متصلاً بها ففتح وأجري عليه حكم الإسلام كما هو شأن غنائم حنين فلا بأس بالقسمة ، وذلك لأن الملك لا يتم إلا بالاستيلاء ولا يتم الاستيلاء إلا بإحرازها في دار الإسلام .

لكن إذا قسم الإمام الفنائم بدار الحرب عن اجتهاد أو لحاجة الفزاة فنصح القسمة ، أو للايداع فتحل إذا لم يكن للامام حيلة^(٥) .

والواقع أن الخلاف بين الجمهور وأبي حنيفة مبني على أصل : وهو أن الملك هل يثبت في الفنائم بدار الحرب للفزاة ؟

فمدد الحنفية : لا يثبت الملك أصلاً فيها إلا بالإحراز بدار الإسلام .

(١) القسطلاني شرح البخاري ، ٥٠ ص ١٧٢ .

(٢) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٣١١ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ٥٤ .

(٤) الجواز عند الحنفية شامل لكل من الواجب والمندوب والمباح والمكروه تنزيهاً ، وبذا يكون مراداً للحلال بالإطلاق المشهور الذي يعمله شاملاً لكل ما عدا الحرام . ومن عباراتهم : لا يجوز للرجال لبس المعصر ، ولا يجل للرجال لبس الحرير . فيكون إذن قول أبي حنيفة : لا يجوز أي يحرم (انظر بحث الاباحة عند الاصوليين والفقهاء لأستاذنا محمد سلام مذكور : ص ٢٦٦ في المدد الثاني من مجلة المانون والاقتصاد ، السنة ٣١) .

(٥) انظر شرح السير الكبير : ٢ ص ٢٥٤ ، الرد على سير الازاعي : ١ ص ٥٠ .

الحراج : ص ١٩٦ ، المبسوط : ١٠ ص ١٩ ، مجمع الأنهر : ١ ص ٥٠٠ ، حاشية الطحطاوي : ٢ ص ٤٤٨ .

وعند الجمهور : يبيت الملك قبل الإحراز بدار الاسلام بمد الفراغ من القتال(١) .

وهذا الخلاف ، وإن لم يكن جوهرياً في نظرنا ، لنفاذ القسمة عند الحنفية بالاجتهاد ، فإننا نرجح من جهة الدليل قول الجمهور بدليل ما اتفقت عليه التواريخ الإسلامية ومضت عليه السنة من أن الرسول ﷺ كان يقسم الغنائم في دار الحرب ، لأن ذلك أنكى للعدو وأطيب لقلوب المجاهدين وأحفظ للغنيمة وأرفق بهم في التصرف إذا عادوا لبلادهم .. هذا إذا أمنوا كثرة العدو وكان الغائبون جيشاً لا سرية ، ولذا قال الأوزاعي: لم يقفل رسول ﷺ من غزاة أصاب فيها مغنماً إلا خمسه وقسمه قبل أن يقفل . من ذلك غزوة بني المصطلق وهوازن يوم حنين ، ثم لم يزل المسلمون على ذلك حتى هاجت الفتنة من بعد ما قتل الوليد بن يزيد ، لم يخرج جيش منهم من أرض الروم إلا بمد ما يفرضون من قسم غنائمهم . قال : وترك قسم غنائم المسلمين في دار الحرب حتى يخرجوا بها إلى دار الإسلام خلاف لهدى من مضى من المسلمين منذ بعث الله نبيه ﷺ ، فهدى جراً(٢) .

ويرد على الحنفية قولهم : إن السبب هو الاستيلاء التام ولم يوجد ، لاحتمال نصرة أهل الحرب بعضهم بعضاً - يرد عليهم - بأن المسألة مفروضة فيما إذا انهزم جمع الحريين وتفرق شملهم ، وفي هذه الحالة يتم القهر والاستيلاء(٣) .

(١) انظر البدائع : ٧ ص ١٢١ ، المحيط : ٢ ق ٢٤٩ ، شرح مجمع البحرين : ق ٧ من باب السير .
(٢) راجع الأم : ٧ ص ٣٠٣ ، المدونة : ٣ ص ١٢ ، اختلاف الفقهاء للطبري : ص ١٢٩ .
(٣) فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٢ ، الحاوي الكبير للهاوردي : ١٩ ص ٦٤ وما بهما .

ثم إن قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة والرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء
في الغنيمة ، وإذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة كما قال
الرازي^(١) ؛ لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى
المالك وذلك جائز بالاتفاق .

ولهذا نجد الإمام محمد من الحنفية يقول : الأفضل أن يقسم في دار
الإسلام ، وترك الأفضل مكروه كراهة تنزيه^(٢) . ويقول السرخسي :
الأولى أن لا يتوقف (أي قسمة الغنيمة) ويجعل قسمة الغنيمة موكولاً
إلى اجتهاد الإمام^(٣) .

وبشبه ذلك ما يقول الماوردي : فإذا انجلت الحرب كان تسجيل قسمة
الغنيمة في دار الحرب ، وجواز تأخيرها إلى دار الإسلام بحسب ما يراه
أمير الجيش من الصلاح^(٤) وهذا هو رأي سفيان الثوري أيضاً^(٥) .

ولكن هل لولي الأمر ألا يقسم الغنائم مطلقاً ويجعلها للصالح العام
لا سيما إذا تغيرت نظم القتال ؟ يلاحظ أننا قد رجحنا جواز ذلك للإمام
في بحث المنقول إذا وجد حرجاً في توزيع الغنائم . قال الشافعية : ولكن
مع مراعاة مدلول آية الغنائم فيموض الثامنين ، إذ أن قوله تعالى : « واعلموا
أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة » أي فالحكم أن لله أو فأن لله حق أو

(١) تفسير الرازي : ٤ ص ٣٦٩ .

(٢) العناية شرح الرقاية : ١ ق ٦ ب من باب الجهاد .

(٣) المبسوط : ١٠ ص ٣٧ .

(٤) الأحكام السلطانية : ص ١٣٤ .

(٥) اختلاف الفقهاء للطبري : ص ١٣١ .

فواجب أن لله خمسة ، والباقي وهو الأربعة الاخماس فللغنائين بإجماع العلماء ، لأنهم هم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتب الكلاء بالاحتشاش والطير بالاصطياد (١) . والحقيقة أن آية الغنائم كانت تتفق مع حالة المحاربين في عهد فتوحات الاسلام الأولى حيث كان الجهاد مبنياً على أساس قيام الشخص به من تلقاء نفسه على أنه فرض ، فيكون نتيجة ذلك أن يستحق الغانمون ما غنموه .

أما اليوم حيث نظمت الجيوش الثابتة وخصصت ميزانيات لدفع مرتباتهم فإننا نرى أن تخصص أربعة أخماس الغنائم لميزانية الجيش ويوضع الخمس الباقي في الخزنة العامة ليصرف على المصالح العامة ، والمحتاجين من المواطنين ، أو يتصرف ولي الأمر بما يراه مناسباً وليس من اللازم قسمة الغنائم كما هو رأي الفزاري السابق ذكره في بحث المنقول (٢) . ومع ذلك فإن آية قسمة الغنائم تتفق مع العرف الدولي الحاضر لأن قانون الدولة اليوم هو الذي ينظم ما إذا كانت تؤخذ الغنيمة لحساب الدولة أو يعطى شيء منها للجندي الذي أخذها أو عثر عليها . على أنه كما سبق أن أشرنا قريباً أن قوانين غالبية الدول تمنح الجندي الذي أخذ الغنيمة نصيباً منها تشجيعاً له .



(١) انظر تفسير الرازي : ٤ ص ٣٦٨ - ٣٦٩ ، تفسير الكشاف : ٢ ص ١٤ ، البحر المحيط : ٤ ص ٤٩٨ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٥٣ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠ ، تفسير المنار : ١٠ ص ٧٠ . ويلاحظ أن القياس على اكتساب الكلاء ونحوه الآن قياس مع الفارق لأن الجندي اليوم مأجور ومأمور بهذا الفعل فهو يعمل لا لنفسه وإنما نتيجة عقد العمل - أما احتشاش الكلاء فهو يحتشه لنفسه ، وإذا كان مأجوراً لذلك فيكون ما يحتشه أو يصطاده على ملك المؤجر .

(٢) ويرى الاستاذ مصطفى الزرقاء (المدخل الفقهي : ١ ص ١٤١) أنه من السائخ شرعاً على أساس الاستصلاح أن تكون الغنائم الحربية كلها للدولة ولا حق فيها للدقاتلين فيها إذا تبدلت الظروف واقتضت الحاجة نظاماً آخر للجندي بدفء رواتب شهرية للجنود .

الباب الثاني

الآثار المترتبة على انتهاء الحرب

بمختنا في الباب الاول الآثار المباشرة التي تترتب على قيام الحرب . وهي كما عرفنا إما آثار عامة وإما آثار خاصة .

فإذا ما انتهت الحرب ترتبت كذلك آثار هامة لها صلة وثيقة بتسديم السلم وتوطيد الامن ، وما هم الاسلام إلا ذلك ، فانه يحقت أن تنتهي الحرب لتعود على إثرها كرة أخرى ، ولذا عني التشريع الاسلامي بتقرير الحالة الدائمة للشعوب المسلمة وغير المسلمة حتى يسود الامن والطمأنينة وبعم الرخاء والازدهار .

فلا بد إذن من التعرف على آثار انتهاء الحرب بمختلف الطرق المشروعة . والحرب إما أن تنتهي بقبول الإسلام من العدو ، أو بالدخول مع المسلمين في صلح ، أو بانتصار المسلمين والتغلب على بلاد العدو ، وهو ما يعرف بالفتنح ، أو بلجوء المتحاربين إلى التحكيم .

هذه هي الحالات المشروعة في الاسلام لانتهاء الحرب ، وهناك حالة خامسة يفرضها الواقع ، لم يمرض لها فقهائونا لانها أمر وقي وهي حالة الانصراف عن الحرب بترك القتال . وكذلك فانهم لم يذكروا التحكيم

كطريق من طرق إنهاء الحرب ، ونحث نمول عليه لاهميته في فض المنازعات ، ولانه لا يخرج عن كونه اتفاقاً بين المسلمين وغيرهم بتفويض النظر في النزاع إلى ثقة بذعن الحكمة كلا الجانبين المتخاصمين . وسوف أخصص لكل طريق من طرق إنهاء الحرب فصلاً خاصاً ، أبحث فيه حكم كل طريق ، والآثار التي تنشأ عنه ملتزماً الوقوف عند الجانب الدولي دون أن أتعرض للنواحي الداخلية إلا بقدر الحاجة . وهكذا ينقسم هذا الباب إلى خمسة فصول :

- الفصل الأول - في انتهاء الحرب بالاسلام وآثاره .
- الفصل الثاني - في انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الاسلام .
- الفصل الثالث - في انتهاء الحرب بالفتح وآثاره .
- الفصل الرابع - في انتهاء الحرب بترك القتال .
- الفصل الخامس - في التحكيم وانتهاء الحرب به .

الفصل الأول

انتهاء الحرب بالاسلام وآثاره

تنتهي الحرب بمجرد قبول العدو الاسلام . فما هو وجه ذلك وما هي الآثار التي تترتب على اعتناق الإسلام ؟

منبعت ذلك في المبحثين التاليين :

المبحث الأول – الحكمة في اعتبار قبول الإسلام طريقاً لإنهاء الحرب .

المبحث الثاني – آثار الدخول في الإسلام .

البحث الأول

الحكمة في اعتبار قبول الإسلام

طريقاً لا شهراً الحرب

الإسلام - معناه تسليم الأمر وتفويضه إلى الله (١)، والاستسلام لمظلمته وجلاله ، وإخلاص الدين له من الشرك والرياء في الظاهر والباطن . وإذا سلم المرء أمره إلى ربه سمح نفسه وارتفعت معنويته وتمحرت إنسانيته من كل عبوديه وذلك لغير الله : « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٢) . فليس معنى الإسلام إذن : هو الخضوع والذل لأحد من البشر كما يستثمر من كلام بعض المستشرقين ، منهم « مرجوليوث » الذي يقول : « الإسلام معناه الذل والخضوع » . دون تخصيص بكسوف ذلك لله دون غيره ، وتردد

(١) انظر للاستاذ محمد سلام مذكور المدخل للغة الاسلامي : هامش ص ١٠ ، وتاريخ التفسير الاسلامي : ص ٢١ ومقاله عن عموم الدعوة الاسلامية في منبر الاسلام عدد ١٢ السنة ١٨ : ص ٣٩ ، وانظر تفسير الرازي : ٢ ص ٢٩٤ .

(٢) البقرة : ١١٢

ذلك في الكراسية الرمادية التي وزعها الحزب الشيوعي في العراق وبلغاريا وشرق أوروبا (١) .

والمسلون لم يهتموا يوماً ما في سبيل دعوتهم بغير نشر فكرة التوحيد وتطهير العقيدة من الوثنية واتباع الهوى . ولم نشهد في تاريخ البشرية أن أمة جاهدت من أجل بث فكرة أو نشر مبدأ غير الرب بمد الإسلام (٢) .

وإزاء ذلك فرض الجهاد في الإسلام لا لذاته ، ولا لأنه وسيلة إلى التثني والانتقام ، وإنما شرع لحماية الإسلام الجديد ، وللمحافظة على الأفراد المنتقين لمبادئه والساهرين على تحقيق رسالته العامة .

وهذا ما صرح به الفقهاء دون أي غموض أو لبس . قال الشافعية وغيرهم : « وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد (٣) . وقد ورد عن النبي ﷺ — فيما رواه البخاري ومسلم — أنه قال لملي كرم الله وجهه : « يا علي ،

(١) انظر مقال المستشار طي منصور في منبر الاسلام السنة ١٩ العدد ١ : ص ٥٧ .

(٢) وكان الهدف من جهادهم : هو التمهيد للوصول إلى اعتناق الناس لهذا الدين ، إذا وقف أحد في وجه الدعوة إليه . وطريقها كما قال تعالى : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام بأذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » (المائدة ١٥ - ١٦) ، « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ، ولا نعسررك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » (آل عمران - ٦٤) . وحينئذ كان من الطبيعي أن ينشب نزاع بين المسلمين وغيرهم ممن ألفوا عقائد تقليدية كمباداة البطولة والابطال والآباء والأوتان والحكام والانبيا .

(٣) مغني المحتاج : ٤ ص ٤١٠ ، مقدمات ابن رشد من المدونة : ١ ص ٣٧٩ .

لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك مما طلعت عليه الشمس ،
وفي رواية « خير لك من مِحتر النعم » (١) .

وإذن فتى قبل المدو المدخول في الإسلام وأعلن ذلك ، فيجب الكف
عن القتال وإنهاء الحرب كما يبين من الأدلة الآتية :

١ - ما رواه الجماعة إلا البخاري عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال:
كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته
بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً . ثم قال : «... وإذا لقيت عدوك
من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال ، فأيتن ما أجابوك فاقبل
منهم وكف عنهم . ثم ادعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف
عنهم ... » (٢) الحديث .

فهذا الحديث يدل على أن الحرب تنتهي فور قبول الإسلام ، وذلك
بسبب الوصول إلى الغاية المنشودة وإعلان التمسك بالعقيدة الجديدة .

٢ - الحديث المشهور الذي رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي
الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ،
فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام ، وحسابهم
على الله ، (٣) .

(١) الفسطاني : ٥ ص ١١٠ ، ١٣٨ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٣ .

(٢) شرح مسلم : ١٢ ص ٣٧ ، نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣٠ .

(٣) فتح الباري : ١ ص ٦٤ ، ٦٤ ، ١٢٥ ، هيني بخاري : ١٤ ص ٢١٥ ، شرح

مسلم : ١ ص ١٤٩ .

فالناطق بالشهادتين يمعم المدعو من القتل وتنتهي بذلك الحرب . وهذا الحديث مبين لقوله تعالى : **وَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ** ، (١) .

٣ - عن عصام المزني (٢) قال : كان النبي ﷺ إذا بعث السرية يقول : **إِذَا رَأَيْتُمْ مَسْجِدًا أَوْ سَمِعْتُمْ مَنَادِيًا فَلَا تَقْتُلُوا أَحَدًا** . رواه الخمسة إلا النسائي (٣) فمجرد وجود المسجد في البلد كاف في الاستدلال على إسلام أهل ذلك البلد ، وإن لم يسمع منهم الأذان . وهذا يدلنا على أن قبول الإسلام يمنع نشوب الحرب فكذلك ينهي القتال .

٤ - عن ابن عمر قال : بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة ، فدعاهم إلى الإسلام فلم يسمنوا أن يقولوا : أسلمنا ، فجعلوا يقولون : صبأنا صبأنا (٤) . فجعل خالد يقتل ويأسر ، ودفع إلى كل رجل منا أسيره ، حتى إذا أصبح ، أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره ، فقلت : والله لا أقتل أسيري ، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره ، حتى قدمنا على رسول الله ﷺ . فقال : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين . رواه أحمد والبخاري (٥) . وهذا دليل على أن الكفاية مع النية

(١) التوبة : ٥

(٢) هو عصام المزني ، له صحبة من حديثه المذكور ، روى عنه ابنه عبد الرحمن بن عصام . انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر : ٢ ص ٥٢٥ .

(٣) نيل الأوطار : ٧ ص ٢٤٤ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٥٩ .

(٤) صبأنا : أي دخلنا في دين الصابئة ، وكان أهل الجاهلية يسمون من أسلم صابئاً وكانهم قالوا : أسلمنا . والصابئ في الأصل الخارج من دين إلى دين ، قال في القاموس المحيط : صباً كنعن وكرم ، صباً وصبؤاً : خرج من دين إلى دين ٥١ .

(٥) صحيح البخاري : ٥ ص ١٦٠ وما بعدها ، نيل الأوطار : ٧ ص ١٩٦

سنن البيهقي : ٩ ص ١١٥ .

كصريح لفظ الإسلام الذي يحرم به القتال بمدئذ ، بدليل إنكار النبي ﷺ على خالد صنيعة ، وفي ذلك دليل أيضاً على أن نشر الإسلام كان بطريق سلمي حتى مع العرب إذ في القصة برواية أخرى : « بعث رسول الله ﷺ حين افتتح مكة خالد بن الوليد داعياً ولم يعضه مقاتلاً ومعه قبائل من العرب سليم ومدج وقبائل من غيرهم ... » (١) .

فهذه أدلة صريحة على أن قبول الإسلام يمنع من استمرار الحرب ، وأنه يجب الكف عن القتال حينئذ . ولكن من الجدير بالذكر أن نعرف كيفية قبول الإسلام ، فهل لا بد أن يكون إعلان الإسلام على الوجه المطلوب شرعاً في الدنيا والآخرة ، أم أنه يكفي بما يرمز إلى الدخول في الدين فقط ؟

الواقع أن حالة الحرب لا تسمح بالتيقن من صدق إسلام العدو، وأن نطقه بالإسلام أو ما يرمز إليه كاف في الدلالة على وجوب الكف عن القتال (٢) . وأمثلة ذلك : النطق بإحدى الشهادتين كما في حديث أبي هريرة الذي رواه مسلم وأخرجه البخاري : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله . فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها (٣) ... »

أو في حديث أبي مالك (٤) عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ

(١) تاريخ الطبري : ٣ ص ١٢٣ وما بعدها .

(٢) انظر شرح مسلم : ١ ص ١٤٤ وما بعدها ، نيل الأوطار : ٧ ص ١٩٨ ، المحلى : ٧ ص ٣١٦ وما بعدها ، مخطوط السندي : ٨ ق ٢١ - ٢٣ .

(٣) شرح مسلم : ١ ص ٢١٠ ، نيل الأوطار : ٧ ص ١٩٧ وما بعدها ، عيني بخاري :

١٤ ص ٢١٥ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٢ .

(٤) واجم الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر : ٢ ص ٦٧٩ وراجع أسد

الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير : ٥ ص ٢٨٧ وما بعدها .

يقول : من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه ، وحسابه على الله ، (١) :

أو الاعتراف بنبوته محمد ﷺ كما في حديث مسلم عن ثوبان (٢) مولى رسول الله ﷺ . قال : كنت قائماً عند رسول الله ﷺ ، فجاء خبر من أحبار اليهود ، فقال : السلام عليك يا محمد ، فدفعته دفعة كاد يصرع منها ، فقال لم تدفعني ؟ قلت : ألا تقول يا رسول الله ؟ فقال اليهودي : إنما ندعوه باسمه الذي سماه به أهله . فقال رسول الله ﷺ : إن اسمي محمد الذي سماني به أهلي ... الحديث ، وفي آخره : إن اليهودي قال له : لقد صدقت ، وإنك لاني ، ثم انصرف ، (٣) .

أو إعلان الإسلام بقوله : أسلمت أو أنا مسلم ، كما في حديث مسلم عن المقداد بن الأسود أنه قال : يا رسول الله ، أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ، فقطعها ، ثم لاذ مني بشجرة ، فقال . أسلمت لله ، أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها ؟ قال رسول الله ﷺ : لا تقتله ... (٤) الحديث .

أو أن يقول المدعو : صبأنا صبأنا كما في قصة خالد السابقة ، فإنه يقبل من الشخص الإسلام ، ولو كان ذلك بأي لغة ، ويجب حينئذ إيقاف القتال ، ولو كان الاعتراف بالإسلام خشية القتل - كما روى مسلم وأبو

(١) شرح مسلم : ١ ص ٢١٢ .

(٢) هو ثوبان بن يزيد ، أبو عبد الله ، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أصله من أهل السراة (بين مكة واليمن) اشتراه النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم أعتقه ، توفي سنة (٥٤ هـ) .

(٣) صحيح مسلم : ١ ص ٩٩ .

(٤) شرح مسلم : ٢ ص ٩٨ .

داود - في قصة أسامة بن زيد (١) .

قال : بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبحنا الحُرُقات من جهينة فأدركت رجلاً فقال : لا إله إلا الله ، فطمنته ، فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : أقال : لا إله إلا الله وقتلته ؟ قال : قلت : يا رسول الله ، إنما قالمها خوفاً من السلاح ، قال : أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم : أقالها أم لا ؟ فما زال يكررها عليّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ (٢) .

كل ذلك كاف في الاستدلال على اعتناق الإسلام الذي يجب به إنهاء القتال وعودة حالة السلم . ويلاحظ أنه ليس في اعتبار الشخص بذلك مسلماً غرابة ، لأنه إذا كان الشخص غير جاد في قوله ثم عاد إلى ديانته السابقة ، اعتبر مرتدأ جزاؤه القتل ، وهذا دليل آخر على أن الإسلام متشوق إلى السلام وإنهاء الحرب بأي طريق ، فمن عاد فينتقم الله منه ، ومن نكث فإمّا ينكث على نفسه (٣) .

ويؤيد ما ذهبنا إليه من الاكتفاء بأي دليل معقول على الإسلام حتى تنتهي الحرب ما قاله ابن حجر عند الكلام على حديث : « أمرت أن

(١) هو أسامة بن زيد بن حارثة ، من كنانة عوف ، صحابي جليل . ولد بمكة ونشأ على الإسلام ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه حباً جاً وينظر إليه نظره إلى الحسن والحسين ، استعمله الرسول على جيش فيه أبو بكر وصمر توفي سنة ٥٤ هـ

(٢) شرح مسلم : ٢ ص ٩٩ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٦١ ، وراجع المدخل للفقهاء الاسلامي : ص ٧٦٥ .

(٣) انظر مقال الاستاذ محمد سلام مذكور « حول التلاهب بالاديان » في جريدة الاخبار

بتاريخ ٣٠ - ٣ - ١٩٥٥ .

أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، قال : وفيه منعه قتل من قال : لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها ، وهو كذلك . لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً ؟ الراجع لا ، بل يجب الكف عن قتله حتى يجتهد ، فان شهد بالرسالة والتزم أحكام الاسلام حكم بإسلامه . وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء بقوله : إلا بحق الاسلام (١) .

ويقبل الاسلام من الشخص بصفة عامة بمجرد إعلانه الاسلام ، دون ضرورة لاستبطان حقيقة أمره أو الكشف عما في قلبه ، وذلك حقناً للدماء وترك القتل ما أمكن . ولذا كان عليه الصلاة والسلام يقبل من المناققين علانيتهم ويكفل سرائرهم إلى الله تعالى مع إخبار الله تعالى له أنهم اتخذوا أيمانهم جنة أي وقاية ، وأنهم يحلفون بالله ما قالوا ، ولقد قالوا كلمة الكفر ، وكفروا بعد إسلامهم ، وهموا بما لم ينالوا ، إلى غير ذلك (٢) . وفي هذا المعنى قال ابن حجر : « في قوله ﷺ : « عصموا مني دماءهم وأموالهم .. » دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر والاكتفاء في قبول الايمان بالاعتقاد الجازم خلافاً لمن أوجب تعلم الأدلة » (٣) . وترجم البخاري في هذا الباب « وإذا لم يكن الاسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل لم ينتفع به في الآخرة » أي وتجري الأحكام الدنيوية على الظاهر لقوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » (٤) فإذا كان الاسلام

(١) فتح الباري : ١ ص ٦٤ .

(٢) انظر رسائل ابن عابدين : ١ ص ٣٤٧ .

(٣) فتح الباري ، المرجع السابق : ١ ص ٦٤ .

(٤) الحجرات : ١٤

على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره : « إن الدين عند الله الإسلام »^(١) ،
ولكن يلاحظ أخيراً أن الاكتفاء بما سبق كدليل على اعتناق
الإسلام مقيد بجراطة اعتقاد الشخص السابق ، فإذا أقر بخلاف ما هو معلوم
من اعتقاده استدللنا على أنه بدل اعتقاده . فالذين لا يقرون بوجود الله
تعالى كميدة الاوثان والمانوية^(٢) وكل من يدعي إلهين يقبل منهم قول :
لا إله إلا الله . وأما من يقرون بهذه الكلمة كاليهود والنصارى فلا تقبل
منهم ما لم يقروا بأن محمداً رسول الله ، وكذلك لا يقبل منهم قول الواحد
منهم : أنا مسلم أو أسلمت ، لأن المسلم هو المستسلم للحق المتقاد له ، وم
يزعمون أن الحق ما هم عليه . بخلاف الجوس فإنه تقبل منهم هذه الكلمة
لأنهم لا يدعون هذا الوصف لأنفسهم ويمدونه شئمة بينهم^(٣) .

والمفتى به عند الحنفية الآن أنه يكفي النطق بالشهادتين بلا تبصري
بالنسبة لليهود والنصارى وغيرهم ، لأن التلفظ بها صار علامة على الإسلام ،
ولأن الواحد منهم يمتنع عن قول « أنا مسلم »^(٤) ، وهكذا يلاحظ أن غير المفتى
به الذي سبق ذكره وهو ما قرره الإمام محمد بن الحسن كان متفقاً مع زمنه ،
ثم تغير الأمر فيما بعد .

(١) آية آل عمران : ١٩ فتح الباري : ١ ص ٦٦ . .

(٢) المانوية : هم أصحاب مذهب ديني ظهر في الفرس يقولون بأن العالم مصنوع مركب
أصلين قديمين هما النور والظلمة ، وأنها أزيلسان لم يزالا ولن يزالا ، وأنكروا وجود شيء
لا من أصل قديم ، وسموا بذلك نسبة إلى زعيمهم « ماني بن فاثك الحكيم » الذي ظهر في
زمان سابور بن ازدشير وقتله بهران بن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى عليه السلام ،
أخذ ديناً بين المجهوسية والنصرانية (انظر دائرة المعارف للاستاذ فريد وجدي : ٨ ص ٤٢٦) .
(٣) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ١٠٢ - ١٠٤ ، البحر الرائق : ٥ ص ٧٤ ،
المجلى : ٧ ص ٣١٦ .

(٤) راجع رد المحتار على الدر المختار : ٣ ص ٣١٥ .

المبحث الثاني

آثار المدخول في الإسلام

يترتب على إسلام المدعو عصمة الدماء والأموال كما هو صريح الأحاديث السابقة ، وصريح قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن أتى اليك السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا . . . » (١) وتصبح بلاد المدعو بالإسلام دار إسلام يجري عليهم حكم الإسلام وتطبق فيها قوانينه وتشريعاته (٢) . وهذا حكم متفق عليه بين جمهور الفقهاء (٣) . وقال الحنفية والزيدية : إن الإسلام لا يعمم العقار من الاغتنام إذا كان في دار الحرب (٤) . وقد بحثنا ذلك تفصيلاً في مبحث « أثر الحرب في أموال المدعو » ، ورجحنا هناك أن الإسلام يعمم المال مطلقاً سواء أكان عقاراً أو منقولاً في دار الإسلام أم في دار الحرب ، لعدم الأدلة من غير تفريق . أخرج أبو يعلى من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال :

(١) النساء : ٩٤

(٢) قال في كشف القناع - باب الارضين المغنومة : ص ٦٨٦ ط مكة : ولا خراج على

ما اسلم اهله عليه كارض المدينة .

(٣) شرح السير الكبير : ٤ ص ٣١٩ ، مجمع الأنهر : ١ ص ٤٩٦ ، المقدم المنظم

للحكام : ٢ ص ١٩١ ، بداية المجتهد : ٢ ص ٣٠٥ ، الأم : ٤ ص ١٩١ ، نهاية

الاحتجاج : ٧ ص ٢٠٩ ، المغني : ٨ ص ٤٢٨ ، المحلى : ٧ ص ٣٠٩ ، ٣٢٣ ، الفرح

الرضوي : ص ٣٠٨ .

(٤) بشرح السير الكبير : ١ ص ١٧٥ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٩ .

« من أسلم على مال - أو على شيء - فهو له » . قال صاحب التنقيح :
هو مرسل صحيح (١) .

وكذلك فإن الإسلام يمصم عند الجمهور صفار الأولاد والحمل إذا أسلم
الأب أو الأم سواء أكان في دار الحرب أم في دار الإسلام (٢) ، لأن
الطفل تابع لأمه أو لأمه في الإسلام مطلقاً ، لأن الولد يتبع خير
الأبوين ديناً بالاتفاق . قال الله تعالى : « والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم
بإيمان أحقنا بهم ذريتهم » (٣) . وقال ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم وأحمد -
« ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه
كما تنتج البهيمة جماء هل تحسون فيها من جدعاء (٤) » . ثم يقول أبو
هريرة : فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين
القيم (٥) .

(١) نصب الرأية : ٣ ص ٤١٠ ، تقدم تعريف الحديث المرسل ، أما الحديث الصحيح
فهو المتصل سنده بنقل العدل الضابط من مثله ، حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
أو إلى منتهاه ، من صحابي أو من دونه ، ولا يكون شاذاً ولا مردوداً ، ولا معللاً بملة قاذحة ،
وقد يكون مفهوماً أو قريباً (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن
كثير : ص ٢٢) .

(٢) المقدم المنظم للحكام : ٢ ص ١٨٧ ، أسنى المطالب : ٢ ق ٣ ، ٦ من باب الجهاد ،
الاتباع : ٢ ص ٢٣٢ ، المهذب : ٢ ص ٢٣٩ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٤٢٠ ، كشف
القناع : ٣ ص ٤٥ ، المحلى : ٧ ص ٣٠٩ ، ٣٢٣ ، مفتاح الكرامة : ٧ ص ١١٠ وما بعدهما ،
البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٩ ، رسالة التتمل العمدة وجزاؤه في الإسلام ، لتخصص المادة رقم
(٥ - ب فقه) بالأزهر للاستاذ محمد مبروك يوسف : ص ١٦١ .

(٣) الطور : ٢١ .
(٤) المعنى أن البهائم كما أنها تولد سليمة من الجذع كاملة الحلقة ، وإنما يحدث لها نقصان
الحلقة بعد الولادة بالجذع ونحوه ، كذلك أولاد الكفار يولدون على الدين الحق ، الدين الكامل
وما يمرض لهم من تغيير دين الفطرة ، فإنما هو حادث لهم بعد الولادة بسبب الأبوين ومن
يقوم مقامهما .

(٥) سنن البيهقي : ٩ ص ١٣٠ ، نيل الأوطار : ٧ ص ٢٠٠ .

فهذا الحديث يدل على أن أولاد الكفار يحكم لهم عند الولادة بالإسلام ، فإذا أسلم الأب أو الام حكم بإسلام الابن بحكم التبعية .
ودليل ذلك من السنة أن النبي ﷺ حاصر بني قريظة ، فأسلم ابنا سميّة القرظيان ، فأحرزا بإسلامها أموالها وأولادها . وكتب عمر ابن الخطاب الى سعد بن أبي وقاص : « إني قد كتبت اليك أن تدعو الناس إلى الإسلام ثلاثة أيام ، فمن استجاب لك قبل القتال فهو رجل من المسلمين ، له ما للمسلمين ، وله سهمه في الإسلام ، ومن استجاب لك بعد القتال وبعد الهزيمة فإله فيء المسلمين ، لأنهم قد كانوا أحرزوه قبل إسلامه ، فهذا أمري وكتابي إليك » (١) .

وقال الأوزاعي : إن أسلم جد الصغير أو عمه فهو مسلم بإسلام أيها أسلم (٢) .

وقال الحنفية : إذا أسلم كافر في دار الاسلام لم يكن أولاده الصغار مسلمين بإسلامه إذا كانوا في دار الحرب لانقطاع التبعية بتبين الدارين ، فكانوا من جملة الاموال يدخلون في الفئ . وكذلك لو أسلم في دار الحرب لا يكون إسلاماً للحمل الذي في بطن زوجته ؛ لأن الحمل جزء متصل بأمه فيأخذ حكم بقية الاجزاء فيكون فيئاً كأمه (٣) . ونحوه سنخالف ذلك كما سيأتي .

وقال بمض المالكية : العبرة في إلحاق الاولاد بإسلام أحد أboيهم أن يكونوا معه سواء في دار الاسلام أم في دار الحرب . وقال الامام مالك رحمه الله : يكون إسلام الاب إسلاماً لصغار أولاده من ذكور

(١) الاموال : ص ١٤٦ .

(٢) المحلى : ص ٣٢٣ .

(٣) المبسوط : ١٠ ص ٦٦ - ٦٧ ، فتح القدير : ٤ ص ٣١٦ - ٣١٧ .

وإنك . ولا يكون إسلام الأم إسلاماً لهم . ويرى ابن وهب وابن العربي من المالكية أن الولد يتبع أمه أيضاً في الإسلام طبقاً للقاعدة المقررة أن الولد يتبع خير الأبوين ديناً (١) وهذا ما سنرجحه .

وقال الشافعية : إن أسلم رجل وله ولد صغير تبعه الولد في الإسلام لقوله عز وجل : « والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان ، ألحقنا بهم ذريتهم ، وإن أسلمت امرأة ولها ولد صغير تبعها في الإسلام لأنها أحد الأبوين ، فتبعها الولد في الإسلام كالأب ، وإن أسلم أحدهما والولد حمل تبعه في الإسلام ، لأنه لا يصبح إسلامه بنفسه ، فتبع المسلم منها كالولد ، وإن أسلم أحد الأبوين دون الآخر تبع الولد المسلم منها ، لأن الإسلام أعلى ، فكان إلحاقه بالمسلم منها أولى (٢) .

ونحن نرى تعميم أثر الإسلام في عصمة الأولاد الصغار والجل ، سواء أكان إسلام الأب أو الأم (٣) في دار الإسلام أم في دار الحرب ، وسواء أكان أولاده معه أم ليسوا معه . وذلك لأن عموم أدلة ما يترتب على اعتناق الإسلام مثل حديث « فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم .. » يقتضي ذلك بدون تخصيص لمكان دون آخر أو حالة دون أخرى .

وأما ادعاء الحنفية أن تبين الدارين يقضي بانقطاع التبعية بين الأب وابنه ، فهذا لم يقم عليه دليل شرعي يخصص النصوص العامة ، لأن

(١) حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ ، الحرشي وحاشية العدوي ، الطبعة الأولى :

٣ ص ١٦٦ .

(٢) المذهب : ٢ ص ٢٣٩ .

(٣) ودليل ذلك أن ابن عباس قال : « كنت أنا وأمي من المستضعفين من المؤمنين » وهذا يدل على أن أمه أسلمت وبقي أبوه مشركاً وقتاً من الزمن ، وقد اعتبر مسامحة في هذه الفترة بما لأمه لأنه كان صغيراً حينذاك ، ومن المعروف أن العباس أسلم في فتح مكة .

رابطة البنوة أقوى من أي رابطة لا تفصلها الاثمنة والحدود؛ فلا يلزم من اختلاف الدارين الفصل في تسمية الدين كما صرح الحنفية أنفسهم .
وأما الحل في رأينا : فيلحق بخير الابوين ديناً أيضاً كسائر الاولاد لانه ليس جزءاً من أمه حقيقة ، وإنما هو بمنزلة الجزء ، فاعتباره كجزء منفصل أولى كما ذهب إليه الشافعي والجمهور ، لانه في طريقه إلى الانفصال ، فيتبع من أسلم من أبويه كالولد ، ثم إن الجنين يخالف في الواقع بقية أجزاء الأم ، لانها لا تنفرد بحكم مستقل عن الاصل كما هو شأن الحمل .

وهذا في تقديرنا يحقق معنى الدعوة السديدة إلى الاسلام إذ يرعب الاعداء في اعتناق الدين ، ويقلل من حالات الرق الذي يتفق مبدأ تحريره مع روح التشريع الذي يشجع العتق ويطالب بالحرية ، لان الولد يحكم بإسلامه وبمجرته بخلاف ما يقرره الحنفية من أن الحمل يرق برق أمه^(١) .

هذا هو حكم إسلام صغار الاولاد والحمل تبعاً لاسلام أحد الآباء . أما الزوجة والاولاد الكبار : فقد اتفق أئمة المذاهب الاربعة والشيعة والظاهرية^(٢) على أن إسلام الشخص لا يعصم زوجته ولا اولاده الكبار البالغين ، إذ أن للزوجة والاولاد الراشدين حكم أنفسهم كفرأ وإسلاماً لقوله تعالى : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها »^(٣) . والبالغ أصبح مخاطباً بالتكليف ، والزوجة لها أهلية مستقلة كاملة ، فلا تتبع الزوج في

(١) فتح القدير : ٤ ص ٣١٧ ، المغني : ٨ ص ٤٢٩ ، الحرشي : ٣ ص ١٦٥ .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٧٥ ، المقدم المنظم للحكام : ٢ ص ١٨٧ ،

الروضة : ٢ ق ١١٩ ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٤٢٠ ، المحلى : ٧ ص ٣٠٩ ، البحر

الزخار : ٥ ص ٤٠٩ ، مفتاح الكرامة : ٧ ص ١١٠ وما بعدها .

(٣) الأنعام : ١٦٤

اسلامه (١) كما لا يتبع الاولاد بالافون ابام أو أمهم في الاسلام ، لزوال حكم التبعية ببلوغهم عاقلين . وبذلك تستقل أهليتهم وتصبح مسئوليتهم منزلة عن مسئولية أحد أبويهم لقوله تعالى : « كل امرئ بما كسب رهين » (٢) . فإن بلغ الصبي غير عاقل بأن كان مجنوناً فيكون إسلام أحد الأبوين إسلاماً له (٣) . أما من لا يعرف حاله ولا نسبه كاللقيط ، فإذا وجد في دار الاسلام فيحكم بإسلامه تبعاً للدار ، وما أُلحق بها ، أما ما دام في دار الحرب فلا يحكم بإسلامه (٤) .

وفي ختام هذا البحث نكرر القول بأنه ليس لديانة ما أثر في إنهاء الحرب في القانون الدولي ، لأن حكمه يشمل مجموعة من الدول من مختلف الملل والنحل ، ولأنه ليس من طبيعته النظر للعقيدة . أما في الاسلام فيعتبر اعتناقه أول نهايات الحرب ؛ لأن الهدف من الجهاد كما وضع لدينا هو الإصلاح ونشر العقيدة ، وليس المقصد هو تحقيق المطامع الاقتصادية والحصول على المنافع المادية كما هو الدافع إلى الحروب الحديثة .

(١) ويرى بعض الشافعية أن إسلام الزوج يصح زوجته (الذهب : ٢ ص ٢٣٩) وبعض العلماء يقول : إن كانت الزوجة حاملاً فحسب ، إذ لا يجوز بيع الحامل ، ودليل الفريق الأول أنهم يلحقون الزوجة بما يملك زوجها من مال ومنفعة ، أو أنهم يعتبرون النكاح كالولاء تجب رعايته للمعتق المسلم مع أن الولاء ليس بمال ولا منفعة ، ويترتب على ذلك أنه لو لُحق عتيق المسلم بدار الحرب لم يبرز استرقاقه ، فكذلك لا يبطل حق النكاح . ويؤيد هذا الحكم أن الرجل إذا بذل الجزية تعصم له زوجته ، وأن الحديث ينص « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » ونحن نرجح هذا الرأي ونرى أن إسلام الزوج يصح زوجته ، لأنها الآن زوجة مسلم ، وهذا هو رأي الرملي من علماء الشافعية . راجع (حاشية قليوبي ومميرة على المنهاج : ٤ ص ٢٢١) .

(٢) الطور : ٢١

(٣) راجع أسنى الطالب : ٢ ق ٣ من باب الجهاد . الاحكام السلطانية للهاوردي : ص ١٣٢ ، راجع مباحث الحكم عند الأصوليين للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٢٨٩ وما بعدها .

(٤) مجيبي الخطيب : ٤ ص ٢٣٥ ، مفتاح الكرامة : ٧ ص ١١٣ .

الفصل الثاني

انتهاج الحرب بالصلح وحكمه في الإسلام

تمهيد في مشروعية الصلح وكيفية عقده :

تنتهي الحرب بين الدول الحديثة عادة بماهدة صلح تمقد بين المتحاربين، يتقرر فيها انتهاء حالة الحرب والمودة إلى العلاقات السلمية بين الطرفين . ويسبق معاهدة الصلح عادة اتفاق الهدنة وإبرام ما يسمى بمقدمات الصلح^(١).

فهل الصلح مشروع في الإسلام وما هي طريقة عقده وما هي الآثار التي تترتب عليه ؟ . إن من يدعي من الكتاب الغربيين أن الحرب مستمرة في الإسلام مع غير المسلمين مبطل في ادعائه ، ومن يزعم أن الصلح ماهو إلا وسيلة للمودة إلى الحرب واستئناف القتال^(٢) فهو مخطيء في اعتقاده . فالصلح مع العدو أصل عام مقرر في الإسلام ، وأما الحرب فهي أمر طارئ على أصل العلاقات السلمية مع غير المسلمين . والقرآن الكريم يقرر هذا الأصل بقوله تعالى : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم

(١) قانون الحرب والحياد ، جينة : ص ٤٣٧ ، أبو هيف : ص ٧١٩ ، حافظ غانم : ص ٦٥٤ .
(٢) الحرب والسلام للاستاذ مجيد خدوري : ص ١٣٤ ، ٢٠٢ .

من المشركين ، (١) وبقوله سبحانه : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (٢) . والأمر في ذلك للوجوب إذ لا صارف له عن حقيقة مقتضاه (٣) ، وهو قبول المسألة لأن السلم كالسلام هو الصلح ، والمسألة : طلب السلامة من الحرب (٤) . وهذه الآية ليست مخصصة بأهل الكتاب بدليل أن الرسول ﷺ عقد صلحاً مع المشركين في الحديبية لمدة عشر سنين ، وهي ليست منسوخة بآية « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٥) ، إذ أنها لا تمارضها ، فآية القتل خاصة بمشركي العرب من عبدة الأوثان ، وآية الجنوح إلى السلم في شأن قبول المعاهدة عند توافر مقتضياتها (٦) . وذلك بدليل الآيات الأخرى : قال عز وجل : « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام إست مؤمناً » (٧) . وقال سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان » (٨) .

وقد صالح رسول الله ﷺ قريشاً عام الحديبية ، ولم يكن الصلح

(١) التوبة : ١٠ . كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ماهد المشركين ، لأن الله قد أذن في معاهدتهم أولاً ، فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وماهدوهم ، فلما نقضوا العهد ، أوجب الله تعالى التبذ اليهم فخطب المسلمون بما قيدهد من ذلك (انظر تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٦ ، أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٨١) .

(٢) الأنفال : ٦١

(٣) تفسير الرازي : ٤ ص ٣٧٨ .

(٤) تفسير القرطبي : ٨ ص ٣٩ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣ ص ٦٩ ، البحر

المحيط : ٢ ص ١٢٠ .

(٥) التوبة : ٥

(٦) انظر تفسير الطبري : ١٠ ص ٢١ وما بعدها ، تفسير ابن كثير : ٤ ص ٨٩ ،

تفسير المنار : ١٠ ص ٧٠ .

(٧) النساء : ٩٤

(٨) البقرة : ٢٠٨

لضرورة ، بل إنه كان مسلحاً بحجفاً في ظاهره بحقوق المسلمين ، تاهيك بالشرط الذي يلزم المسلمين بتقرير حق الإبقاء لمن هاجر منهم في معسكر قريش دون إزعاج ولا رد ، وذلك. لأن الرسول عليه السلام قال قبل عقد الصلح - فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داود - : « والله لا تدعوني قريش إلى خطة يسألوني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها » (١) .

وصالح الرسول عليه السلام أيضاً خبير ووادع الضمري في غزوة الأبواء ، وصالح أكيدر دومة وأهل نجران . وما زالت الخلفاء والصحابه على هذه السبيل سالكة وبها عاملة (٢) .

وجاء في كتاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها : « ولا تدفن مسلحاً دعاك إليه عدوك والله فيه رضى ، فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك ، وأمناً لبلادك ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بمد صلحه ، فإن المدور بما قارب ليتغفل (٣) نخذ بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن ، (٤) .

ولذا أجمع المسلمون على جواز الصلح لأن دفع الشر والفتنة حاصل به (٥).

فيستنتج من هذا أن المقصد الأصلي من الجهاد : هو دفع الشر ، فكل ما يحقق هذا الغرض فهو جائز ، بل إنه أولى من الجهاد لما فيه من

(١) سنن أبي داود : ٣ ص ١١٣ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي : ٢ ص ٨٦٥ .

(٣) قارب : تقرب منك بالصالح . ليتغفل : ليقرب منك غفلة يتوسل بها إلى

القدر بك .

(٤) نهج البلاغة : ٢ ص ١٤٠ .

(٥) راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٥ ، معنى المحتاج :

٤ ص ٢٦٠ ، زاد المعاد : ٢ ص ٧٦ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٦ .

إزهاق الارواح وقتل النفوس بدون حاجة ولا وجه حق ، وقد عرفنا في غير موضع أن قتل الكفار ليس بمقصود لذاته .

وأجمع الفقهاء أيضاً على مشروعية عقد الذمة ؛ لأنها الطريق الطبيعي لاعتناق دين الإسلام بسبب مخالطة المسلمين ومعرفة محاسن الاسلام ، ولعل الله تعالى أن يخرج منهم من يؤمن بالله واليوم الآخر (١) . وسوف يأتي تفصيل مشروعية ذلك .

وهذا المقصد نفسه يرجى تحقيقه في الصلح المؤقت ، فلقد كانت في صلح الحديبية مصالح عظيمة ، فإن الناس لما تقاربوا انكشفت محاسن الإسلام الذين كانوا يميدين عنها لا يعقلونها (٢) .

وما اشتهر عن المسلمين قبيل بدء الحرب من تخيير الأعداء بين واحد من أمور ثلاثة : الاسلام أو الجزية (الصلح الدائم) أو القتال ، وتحتيم واحد منها عليهم ، إنما كان حيث لم يرهبهم الاستعداد فيكفوا شرم ، ولم ينجحوا للسلم الذي به دفع العدوان عن المسلمين . أما إذا أرهبهم الاستعداد وكفوا به عن الشر أو بدا منهم روح السلم وتركوا به العدوان ؛ فإن الله تعالى يقول في غير آية السلم والاستعداد : « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً » (٣) .

وطريقة عقد الصلح لا تختلف في الإسلام عما هو مقرر في القانون الدولي ، فإن المسلمين لم يعقدوا صلحاً إلا بمد إجراء المفاوضات اللازمة

(١) انظر معني المحتاج : ٤ ص ٢٤٢ ، الفروق لقرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ١٠

(٢) انظر نتج القدير : ٤ ص ٢٩٤ .

(٣) النساء : ٩٠ راجع الدعوة المحمدية والفتن في الاسلام لاستاذنا الشيخ عمود

شابتوت : ص ٣٦ .

لذلك بينهم وبين غيرهم ، كما حصل في إبرام صلح الحديبية في السنة السادسة من الهجرة بين الرسول ﷺ وبين سهيل بن عمرو وميكرز بن حفص (١) والحلييس بن علقمة (٢) وعروة بن مسعود (٣) ممثلي قريش ، وكانت الكتاب علي بن أبي طالب ، فقد أبي سهيل من ذكره بسم الله الرحمن الرحيم ، وأصر على كتابة « باسمك اللهم » ولم يشأ أن يقرن وصف الرسالة مع اسم محمد ، وإنما طلب الاقتصار على كتابة اسمه واسم أبيه ، وتمسك سهيل برد أبي جندل ابنه الذي جاء مسلماً ، مع أنهم ما زالوا يكتبون نصوص المعاهدة . وذلك لأنهم كانوا قد اتفقا من الاتفاق على هذه الفقرة - فيما رواه أحمد والبخاري - : « على أنه من أتى محمداً من قريش وإن كان على دين محمد إلا رده عليهم (٤) » . وقد وافق الرسول عليه السلام على ذلك . وكذا وافقهم في عدم ردم من ذهب إليهم من المسلمين (٥) .

(١) هو ميكرز بن حفص بن الأخيف ، من بني عامر بن لؤي ، من قريش ، شاعر جاهلي ، من الفتاك . أدرك الاسلام ، توفي بعد سنة (٥٢ هـ) .

(٢) هو الحلييس بن علقمة الحارثي ، من بني حارثة بن عبد مناة ، من كنانة ، سيد الأحابيش ، ورئيسهم يوم أحد ، وكان مع مشركي قريش . . والأحابيش : بنو المصطلق من خزاعة وبنو الهون بن خزيمية ، وقد حالفوا قريشاً حينئذ . ليس هناك ما يدل على إسلامه توفي بعد سنة ٥٦ هـ .

(٣) هو عروة بن مسعود بن معتب الثقفي : صحابي مشهور ، كان كبيراً في قومه بالطائف ، قيل : إنه المراد بقوله تعالى : « على رجل من القريتين عظيم » قتله قومه بعد إسلامه سنة ٩ هـ .

(٤) قال الثوكاتي معلقاً على ذلك : « فيه أن الاعتبار في العقود « بالفول » وإن تأخرت الكتابة والاشهاد » .

(٥) انظر القصة في القسطلاني : ٥ ص ٢٣٦ ، واليعني شرح البخاري : ١٤ ص ١٣ وما بعدها ، شرح مسلم : ١٢ ص ١٣٥ وما بعدها ، نيل الأوطار : ٨ ص ٣١ وما بعدها .

هذه أمثلة حية من المرونة الإسلامية في عقد الماهدات مع غيرم ، حرصاً على المصلحة العامة وفي سبيل الوصول إلى الصلح والأمان ، وما يترتب على ذلك من فوائد جلتي .

ولم يكتب المسلمون بالتعاقد شفاهاً على الصلح ، وإنما كتبوه للمحافظة على نصوصه والمطالبة بتنفيذ أحكامه والرجوع إليه إذا ثار خلاف بشأن العقد .

ولذا قال الفقهاء : « وإذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة فإنه ينبغي لهم أن يكتبوا بذلك كتاباً ، لأن هذا عقد يمتد والكتاب في مثله مأمور به شرعاً . قال تمالى : « إذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » ، وأدنى درجات موجب الأمر الندب (١) ، كيف وقد قال سبحانه في آخر الآية : « إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها » (٢) . ففي هذا إشارة إلى أن ما يكون ممتداً يكون الجناح في ترك الكتاب فيه (٣) . وقد أمر النبي ﷺ بأن يكتب نسختان من صلح الحديبية ، فصار هذا أصلاً في كتابة الماهدات ، ولأن كل واحد من الفريقين محتاج إلى نسخة يحتج بها قبل الطرف الآخر في نزاع ما (٤) . قال الرافعي من الشافعية : « ينبغي للامام إذا هادن

(١) هذا هو رأي أكثر الفقهاء والمتكلمين ، قال الرازي : وهو الحق ، وفيل إن موجب الأمر الإباحة لأن الجواز محقق والأصل عدم الطلب (انظر شرح الاسنوي المطبوعة السلفية ٢ : ٢٥٦ وما بعدها ، مباحث المسك عند الاصوليين الاستاذ محمد سلام مذكور : ص ١٠٨ .

(٢) البقرة : ٢٨٢

(٣) شرح السير الكبير : ٤ ص ٦٠ . الأم : ٤ ص ١٠٣ .

(٤) السياسة الشرعية لاستاذنا الشيخ محمد البنا : ص ٨٢ .

أن يكتب عقد الهدنة في كتاب ويشهد عليه ليعمل به من بعده ، ولا بأس أن يقول فيه : « لكم ذمة الله وذمة رسول الله » . قال شارح الحاوي : « وبشبهه أن يجب ذلك ليرجع إليه عند التنازع في شروطها ، ولا سيما اذا كثرت الشروط وخيف نسيان بعضها (١) » .

ومن البدعي أنه يجوز كتابة المعاهدة بلشتين أو أكثر كما يحدث ذلك كثيراً في الوقت المعاصر (٢) بدليل أن الرسول عليه السلام كان يخاطب الناس بلغاتهم ويقول : من تعلم لغة قوم أمن مكرم أو شرمهم . ويجوز في القانون الدولي إبرام الهدنة ومعاهدات الصلح كتابة أو عقدها شفهاً ، ولو أن المؤلف في المعاهدات نظراً لعظم خطرها إبرامها كتابة . وتكتب معاهدة الصلح عادة من عدة بنود أو مواد تتضمن ما اتفق عليه الطرفان شروطاً للصلح بينها .

وهذا المؤلف في كتابة المعاهدات يسهل ما تنص عليه المادة الثانية بمد المائة من ميثاق هيئة الأمم المتحدة من وجوب تسجيل المعاهدات والاتفاقات التي يمدتها أعضاء الهيئة لدى الأمانة العامة ، وإلا لم يجوز التمسك بها أمام هيئة الأمم المتحدة أو أي فرع من فروعها (٣) .

وتعتبر المعاهدة نافذة شرعاً بمجرد الاتفاق عليها دون حاجة إلى كتابتها ، أو التوقيع عليها بواسطة المتعاقدين ، أو التصديق عليها من قبل السلطة

(١) شرح الحاوي : ٤ ق ٣٤ .

(٢) راجع بحث « تفسير الاتفاقات الدولية » للدكتور حامد سلطان في المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١ : ص ١٢ وما بعدها .

(٣) راجع أوبنهايم : ٢ ص ٤٧٥ ، بريرلي : ص ٢٥٠ ، جسوب : ص ١٢٦ ، بريجز : ص ٨٢٨ ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٢١١ ، أبو هيف طبعة ١٩٥٩ : ص ٤٧٣ .

التي تملك عقد الماهدات نيابة عن الدولة ، مع أن التوقيع والتصديق على المعاهدة أمر ضروري لنفاذها وإلزامها في القانون الدولي (١) . وإنما كان الرسول ﷺ يشهد على المعاهدة كما فعل في صلح الحديبية حيث أشهد على الصلح رجالاً من المسلمين ورجالاً من المشركين (٢) ، وذلك لتوثيق المعاهدة والتأكد من عدم جواز نقضها .

وكانت معاهدة الحديبية من نوع المعاهدات المفتوحة (٣) إذ أنه ورد نص فيها يبيح الانضمام إليها وهو د من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ، ومن أحب أن يدخل في عقد قرين وعهدهم دخل فيه (٤)

وبكلمة موجزة فإن صلح الحديبية اعتبره الفقهاء نموذجاً للمعاهدات التي تعقد بين المسلمين وغيرهم (٥) ، إلا أن بعض الفقهاء قد خرج على بعض الأحكام التي شملها الصلح كما في مسألة المدة كما سيظهر من دراستنا التالية ، وهو مبني على فهم صحيح .

(١) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٢١٤ ، القانون الدولي العام للدكتور حافظ فام : ص ٤٩١ - ٤٩٢ .

(٢) سيرة ابن هشام : ٢ ص ٣١٩ .

(٣) المعاهدة المفتوحة : هي التي تحوي نصاً يبيح انضمام الغير إليها ، ويكون في المادة بمثابة دعوة موجهة إلى الدول غير الموقعة لكي تقبل الانضمام إلى المعاهدة (راجع حافظ فام : ص ٥٠٤ ، بريجز : ص ٨٦٥) .

(٤) انظر تاريخ الطبري : ٣ ص ١١١ .

(٥) انظر الحرب والسلام في الاسلام ، خدوري : ص ٢٠٣ .

أقسام الصلح :

الصلح الذي تنتهي به الحرب في الاسلام ، إما صلح مؤقت وإما صلح مؤبد . فالوقت - ويسمى المواعدة والماهدة والمسألة والمهادنة : وهو مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بموض أو غيره ، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر دون أن يـ~~ص~~كونوا تحت حكم الإسلام (١) . وهذا التعريف قريب من تعريف الفقهاء الدوليين ، فانهم قالوا : الهدنة هي كل اتفاق له أهمية سياسية أساسية بين قوات المتحاربين لوقف القتال بصفة مؤقتة (٢) .

وأما الصلح المؤبد : فهو عقد الذمة ، والذمة في اللغة : العهد وهو الأمان والضمان والكفالة . وعقد الذمة عند الفقهاء : هو التزام تقريرهم في ديارنا وحماتهم والذب عنهم ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم (٣) .

وسوف نبحت كلاً من نوعي الصلح فيما يأتي :

(١) انظر البدائع : ٧ ص ١٠٨ ، الخرشبي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٥٠ ، الخطاب : ٣ ص ٣٦٠ ، فتح المعلى : ١ ص ٣٣٣ ، المغني : ٨ ص ٤٥٩ ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٧ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٩٩ ، مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦٠ ، الفرح الرضوي : ٣ ص ٣٠٨ ، الروضة البية : ١ ص ٢٢١ .

(٢) انظر اوبنهايم : ٢ ص ٤٣٣ ، ويزلي : ٦٦٠ ص ٦٦٠ ، أبو هيف ، طبعة ١٩٥٩ : ص ٦٩٤ .

(٣) راجع الوسيط : ٧ ص ١٦١ ، منع الجليل : ١ ص ٧٥٦ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦ ، كشاف القناع : ٣ ص ٩٢ .

النوع الاول - الصلح المؤقت

(المهادنة أو المودعة)

إذا كانت الحرب قائمة مع عدو فأحس بضعفه وطلب الأمان والصلح فنجيبه إليه بحسب ما يرى ولي الأمر من المصلحة (١) ، حتى ولو كان مقصد العدو المخادعة (٢) لقوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم . وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين » (٣) . قال الرازي : « معنى الآية : إذا مالوا إلى الصلح فالحكم قبول الصلح أي قبل إليه (٤) » . أي أنه يجب قبول الصلح إذا طلبه العدو . وكذلك يجب الكف عن القتال في رأي فريق من العلماء في الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمهرم ورجب إذا لم يستمر العدو في القتال لأن الله تعالى نهى عن القتال في هذه الأشهر « فإذا سلخ الأشهر الحرم ، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٥) ونهى النبي ﷺ أيضاً عن القتال فيها في خطبة حجة الوداع .

(١) البدائع : ٧ ص ١٠٩ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٤ ، الروضة : ٢ ق ١٣٨ ، معنى المحتاج : ٤ ص ٢٦١ وما بعدها ، المغني : ٨ ص ٤٦٢ ، البحر الرخار : ٥ ص ٤٤٧ وما بعدها .

(٢) لكن يجب أن تكون الخدعة من الخفاء بحيث لا يقع المسلمون على شيء من أماراتها أما الخديعة المكشوفة فلا يمكن معها الصلح ولا يمكن أيضاً دوام الصلح عند الاطلاع على نية خبيثة ، كما قال تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » .

(٣) الانفال ٦١ - ٦٢

(٤) تفسير الرازي : ٤ ص ٣٧٨ ، وانظر أيضاً تفسير الكشاف : ٢ ص ٢٢ ، أحكام

القرآن لابن العربي : ٢ - ٨٦٤ .

(٥) التوبة - ٥ .

وحكم الصلح أنه يلزم الوفاء به وبشروطه الصحيحة لقوله تعالى :
« أوفوا بالعقود » (١) ، « فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم » (٢) ، « فما
استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (٣) . وقوله ﷺ - فيما أخرجه أحمد
وأبو داود والترمذي - : « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحل عقده
حتى يمضي أمده أو حتى ينبذ إليهم على سواء » (٤) . وقد ردّ ﷺ
أبا جندل وأبا بصير حين جاءا مسلمين عقب صلح الحديبية تنفيذاً لمقتضى الصلح .
وإذا اشتمل الصلح على عوض مالي فيجب دفعه بحسب ما يتفق عليه
سواء من الجانب الاسلامي أم من غيره .

ولا ينتقض الصلح بموت الإمام لإتمام علي عليه السلام ما عقده عمر
ابن الخطاب لأهل نجران ، ولا قبيل انتهاء المدة إلا لامارة خداع لقوله
تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » (٥) ، وذلك لأن
الإمام عقده باجتهاده فلا ينقض باجتهاد غيره .

وعلى الإمام حفظ المهادين من المسلمين والذميين لا من الحربيين إذ
لا ينعقد الصلح على من ليس تحت سلطته ، بل إن عقد الصلح لا يقتضي
الصلح والأمان على النفوس والأموال إلا عمن كان تحت سلطة ولي الأمر
من مسلمين وذميين . قال ابن القيم : « إن المهاجرين إذا غزاهم قوم ليسوا
تحت قهر الإمام وفي يده ، وإن كانوا من المسلمين ، لا يجب على الإمام
ردم عنهم ولا منعهم من ذلك ، ولا ضمان ما أتلّفوه عليهم » (٦) . ودليل

(١) المائة - ١

(٢) التوبة - ٤

(٣) التوبة - ٧

(٤) منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٢٩٦ .

(٥) الانفال - ٥٨

(٦) زاد المعاد : ٢ ص ٧٦ .

ذلك قصة أبي بصير في صلح الحديبية حيث جاء مسلماً من قريش فأرسلوا في طلبه رجلين فرجع معها ، فقتل أحدهما في الطريق فلم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك ولا أمر بقود ولا دية ، بل وصفه بالإقدام في الحرب والتسمير لئلا ، فقال — فيما رواه أحمد والبخاري — : « ويلُ أمه مِسْمَرٌ حرب لو كان له أحد ، لا » . وهذا مقرر في قانون الحرب الحاضر فإن الهدنة تمنع الجنود النظاميين من القتال ، أما المتطوعون بدون تصريح للدولة فإن تحركاتهم لا تؤثر ومسؤوليتهم على أنفسهم (٢) .

والسلام في الصلح المؤقت ينقسم إلى مبحثين :

المبحث الأول — في شروط الصلح .

المبحث الثاني — في آثار الصلح .



(١) راجع الفسطاطي : ٥ من ١٤٤ ، نيل الأوطار : ٨ من ٣٦ ، ٤٨ .

(٢) مبادئ القانون الدولي العام الدكتور محمد حافظ غانم ، طبعة ١٩٦١ : ص

المبحث الأول

شروط عقد الصلح

لا يتم عقد الصلح إلا بتوافر شروط معينة : وهي معرفة عاقد الصلح ، ووجود المصلحة فيه ، وخلوه من الشروط الفاسدة ، وتحديد المدة التي يجوز عقده فيها .

١ - أطراف العقد :

يعقد الصلح لكل من يدخل مع المسلمين في قتال ، سواء أكانوا أهل كتاب أم وثنيين أم مرتدين عرباً أم عجماً ، وذلك للعموم قوله تعالى : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » (١) .

أما الطرف الذي يعقد الصلح من المسلمين فقد ذكر القرافي في شأنه أن عقد اليهود للكفار ذمة وصلحاً من شأن الخليفة والامام الأعظم . ويعتبر تصرف الرسول ﷺ فيه بطريق الامامة دون غيرها من أوجه تصرفاته كالتبليغ والفتوى (٢) .

(١) التوبة - ١ راجع المحيط : ٢ ق ٢٧٤ ب ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٥ ، الدرر الزاهرة : ٢ ق ٢٠٨ ب ، فتح المولى : ١ ص ٣٣٣ .

(٢) الفروق : ١ ص ٢٠٧ .

وعلى هذا الأساس نجد الفقهاء من مالكية وحنفية ، وشافعية ، وحنابلة ،
وشيعية إمامية وزيدية ، وإباضية^(١) يقررون أن الذي يختص بمقد الهدنة
هو الامام أو نائبه الذي يفوض إليه العقد ولو تفويضاً تاماً كوالي
الإقليم مثلاً ، لأن الهدنة تحتاج إلى سعة نظر وتقدير للمصالح العامة ،
وتدبير تام للقضايا الحربية ، ولا يتأتى ذلك عادة لغير ولي الأمر من
آحاد الناس . ولوالي الإقليم عقد الهدنة لأنه مفوض إليه مصلحة الإقليم
ولاطلاع على مصالحه ، ولأن الحاجة قد تدعو إلى ذلك والمفسدة فيه
قليلة لو أخطأ .

فإن تولى عقد الصلح أحد الأفراد بدون تفويض من الحكومة
القائمة عد ذلك افتياتاً على الإمام أو نائبه ، ولم يصح العقد عند
جمهور العلماء^(٢) .

وعند الحنفية : يصح العقد إذا تولاه فريق من المسلمين بنير إذنت
الإمام إذا توافرت المصلحة للمسلمين فيه ، لأن المولى عليه وجود المصلحة
وقد وجدت ، ولأن المودعة أمان ، وأمان الواحد كأمان الجماعة^(٣) .

وقال سحنون من المالكية : كما يجوز الصلح من الإمام يجوز مع الكراهة

(١) تبين الحقائق : ٣ ص ٢٤٥ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، منح الجليل : ١ ص
٧٦٦ ، حاشية السوقي : ٢ ص ١٨٩ ، الوسيط : ٧ ق ١٧٤ ب ، مخطوط أسنى المطالب :
٢ ق ١٤ من باب الجهاد ، شرح الحاوي : ٤ ق ٣١ ، المحرر : ٢ ص ١٨٢ ،
المغني : ٨ ص ٤٦١ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ ، المريح الرضوي : ٣٠٨ البحر الزخار :
٥ ص ٤٤٧ ، شرح النيل : ٧ ص ٦٠٦ .

(٢) انظر مغني المحتاج : ٤ ص ٢٦٠ ، المغني : ٨ ص ٤٦٢ ، والمراجع السابقة .

(٣) البدائع : ٧ ص ١٠٨ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٦ ، المحيط : ٢ ق ٢٧٤ ب ،
السندي : ٨ ق ٤٠ .

من السرايا^(١) ، للضرورة^(٢) . وهذا بخلاف المعتمد لدى المالكية .
والواقع أن المالكية والحنفية : نظروا إلى مقتضيات واقع الامور فقد
تستأزم الضرورة عقد صلح ، دون أن يكون هناك فرصة لاستثنائ
السلطة الحاكمة ، وإذا توافرت المصلحة في صلح فلا معنى لتقصه لمجرد أنه
لم يصدر من ولي الامر أو ممن يمثله . ونحن نرى أن هذه النظرة كانت
تتلاءم مع حالة الحروب في الماضي . أما اليوم حيث تعتمد الحروب بصفة
أساسية على الآلات الحديثة والمواصلات اللاسلكية فلا معنى لانفراد فئة من
الجيش بعقد صلح تتحمل الامة بكاملها آثاره . ولذلك فلا بد من أن
يكون عقد الصلح من ولي الامر أو من ينوب عنه في ذلك .

والقانون الدولي يتفق مع هذه الفكرة دون أي شذوذ عنها ، فهو
يقرر أن الذي يملك عقد الهدنة هي حكومات الدول المحاربة ذاتها وليس
رؤساء القوات المقاتلة . وإذا كانت الهدنة تعتبر توطئة لعقد الصلح فإنه
لا يجوز بالاولى إبرام معاهدة الصلح إلا بواسطة الدولتين المتحاربتين^(٣) .
وفي المادة يقوم القائد العام لجيوش الدولة وقت الحرب بتمثيل الدولة في
الكثير من الشؤون المتعلقة بالحرب ، فهو الذي يمثل الدولة عادة في اتفاقيات
الهدنة أو التسليم^(٤) .

(١) السرية : قطعة من الجيش وهي من خمسة أفس إلى ثلثائة أو أربعائة . يقال : خير
السرايا أربعائة (راجع تاج اللغة للجهوري : ج ٢ ، والقاموس المحيط : ج ٤ ص ٣٩٧) .

(٢) التاج والاسكيل للوقا : ٣ ص ٣٨٦ .

(٣) انظر أوبنهايم : ٢ ص ٤٣٧ ، ٤٧٧ ، ويزلي : ص ٦٦٠ ، ٦٦٣ ، أبو
هيف : ص ٦٣٤ .

(٤) راجع أصول القانون الدولي للدكتورين حامد سلطات وعبد الله الريان : ص
١٤٦ - ١٤٧ .

٢ - المصلحة في عقد الصلح :

لئن اختلف الفقهاء المسلمون في الاعتداد بالسبب المصلحي (وهو الباعث البعيد الذي دفع المتعاقد إلى التعاقد) في دائرة العقود المدنية ، وذلك إذا لم يكن السبب المذكوراً صراحة أو ضمناً في صلب التعبير عن الإرادة^(١) ، فانهم متفقون على أنه لا بد من كون السبب مشروعاً محققاً لمصلحة المسلمين في دائرة العقود العامة ، كعقد الصلح ، وبعبارة أخرى ، إنهم يقولون : لا بد من توافر المصلحة المشروعة في عقد الصلح وإلا لم يجز العقد^(٢) .

ومن أمثلة هذه المصلحة بحسب ظروف الحرب التي كانت في عصر الفقهاء أن يكون بالمسلمين ضعف عن القتال بقلة عدده وأهبة ، أو يرجى من الصلح إسلام المعاهدين ، أو بذل جزية ، أو أن يكون المسلمون بحاجة إلى عون مجاوريهم على غيرهم ، أو نحو ذلك من كل ما يحقق دفع الضرر ، مثل التناغم على إقرار حالة السلام وتبادل العلاقات الاقتصادية في هذا العصر . ودليلهم أنه ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر عام الفتح . وقد كان ﷺ مستظراً عليه ، ولكنه فعل ذلك لرجاء إسلامه

(١) راجع رسالة الدكتور وحيد سوار في التبسيط عن الإرادة : ص ١٦٥ وما بعدها ، ٥٢٩ .

(٢) انظر مخطوط شرح ابن الساعاتي على مجسم البحرين : ٢ ق ٤ من باب السير ، البدائيم : ٧ ص ١٠٨ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٢ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، فتح المولى : ١ ص ٣٣٢ ، الحرشي ، الطبعة الأولى : ٣ ص ١٧٤ ، الأم : ٤ ص ١١٠ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ١٠٠ ، الوسيط : ٧ ق ١٧٥ ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٥٨٣ ، كشف القناع : ٣ ص ٨٨ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٦ ، الفرح الرضوي : ١ ص ٣٠٩ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ .

فأسلم قبل مضميا^(١) . وشرط المصلحة هذا أُملي على الفقهاء أن يجيزوا عقد الصلح على دفع مال من المسلمين للعدو في حال الضرورة^(٢) . بدليل أن النبي ﷺ قدّم يوم الاحزاب بالصلح بثلاث غمار المدينة ، حتى فهم من الانصار شدة البأس فامتنع . وصالح معاوية الزوم على أن يؤدي اليهم مالاً ؛ وذلك لظروف اقتضتها ضرورات الدفاع عن الدولة الإسلامية^(٣) . وقد مثل الأوزاعي عن حصن المسلمين نزل به العدو ، فخاف المسلمون ألا يكون لهم بهم طاقة : ألهم أن يصلحهم على أن يدفعوا اليهم سلاحهم وأموالهم وكراعهم على أن يرتحلوا عنهم ؛ فقال : إذا كان لا طاقة لهم بهم فلا بأس بذلك^(٤) . وقيل للأوزاعي أيضاً : أرأيت لو وقعت فتنة بين المسلمين فخاف إمام المسلمين عدوم عليهم ، وترك الناس مكائهم ، أسمه أن يصلح العدو على شيء يدفعه إليهم في كل عام ليدفع بذلك عن المسلمين وعن حرمتهم ؟ قال : لا أرى بذلك بأساً إذا كان كذلك ، أو يكتب إلى عامله على الباب ونحوه يأمره أن يعطيهم شيئاً فيدفعهم عنهم^(٥) .

وكان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم ممن كان يتوقع بإعطائه إسلام نظرائه وغيرهم ، ممن تظاهر له المصلحة في إعطائه من الخس ونحوه

(١) بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٤ .

(٢) شرح السير الكبير : ٤ ص ٤ ، الحراج : ٢٠٧ ، حاشية الطحطاوي : ٢ ص ٤٤٣ ، المنتقى : ٣ ص ١٥٩ ، فتح المولى : ١ ص ٣٣٤ ، الأم : ٤ ص ١١٠ ، شرح الحاوي : ٤ ق ٣٣ ، مفتي المحتاج : ٤ ص ٢٦١ ، المفتي : ٨ ص ٤٦٠ ، كشاف الفناع : ٣ ص ٨٨ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٧٥ .

(٣) المهذب : ٢ ص ٢٦٠ ، الأموال : ١٦٢ .

(٤) اختلاف الفقهاء : ١٧ .

(٥) المرجع السابق : ١٨ .

كالخراج والفيء والحزبية^(١) . فدل كل هذا على أنه يجوز الصلح على ما لا بد منه المسلمون إذا كانت المصلحة في ذلك .

وقد استدلت العلماء على ضرورة وجود المصلحة في الصلح بالاجماع^(٢) على تقييد آية « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله »^(٣) برؤية المصلحة للمسلمين في ذلك ، بدليل آية « فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم »^(٤) .

ثم إنهم اختلفوا في وقت وجود المصلحة فالجمهور : على أنها تتطلب عند إبرام العقد . أما الحنفية : فانهم اشترطوا استمرار وجود المصلحة طيلة بقاء العقد ، فان صالحهم الإمام مدة ، ثم رأى نقض الصلح أنفع نبذ إليهم وقتلهم ، وذلك لأن المواقعة - في رأيهم - جهاد بمعنى ، فاذا تبدلت المصلحة عاد المنع من عقدها استصحاباً للأصل الذي شرعت من أجله^(٥) . وقد استدلوها بآية براءة : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، التي نسخت آية الأنفال « وإن جنحوا للسلم ... » . ونحن نرى أنه لا نسخ ولا تمارض والجمع والتوفيق أولى ، فعمومات الامر بالقتال تحمل على خصوص الامر بالمسألة ، ومن مسلمات قواعدهم أن العام يحمل على الخاص .

ثم إن في مسلك الحنفية هذا خروجاً على مبدأ الوفاء بالعهود الذي أشاد به الإسلام ، وطبقه المسلمون في العصور المختلفة ، دون أن نمتر

(١) الفسطاني : ٥٥ ص ٢١٥ .

(٢) راجع فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، المذهب : ٢ ص ٢٥٩ .

(٣) الأنفال - ٦١

(٤) عمدة - ٣٥

(٥) انظر تبين الحقائق للزبيدي : ٣ ص ٢٤٦ ، البدائع : ٧ ص ١٠٩ ، السندي : ٨

ق ٤٢ ، حاشية ابن عابدين : ٣ ص ٣١٢ ، الحاوي القدسي : ق ١١٩ .

على أثر من عهد الرسول وصحابته من بعده أنهم تقضوا العهد لمجرد أنه لاح لهم تغير المصلحة ، وإنما كان دينهم المحافظة على العقود ، ما دام المدو قائماً عليها ، كما قال تعالى : « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (١) ، بل إن فيه خروجاً على مبدأ المصلحة ذاته ، كما حققنا سابقاً لأن السلم في ذاته مصلحة . وعلى كل حال فاننا نجد في قانون الحرب بين الدول شيئاً بمذهب الحنفية وهو أنه (إذا لم ينص في اتفاقية الهدنة على تاريخ معين لانتهائها جاز لكل من الطرفين استئناف القتال بعد إعلان الآخر وفقاً للشروط المنصوص عليها في الاتفاقية) .

٣ - خلو الصلح من الشروط الفاسدة :

الشروط التي تذكر في عقد الصلح إما صحيحة أو غير صحيحة (٢) . فالصحيح منها : كأن يشترط ولي الأمر على المعاهدين مالا ، أو موهنة المسلمين عند الحاجة ، أو رد من جاءهم مسلماً من الرجال والنساء .

(١) التوبة - ٧

(٢) الشرط الصحيح : هو ما كان موافقاً لمقتضى العقد أو مؤكداً لهذا المقتضى أو ورد به نص رغم مخالفته لمقتضى العقد ، أو جرى به العرف . والشرط غير الصحيح : هو كل شرط لم يرد به نص ولا دل على مشروعيته دليل معين من الأدلة المعتبرة في إيجاب الأحكام الشرعية . وهذا هو الشرط الباطل أو الفاسد عند الجمهور وحكمه أنه يبطل العقد . أما الحنفية : فانهم قالوا الشرط غير الصحيح قسبان : الشرط الفاسد : وهو ما لم يكن صحيحاً وحقق منفعة لأحد المتعاقدين أو لغيرهما ، وحكمه أن يفسد العقد إذا كان في عقود المعاوضات المالية بخلاف غيرها ، والشرط الباطل : هو الذي لا يقتضيه العقد ولا يؤكد ما يقتضيه ولم يرد به الشرع ولم يجر به العرف وليس فيه منفعة لأحد المتعاقدين ولا لغيرهما ، وحكمه أنه يأنق ويبقى العقد صحيحاً (انظر المدخل للغة الاسلامي للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٦٦٤ - ٦٦٩ ، وأحكام المعاملات الشرعية ، الطبعة الرابعة للاستاذ الشيخ علي الحنيف : ص ٨٤ - ٨٦ ، والمدخل الفقهى العام للاستاذ مصطفى الزرقاء : ص ١٨٠ ، ٤٧٨ ، ٧٠١) .

وغير الصحيح : إن كان مخالفاً لمقتضى العقد أو لم يرد به شرع أو لم يجز به عرف كالشرط الذي يجيز الفدر والخيانة أو نقض الهدنة متى شاءوا فهو شرط باطل يبطل العقد عند جمهور الفقهاء . وعند الحنفية يلغو الشرط فقط ويظل العقد صحيحاً ، فإن لم يكن صحيحاً وحقق منقمة لأحد المتعاقدين فهو شرط فاسد ، والشرط الفاسد : يبطل العقد عند جمهور العلماء ، وعند الحنفية : يبطل الشرط فقط ويبقى العقد صحيحاً (١) إذا كان في غير عقود الماوضات المالية ، والهدنة ليست عقد معاوضة ، وهذا شبيه بما هو سائد بين الدول الحديثة من أن الدولة أن ترفض بمض لصوص المعاهدة أو تمطي لها تحديداً مميئاً ، وذلك وقت التوقيع أو التصديق على المعاهدة وهو ما يعرف بالتحفظات (٢) .

ومن أمثلة الشروط الفاسدة : اشتراط إدخالهم الحرم المكي ، أو رد النساء أو مهورهن (٣) أو رد سلاحهم ، أو إعطائهم شيئاً من سلاحنا أو من آلات الحرب ، أو اشتراط عدم فك أسرى المسلمين من أيديهم ، أو ترك مال مسلم أو ذمي بأيديهم ، أو اقتطاع جزء من أرض المسلمين ، أو إظهار الخمر والخنزير في دار الاسلام ، أو إنشاء قواعد عسكرية أو

(١) انظر فتح القدير : ٤ ص ٢٩٦ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٤١ ، الحرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٤ ، المواقي ٣ ص ٣٨٦ ، الام : ٤ ص ١١٤ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠٣ ، المغني : ٨ ص ٤٥٩ ، ٤٦٥ ، لحرر : ٢ ص ١٨٢ ، الاموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى : ٤٢٢ وما بعدها .

(٢) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ فام : ص ٤٩٦ .

(٣) قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن - الله أعلم بايمانهن - فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار ، لانهن حل لهم ولا يمملون لهن ، وآتوهن ما أنفقوا » الآية (الممتحنة : ١٠) .

استراتيجية في بلادنا . فكل هذه الشروط لايجوز الوفاء بها ، لأن في ذلك إهانة للمسلمين . والله تعالى يقول : « فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون » (١) . ويقول الرسول ﷺ : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » . ولأنه عقد على محرم فلم يجز الإقرار عليه .

وأما اشتراط تسليم الرجال المسلمين : ففيه خلاف بين الفقهاء . فيرى أحمد وهو المتمد عند المالكية : أنه صحيح ويجب الوفاء به ويرى أبو حنيفة وبعض المالكية : أنه شرط باطل لما فيه من تسلط غير المسلم على المسلم . وأما الشافعية : فيجيزونه إذا كان للشخص عشرة تحميه في دار الحرب منعاً للفتنة (٢) .

ويلاحظ أن اعتبار هذه الشروط فاسدة هو في الأحوال العادية التي يتمكن فيها المسلمون من تطبيقها ، فإذا كانت هناك ضرورة تقضي بمخالفة ذلك تخوف من المدو أو مصلحة أم تقضي بالتجاوز عن مثل تلك الشروط ، فقد نص فقهاؤنا على جواز كل ما منع بما ذكر ، ويجب الوفاء حينئذ بالمهد ، ولو باعطاء المسلمين على ذلك مالاً بدليل أن الرسول ﷺ أجاز في صلح الحديبية رد المسلم الذي جاءنا من المشركين إليهم ، وعزم يوم الأحزاب على توقيع صلح مقابل أخذ المشركين ثلث ثمار المدينة (٣) . وأيضاً فهناك قواعد شرعية عامة ، لولاة الأمور الأخذ بها في مثل هذه الأحوال :

(١) محمد - ٣٥

(٢) انظر الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٧ ، الخطاب : ٣ ص ٣٨٧ ، الحرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٤ - ١٧٥ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٣٦ ، مجرمي المنهج : ٤ ص ٢٥٩ المغني والشرح الكبير : ١٠ ص ٥٢٤ .

(٣) انظر البدائع : ٧ ص ١٠٩ ، الفتاوى الهندية ٢ ص ١٩٧ ، الحرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٤ وما بعدها ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٣٦ ، مجرمي المنهج : ٤ ص ٢٥٩ .

وهي « يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام » و « المشقة تجلب التيسير »
و « الضرورات تبيح المحظورات » (١) .

٤ - مدة الصلح :

اتفق الفقهاء على أن عقد الصلح مع العدو لا بد من أن يكون مقدرًا
بمدة معينة ، فلا تصح المهادنة مطلقة (٢) إلى الأبد من غير تقدير بمدة ،
وإنما هي عقد مؤقت ؛ لأن ذلك يفضي إلى ترك الجهاد بالكلية - على حد
تبيريم - (٣) إلا أن الشافعية نصوا على أن تأقيت الصلح هو بالنسبة
للنفوس ، أما الاموال : فيجوز العقد عليها مؤبدًا ، وبالنسبة للرجال ،
أما النساء فيجوز المهادنة معهم من غير تقييد بمدة ، وقالوا مع غيرهم (٤) :
إن الهدنة تصح على أن ينقضها الإمام متى شاء ، وكذلك تصح على أن
ينقضها متى شاء مسلم عدل ذو رأي ، بدليل قول النبي ﷺ لا أهل خير
« أفرمكم ما أفرمكم الله به » (٥) .

(١) انظر المدخل الفقهي العام للاستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء : ٣٨ - ٩٧٨ .

(٢) هذا ما يراه فقهاؤنا ، ونحن نترك تقدير شروط الصلح لولاة الامور ، لأن العبرة في
العقود العامة بتوافر المصلحة ، وم أدرى بما يحقق المصالح في هذا الزمن ، ولا ينبغي أن يفهم من هذا
أنه يترتب عليه إسقاط فريضة الجهاد ، فالفرضية تظل قائمة إذا وجد المدوان على المسلمين
أو على الدعاة إلى الدعوة الاسلامية . وليس معنى جواز عقد معاهدة سلم دائمة كما انتهينا إلى ذلك
في بحث المعاهدات أنه لا يصبح ممارسة حق الدفاع أو حماية رعايا الدولة في البلاد الاجنبية .

(٣) راجع المحيط : ٢ ق ٢٧٤ ب ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، حاشية الدسوقي :
٢ ص ١٩٠ ، الأم : ٤ ص ١١٠ ، قلوبوني ومسميرة : ٤ ص ٢٣٧ ، المفتي : ٨ ص ٤٥٩ ،
البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٠ .

(٤) انظر الأم : ٤ ص ١١١ ، مفتي المحتاج : ٤ ص ٢٦١ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٥٠ .

(٥) الفسطاطي : ٥ ص ٢٣٧ .

بعد اتفاق الفقهاء على ضرورة تأقيت (١) الهدنة اختلفوا في المدة التي تجوز بها . فقال الشافعية : إذا كان بالمسلمين قوة فتجوز الهدنة لمدة أربعة أشهر فما فوقها إلى ما دون سنة في الاظهر لقوله تعالى : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحروا في الارض أربعة أشهر » (٢) . ولان الرسول ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر عام الفتح . ولا تبلغ المدة سنة لانها مدة تجب فيها الجزية .

فإن كان بالمسلمين ضعف فتجوز اشهر سنين (٣) فقط فما دونها بحسب الحاجة ؛ لان هذا غاية مدة الهدنة لانه ﷺ هادن قريشاً في الحديبية هذه المدة (٤) على المتمد (٥) .

(١) هذا الحكم مبني على أن الاصل في العلاقات الخارجية : هي الحرب وأن الهدنة وسيلة لاستئناف القتال ، وهو فهم خطأ ، وقد خالفنا ذلك لأنه انضح لدينا في الباب التمهيدي أن السلم هي الأصل العام في العلاقات الخارجية ، وحينئذ فلا ينبغي أن لسائر الفقهاء في هذا الحكم ، ويجوز الدخول في مهادنة سلم دائمة كما قلنا في الماهدات إذا كان انتشار الدعوة الاسلامية يتم بطريق سلمي دون اعتراض من أحد .

(٢) التوبة ١ - ٢ .

(٣) هذا المذهب مبني كما قلنا على فكرة أن الاصل في علاقة المسلمين بتيرم هي الحرب وأنه يجب إعلان الحرب كل سنة مرة على الاقل ، وحينئذ فتعلن الحرب بعد انتهاء مدة الهدنة ، ولا يجوز قضاها قبل ذلك حتى ولو قومي المسلمون . وقد انتهينا إلى أن الأصل في الحقيقة هي السلم ، وأن إعلان الحرب في كل سنة مرة لادليل عليه ، وعندئذ فلا قيود على تحديد مدة الهدنة ، ويفعل ولاية الامور ما يرونه محققاً للمصلحة - كما قلنا سابقاً - وأما أحكام المذاهب كرامى الشافعية هنا فهي أحكام اجتهادية للحكام مخالفتها .

(٤) قاله الشافعي : فلما لم يبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة أكثر من مدة الحديبية لم يجوز أن يهادنهم إلا على النظر للمسلمين ولا تجاوز . (راجع الام ٤ ص ١١٠) .

(٥) انظر نيل الاوطار : ٨ ص ٤٩ ، سنن أبي داود : ٣ ص ١١٤ ، الروضة الندية :

فان لم يقو المسلمون طيلة تلك المدة فلا بأس أن يجدد الامام مدة مثلها أو دونها على رجاء أن يقووا ، وإذا انقضت المدة والحاجة باقية استؤنف المقدم . ويلاحظ أن هذا الحكم عند الشافعية يتفق مع حالة تابع الانتصارات الاسلامية في الماضي . أما في مثل هذه الايام : فان عقد الهدنة ينبغى أن يلاحظ فيه موقف المدعو ومدى قوته واستعداده لتوقيع اتفاقية الهدنة لمدة معينة . وحينئذ فعلى المسلمين التكيف مع الحالة الناشئة عن الهدنة ؛ بل وينبغي ألا يكون المقصد من الهدنة الاستعداد للحرب ثانية ، وإنما قد يكون لتدعيم الروابط السلمية ، وهذا أفضل من مسلك الحرب واستئناف القتال ؛ لانه يتفق مع جوهر الدعوة إلى الدين إذ كيف يقبل إنسان دعوة تفرض عليه بالقوة ، أو أن القتال الدائر من أصحابها من أجل التناحر الديني ؟ !

ويقول الشافعية : فإذا زادت المدة على أربعة أشهر في حال القوة أو على عشر سنين في حال الضعف ، ففي بطلان الهدنة فيما زاد قولاً تفريق الصفة (١) في البيع ؛ لانه جمع في المقدم الواحد بين ما يجوز المقدم عليه وما لا يجوز ، والظاهر البطلان في الزائد فقط ، أي أن الهدنة تصح في الجائر وتبطل فيما زاد عليه . إلا أن الماوردي قال : ولا وجه للتخريج

(١) الصفة : هي مقدم البيع لأنه كان حادثهم أن يضرب كل واحد من المتعاقدين يده على يد صاحبه عند تمام المقدم . قال في القاموس : ٣ ص ٢٩٢ : سقوله بالبيع يصفه صفةً وصفة ضرب يده على يده ، وذلك عند وجوب البيع والاسم الصفح ١ . وقولاً تفريق الصفة : عبارة مشهورة عند الشافعية والحناابلة : فانه إذا جمع في البيع بين ما يجوز يمه وبين ما لا يجوز يمه كالحر والعبد ، والخل والخمر ، والميتة والشاة المذكاة ، ففيه قولان عند الشافعية : احدهما - وهو الأشهر : تفرق الصفة ، فيبطل البيع فيما لا يجوز ويصح فيما يجوز ، لانه ليس إبطاله فيهما بأولى من تصحيحه فيهما ، والقول الثاني - أن الصفة لا تفرق فيبطل المقدم فيهما (راجع المجموع للإمام النووي : ٩ ص ٣٧٩ ، والقواعد لابن رجب : ص ٤٢١ الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٩٨) .

على تفريق الصفقة ؛ لان هذا من عقود المصالح العامة التي هي أوسع من أحكام العقود الخاصة ، فإذا بطل العقد فيما زاد وجب لإعلامه (أي المعاهد) بحكمها ، وهو على أمانه ما لم يعلم ، فإذا علم زال الأمان ووجب رده إلى مأمونه . هذا هو تحقيق مذهب الشافعية في مسألة مدة الهدنة (١) وهو يتفق مع مذهب الشيعة الإمامية (٢) ، ومع ما قاله القاضي من الخنابلة ، وظاهر كلام أحمد أنه لا يتجاوز الهدنة لأكثر من عشر سنين وهو اختيار أبي بكر (٣) . ولكن قال أبو الخطاب : ظاهر كلام أحمد أنه يجوز على أكثر من عشر سنين على حسب ما يراه الإمام من المصلحة بعد اجتهاده . وانظر أن ما نقله أبو الخطاب هو الأصح في مذهب الخنابلة ؛ لأن ذلك هو المعتمد في أكثر كتبهم (٤) ، فيصبح مذهبهم كالحنفية .

وأما الحنفية والمالكية والزيدية (٥) : فلم يحدوا للهدنة مدة معينة وإنما تركوا ذلك لاجتهاد الإمام وقدر الحاجة ؛ لأن المهادنة عقد جاز لمدة عشر سنين ، فيجوز الزيادة عليها كمعقد الإجارة . وقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٦) عام خص منه جواز الصلح

(١) انظر الأم : ٤ ص ١١٠ وما بعدها ، الروضة : ٢ ق ١٣٨ ب ، أسنى المطالب : ٢ ق ١٤ ب من باب الجهاد ، شرح الحاوي : ٤ ق ٣٢ - ٣٣ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢٣٥ .

(٢) المرح الرضوي : ص ٣٠٨ ، الروضة البهية : ١ ص ٢٢١ .

(٣) لعنه : أبو بكر بن علي بن محمد بن موسى الخياط المغربي الشيبخ الصالح أحد الخنابلة الأخيار ، توفي سنة ٤٦٧ هـ (راجع طبقات الخنابلة لابن أبي يعلى : ٢ ص ٢٣٢) .

(٤) راجع المغني : ٨ ص ٤٦٠ ، الاختيارات العلمية : ص ١٨٨ ، المحرر : ٢ ص ١٨٢

زاد المعاد : ٢ ص ٧٦ ، كشاف القناع : ٣ ص ٨٨ .

(٥) انظر الحاوي القدسي : ق ١١٩ ، فتح القدير : ٤ ص ٢٩٣ ، السندي : ٨ ق ٣٨

الغرشي ، الطبعة الأولى : ٣ ص ١٧٥ ، فتح العلي المالك : ١ ص ٣٣٣ ، الدسوقي : ٢ ص ١٩٠ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٤٦ .

(٦) التوبة - ٥

لعشر ، وعلّة ذلك الجواز وممناه ، وهو حاجة المسلمين أو ثبوت مصلحتهم قد يوجد فيما زاد على عشر ؛ فإن المصلحة قد تكون في الصلح أكثر منها في الحرب ، والائمة الأربعة على أن القياس يخصص المأم المخصوص ، وآية السياحة أربعة أشهر لا تناقض هذا المعنى في شيء لأنها ليست عقد هدنة يقوم على رضا فريقين وانفاقها وانما هي في النبد إلى الخونة كما نص عليه ناصر السنة البفوي ، ثم إنها في واقعة عين لا عموم لها .

ونحن نرى أنه ما دام جواز المهادنة مقيداً برؤية المصلحة كما عرفنا ، وما دام الأمر مفوضاً إلى رأي ولاية الامور في تقدير الظروف الحربية ووزن القوى ، أو للتفاهم على إنشاء علاقات سلمية دائمة فإننا نؤيد رأي جمهور الفقهاء (١) في تجوزهم الهدنة على أي مدة بحسب الحاجة . وقد استدلل ابن القيم وغيره بمصلحة (٢) الرسول عليه السلام أهل خيبر لما ظهر عليهم على أن يجعلهم متى شاء - على جواز عقد الهدنة مطلقاً من غير توقيت ، بل ما شاء الإمام ، قال : ولم يجيء بمد ذلك ما ينسخ هذا الحكم البتة ، فالصواب جوازه وصحته (٣) . وقد أجاز الشافعية أنفسهم جعل إنهاء الهدنة إلى مشيئة الإمام أو عدل ذي رأي من المسلمين . وقال العيني شارح البخاري : ليس في أمر المهادنة حد عند أهل العلم لا يجوز غيره ، وإنما ذلك على حسب الحاجة ، والاجتهاد في ذلك إلى الإمام وأهل الرأي (٤) .

(١) انظر الانصاح : ص ٣٩٢ ، الايضاح والتبيين : ق ٤ من باب الجهاد ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٤ .

(٢) وهو الصلح الذي وقع لحقن الدماء والأنفس ، وليس صلح الفتح ، لان خيبر فتحت عنوة كما رجحنا .

(٣) راجع زاد المعاد : ٢ ص ٧٧ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٢٢٤ .

(٤) العيني شرح البخاري : ١٥ ص ١٠٥ .

من كل ذلك يظهر أنه يجوز عقد صلح طويل الامد مع غير المسلمين لانه يتفق مع مارجحناه من أن الأصل في العلاقات الخارجية هو السلم لا الحرب، ولأن الآية صريحة بجواز مثل هذا الصلح وهي قوله تعالى: «فلن اعتزلوكم، فلم يقاتلوكم، وألقوا إليكم السلم، فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً» (١). وهي آية محكمة لا دليل على نسخها، ولأن الإبقاء على الصلح الطويل الامد يقتضيه واجب الوفاء بالعهد، وليس في القرآن الكريم نص صريح على منع هذا الصلح (٢).



(١) النساء - ٩٠

(٢) راجع العلاقات الدولية في الاسلام للاستاذ محمد أبو زهرة: ص ١١١ .

المبحث الثاني

آثار الصلح المؤقت أو المهادنة

الصلح المؤقت في الإسلام يشبه ما يسمى في قوانين الحرب الحديثة بالمهدنة . والمهدنة : عبارة عن اتفاق خاص يعقد بين الدول المتحاربة يقصد إيقاف القتال مؤقتاً ، أو بصورة دائمة دون إنهاء الحرب من الناحية القانونية . وقد نظمت أحكامها اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧ . فالمهدنة تؤدي إلى وقف القتال ابتداء من تاريخ معين وخلال مدة محددة مسبقاً وقابلة للتמיד أو غير محددة قطعاً . إذن فإن أثر المهدنة أن يتوقف القتال مدة يتفق عليها بين المتحاربين ولكن لا يترتب على ذلك إنهاء حالة الحرب قانوناً ، ولا يجوز لأحد الفريقين المتهادنين أن يقوم بعمل من أعمال القتال ضد الفريق الآخر . وهذا الأثر المذكور للمهدنة يسري على جميع القوات المتحاربة أي النظامية ، ويشمل جميع مناطق القتال إذا كانت المهدنة عامة ، فإن كانت المهدنة محلية أو جزئية فإن أثر المهدنة ينحصر إما ببعض القوات المتحاربة دون البعض الآخر ، أو يقتصر على بعض مناطق القتال دون البعض الآخر (١) .

(١) قانون الحرب والحياد ، جنينة : ص ٤٢٨ ، مبادئ القانون الدولي العام ، طبعة

١٩٦٦ للدكتور حافظ فاتم : ص ٦٩٠ .

هذه هي أم آثار الهدنة في القانون ، وقد لاحظنا أنه ليس من آثارها إنهاء حالة الحرب ، وإنما يتحقق ذلك بمقدم معاهدة صلح ، وهي صك تماقدي تنتهي به حالة الحرب القائمة ، ويعود السلم بصورة قانونية . وانتهاء الحرب على هذه الصورة هو المألوف بين الدول .

ويترتب على معاهدة الصلح المذكورة إنهاء الحرب بين الفريقين المتحاربين إذا لم يكن قد سبق لإيقاف القتال في هدنة مبرمة بينها . وإبرام مقدمات الصلح كإيقاف الأعمال الحربية واعتبار كل عمل عدائي غير مشروع بصرف النظر عن جهل الفاعلين بأن القتال قد انتهى .

وتبتدىء حالة السلام من تاريخ تبادل التصديق على معاهدات الصلح ما لم يشترط غير ذلك ، أو من إبداءها في المكان المتفق عليه . وتنتهي بذلك حالة الحياد ، ويانم إطلاق سراح الأسرى في أقرب وقت (١) . أي فإنت حالة الأسر تعتبر قانوناً منتهية من تلقاء نفسها في حالة انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين المتحاربين . وهذا ما قرره اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩ ، ولكن معاهدة الصلح تشمل عادة بندا خاصاً بإطلاق سراح الأسرى وتنظيم ترحيلهم إلى بلادهم لما في ذلك من مصلحة الدول المتحاربة ومصلحة الأسرى أنفسهم (٢) .

ويلتزم أطراف المعاهدة بتنفيذ لصوص المعاهدة التي اتفق عليها ، كالاتفاق على تمويصات الحرب وأجل دفعها ، كما حصل في معاهدة فرساي مع ألمانيا في ٢٨ حزيران (يونيه) سنة ١٩١٩ ، حيث التزمت بدفع

(١) قانون الحرب والحياد ، جنيف : ص ٤٣٧ ، حافظ فام : ص ٦٩١ .

(٢) راجع قانون الحرب والحياد ، المرجع السابق : ص ٤٤٠ .

تعويضات عن الخسائر التي نزلت بالحلفاء في مدة معينة من السنوات^(١) ،
وكالاتفاق على تنظيم إطلاق سراح الأسرى وتفصيلات ترحيلهم ، وكننظم
المفو عن جرائم الحرب المنسوبة لرايا دولة المادو^(٢) .

ونظام معاهدة الصلح في القانون يمكن أن يقره الإسلام بدليل أننا
رجحنا جواز الهدنة بصفة مطلقة ، بدون تحديد بمدة وقلنا في بحث
المعاهدات : إنه يجوز عقد معاهدة سلم دائمة بين المسلمين وغيرهم ، مادام
أن مقصد الدعوة الإسلامية يتحقق بطرق سلمية دون معارضة ، لأن
الهدف الأسمى في الإسلام هو توافر السلم الحقيقي . ولذلك فيجوز عقد
صلح دائم بدليل قوله تعالى : « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم
السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً »^(٣) والرسول عليه الصلاة والسلام لم
يؤقت عقد الصلح مع اليهود لما قدم المدينة . وحينئذ فيترتب على هذا
الصلح نفس الآثار التي ذكرناها في القانون كما يتبين في آثار الصلح
المؤقت التي سنذكرها قريباً . وهنا يحسن أن نتكلم عن مبدأ تعويضات
الحروب في القانون والشريعة . فهل الدولة تعتبر مسؤولة عن أفعالها غير
المشروعة أثناء القتال ، وتلتزم بالتالي بتعويض الأشخاص عما أصابهم وأموالهم
من أضرار بسبب الحرب ؟

يؤخذ عادة — كما قدمنا — في معاهدات الصلح بين الدول في عصرنا
بفكرة تعويض الأفراد عما لحق أشخاصهم وأموالهم من خسائر نتيجة
الحرب ، وسند المطالبة بالتعويض : هو مسؤولية الدولة الخلة عن الاعمال

(١) تاريخ المصور الحديثة للاستاذ بسام كرد علي : ص ٢٥٣ .

(٢) انظر أوينهايم : ص ٤٧٨ — ٤٨٢ . بريجز : ص ١٠٠٨ ، ويزلي : ص ٦٦١ ،

أبرهيف : ص ٧٢٠ ، حافظ فاهم : ص ٦٥٦ .

(٣) النساء — ٩٠

غير المشروعة التي وقعت من أفراد جيشها بشرط توافر الخطأ في الامتناع عن العمل ، أما بالنسبة للأعمال الإيجابية التي تصدر عن الدولة أو بأمرها أو من موظفيها أو من قواتها الرسمية فلا محل لاشتراط الخطأ فيها . ويفهم بطبيعة الحال من الاتفاق على التعويض في معاهدة الصلح أن هذا لا يحدث إلا في حالة ما تكون الدولة التي تطالب بالتعويض هي التي كسبت الحرب ، ذلك أنه لا يتصور أن تقبل هذه الدولة دفع تعويض عن عمل غير مشروع نسب إلى قواتها وهي التي انتصرت (١) .

ومن أمثلة الاعمال غير المشروعة في الحرب في الإسلام قتل من لم تبلمه الدعوة الإسلامية ، أو قتل غير المقاتلة وإتلاف أموالهم ، أو القيام بأعمال التخريب لغير حاجة أو ضرورة حربية ؛ والتخريب عموماً غير مشروع في رأي الاوزاعي والليث وأبي ثور ، لأنه إفساد ، والله تعالى يقول : « وإذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ، ويهلك الحرث والنسل ، والله لا يحب الفساد » (٢) .

أما بالنسبة للحكم بالتعويض عن مثل تلك الاعمال في الشريعة الاسلامية : فلما تتكلم عنه في فرضين على حسب ما جرت عليه عادة الدول .

الفرض الاول : إذا كانت الدولة الإسلامية هي التي كسبت الحرب

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنيحة : ص ٨٦ -

٨٨ ، ٤٤٢ .

(٢) البقرة - ٢٠٥ انظر تفصيل ذلك في الفروق للفراي ، طبعة الحلبي : ص ١٧١ ، المنتقى على الوطأ : ص ١٦٩ - ١٧٠ ، الاحكام السلطانية الماوردي ، طبعة الحلبي : ص ٥٢ وما بعدها ، المغني : ١٠ ص ٥٠٦ ، ٥١٠ ، نيل الاوطار : ص ٧ ص ٢٤٨ .

فقد قرر فقهاؤنا أن الحريين يطالبون بما استهلكوا من دم أو مال في الحرب وغيرها(١) .

الفرض الثاني : إذا كان المدو هو الذي كسب الحرب ، فإن الذي وجدته عند فقهائنا أنهم قالوا : إن دم الحربي مهدر (مباح) أي وكذلك ماله ، فلا ضمان ، لأن الجناية مهذرة ، والمدر يقتضي عدم الضمان ، وتزول إباحة الدم والمال بالتأمين والمأهدة(٢) . وقالوا أيضاً : إن عوجل أحد بمن لم تبلغه الدعوة الإسلامية فقتل ، قبل أن يدعى إلى الايمان فلا دية فيه عند المالكية والخنفية والحنابلة(٣) .

وقال الشافعية : الدية على عاقلة القاتل (أي المصيبة) لأن من لم تبلغه الدعوة ثبت له بذلك نوع عصمة ، فألحق بالموثمن من أهل دينه(٤) .

ونحن نرى لزوم تعويض رعايا المدو غير المقاتلين عما أصابهم من أضرار في أشخاصهم وأموالهم بسبب الحرب تحقيقاً لمبدأ العدالة وقياساً على قول الشافعية السابق ؛ لأن غير المقاتلة يعتبرون في حكم المعاهدين ، ولأن الفقهاء حينما قرروا إباحة دم الحربي وماله كان يدور في أذهانهم أن جميع الحريين مقاتلون . أما اليوم فقد تغيرت نظم القتال وتخصص للحرب جنود معينون فينبغي أن يقتصر أثر الحرب عليهم ، ولا سيما فإن الملة في القتال عند جمهور فقهائنا هي الحراية والمقاتلة وليس الكفر . ونحن قد حققنا

(١) انظر الفروق للفراي ، طبعة الحلبي : ٤ ص ١٧١ .

(٢) انظر المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٦٨ ، المنهي ١٠ ص ٥٥٥ .

(٣) راجع الفروق ، المرجع السابق : ٣ ص ٧٤ ، ٤ ص ١٨٦ ، القواعد لابن رجب : ص ٢٨٨ وما بعدها .

(٤) راجع نهاية المحتاج الرملي : ٧ ص ٥٦ .

سابقاً أن الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم ، فغير المقاتل يعد إذن معصوماً . في حكم المهاد وقلنا أيضاً : إنه يجوز الصلح على مال يدفعه المسلمون في حالات الضرورة . ثم إنه ما الفائدة من تحريم قتل غير المقاتلة كالنساء والصبيان ونحوهم إذا لم نقل بتعويضهم ، إذا قتلوا لغير ضرورة حربية ؟

ويترتب على عقد الصلح المؤقت عند فقهاءنا إنهاء الحرب ، وهذا ما عبروا عنه بحكم الصلح أو المودعة ؛ وهو أن يأمن المودعون على أنفسهم وأموالهم ولسائهم وذرائعهم ؛ لأن المودعة عقد أمان أيضاً ، ولذا فيجب كف أذانا أو أذى الذميين عنهم حتى يتأمنى ناقض للمهاد منهم (١) .

ومن أمثلة ذلك أن المهاد ضد الروم قد توقف في السنة الاخيرة من حكم معاوية ، بسبب عقد مهادة الصلح (٢) .

ومن التطبيقات على هذا ما ذكره الحنفية : لو دخل المودعون بلدة أخرى لا مودعة معهم ، فغزا المسلمون في تلك البلدة ، فهؤلاء آمنون لبقاء الامان . ولو أسر من المودعين أهل دار أخرى فاستولى عليه المسلمون كان فيئاً لأن حكم المودعة بطل في حق الاسير (٣) .

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ٩٢ ، فتاوى الولوجي : ٢ ق ٢٧٨ ، البدائع : ٧ ص ١٠٩ ، المطاب : ٣ ص ٣٨٧ ، منح الجليل : ١ ص ٧٦٦ ، شرح الحساوي : ٤ ق ٣٤ ، المهذب : ٢ ص ٢٦١ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ١٠٢ ، الروضة للنووي : ٢ ق ١٤١ ب ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٥٨٢ ، كشاف الفساع : ٣ ص ٩١ ، المحرر ٢ ص ١٨٢ ، الفرح الرضوي : ص ٣٠٨ .

(٢) التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد : ٢ ص ٦٠ .

(٣) انظر المبسوط : ١٠ ص ٨٩ ، الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٧ ، البحر الرائق : ٥ ص ٧٩ .

ولو وقع الصلح ثم سرق مسلم منهم شيئاً لا يملكه ، وكذا إذا أثار المسلمون وسبوا قوماً منهم لم يسع المسلمين الشراء من ذلك السبي ويرد المبيع ؛ لأن مال المستأمن لا يملك بالسرقة ، فلا يحل شراؤه من السارق ، ولأن فعله هذا غدر يؤديه الإمام على ذلك إذا علمه منه ، وفي الشراء منه إغراء له على هذا القدر وذلك أمر لا يحل^(١) .

ومن أنلف من المسلمين أو من أهل الذمة عليهم شيئاً فعليه ضمانه سواء أكان من أنفسهم أو أموالهم ، ويمزرون بقذفهم ، لائن الهدنة تقتضي الكف عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم^(٢) .

ومن دخل منهم دارنا بغير أمان لا يتعرض له ؛ لان الموادة السابقة كافية في إفاضة الامان والمصمة^(٣) .

وبما أن دماء معصومة فيجب على المسلمين إعطاؤهم ما يعوضهم عنهم من اللديات وأروش الجراحات فيما لو تعرض لهم أحد بسوء ، قال تعالى : « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة »^(٤) . فالواجب في قتل الماهد كحال أفراد الدول المعاصرة اليوم هو كالواجب في قتل المؤمن ، دية إلى أهله تكون عوضاً عن حقهم ، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل الماهد كما حرم قتل المؤمن^(٥) .

(١) البسوط : ١٠ ص ٨٨ ، البحر الرائق : ٥ ص ٧٩ .

(٢) راجع المغني : ٨ ص ٤٦٣ ، المهذب : ٢ ص ٢٦١ ، كشاف القناع : ٣ ص ٩٠ .

(٣) انظر مخطوط طوالع الأنوار للسندي : ٨ ق ٤٠ .

(٤) النساء - ٩٢

(٥) تفسير الرازي : ٣ ص ٢٨٨ وما بعدها ، تفسير ابن كثير : ٢ ص ٥٣٦ ، تفسير

المنار : ٥ ص ٣٣٤ .

وحالة السلام في الإسلام بالصلح تبدأ بمجرد الانتهاء من العقد والاتفاق على شروط الصلح ، وقد رأينا أن سهيل بن عمرو تمسك برد ابنه أبي جندل إلى قريش . رغم أن معاهدة الحديبية ما زالت لم تنته كتابتها ، فوافق النبي ﷺ على تنفيذ مقتضى الاتفاق ، مع أنه قال لسهيل - فيما رواه أحمد والبخاري - : « إنا لم نقض الكتاب بمد » (١) . وفي هذه الناحية يبدو تفوق الإسلام على القانون الدولي فإن الحرب تقف بمجرد الانتهاء من الاتفاق على الصلح ، وليس بمد إعلان المعاهدة رسمياً وتبادل التصديقات كما يقضي بذلك قانون الحرب .

وأثر الصلح يعم جميع أفراد العدو ، ولذا قال العلماء : وقد أجمع على أن الإمام إذا صالح ملك القرية على ترك الحرب والاذى ، يدخل في ذلك الصلح جميع السكان (٢) .

ويقوم المسلمون بتنفيذ شروط الصلح حرفياً دون إخلال بأي شرط ، ويعتبر ذلك من أحكام الهدنة التي يجب الوفاء بها (٣) .

وفي ختام بحث آثار الصلح يحسن أن نذكر كلمة جامعة مفصلة للماوردي عثرنا عليها في مخطوطه « الحاوي الكبير » قال :

عقد الهدنة موجب لثلاثة أمور : المودعة في الظاهر ، وترك الخيانة في الباطن ، والمجاملة في الأقوال والأفعال .

(١) راجع العيني شرح البخاري : ١٣ ص ٢٩٠ ، ١٤ ص ٤ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٣٤ .

(٢) الفسطاني : ٥ ص ٢٢٤ .

(٣) انظر الحرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٥ ، الدسوقي : ٢ ص ١٩٠ ، الوجيز :

٢ ص ٢٠٤ .

فالاول : هو الكف عن القتال وترك التمرض للنفوس والاموال ،
فيجب عليهم للمسلمين ما يجب لهم علينا ، ويجب عليهم أن يكفوا عن أهل
ذمتنا ، ولا يجب علينا أن نكف عن أهل ذمتهم إلا أن يدخلهم في
عقد هدنتهم .

وأما الثاني : وهو ترك حياتهم فهو أن لا يسروا بفعل ما ينقض
الهدنة لو أظهروه ، مثل : قتل مسلم أو أخذ المال سراً أو الزنا بمسلمة ،
وهذا يستوي الفريقان في التزامه .

وأما الثالث : وهو الجمالة في الاقوال والافعال فليهم أن يكفوا
عن التبيح من القول أو الفعل ، ويبدلوا للمسلمين في القول والفعل ،
ولهم علينا الاول دون الثاني . فإن عدلوا عن الجميل في القول والفعل ،
بأن كانوا يكرمون المسلمين فصاروا يستهينون بهم ، وكانوا يضيغون الرسل
ويصلونهم فصاروا يقطعونهم ، وكانوا يعظمون كتاب الإمام فصاروا يطرحونه ،
وكانوا يريدونه في الخطاب فصاروا يبغضونه ، فهذه رتبة لوقوفها بين
شيئين ؛ لأنها تحتل أن يريدوا بها نقض الهدنة ، ويحتمل أن لا يريدوا
بها نقضها ، فيسألهم الإمام عنها وعن سببها ، فإن ذكروا عذراً يجوز
مثله ، قبله منهم ، وكانوا على دينهم ، وإن لم يذكروا عذراً أمرهم
بالرجوع إلى عادتهم في الجمالة قولاً وفعلًا ، فان عادوا أقام على هدنتهم
وإلا نقضها بمد إعلامهم بنقضها فصارت مخالفة للقسمين الاولين من
وجهين (١) .

أحدهما : أنه لا يبدل عن أحكام الهدنة إلا بمد مسألتهم ولا نصحكم

(١) لم أجد الوجه الثاني مصرحاً به في مخطوط الحاروي المذكور الذي يعتبر كتاباً جليل الشأن ، وهذا لو طبع

بنقضها إلا بعد إعلامهم . وأما سب رسول الله ﷺ فينتقض به عقد الهدنة وعقد الذمة ، وكذلك سب القرآن ، فإن كان جهراً فهو من القسم الأول أي فيكون نقضاً لمجرده ، ويجوز اغتيالهم وبياتهم من غير إنذار ، وإن كان ذلك سراً فمن القسم الثاني ، أي فلا ينتقض عهدهم بمجرد خيانتهم ، ونكون على الهدنة ما لم يحكم الإمام بنقضها ، ولا تشن عليهم الغارة والبيات في الابتداء ويفعل ذلك في الانتهاء ، (١) ا هـ .

هذا حاصل كلام الماوردي ذكرناه على طوله ، وهو كلام رائع يمثل مدى تعمق الفقهاء المسلمين في بحث القضايا العامة ، ويدل على مثالية السياسة الإسلامية وعدالة المسلمين المطلقة من أنفسهم ومن عدوهم .

(١) راجع شرح الحاوي : ٤ ق ٣٥ - ٣٦ .

النوع الثاني - الصلح الدائم

(عقد الذمة)

تمهيد في أهمية الصلح الدائم ومبررات أخذ الجزية وطريق إسقاطها ومقدارها :

قلنا في بحث الماهدات : إنه يجوز عقد معاهدة صلح دائم مع غير المسلمين ، على أساس آخر غير عقد الذمة بشكل يتوفر فيه عنصر الولاة والمودة . وهنا نقول : إن من طرق انتهاء الحرب في الاسلام عقد معاهدة سلم دائمة مع غير المسلمين على أساس عقد الذمة ، وذلك لأن الله تعالى جعل غاية القتال الوصول إلى قبول المعاهدة مع المسلمين التي كانت في الماضي هي عقد الذمة (١) . فقال سبحانه : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يمطوا الجزية عن يدهم صاغرون » (٢) . والمراد من إعطاء الجزية بالإجماع هو القبول والالتزام .

وما الجزية إلا ضريبة على الأشخاص القاطنين في أقاليم الاسلام ، كما يتحمل بقية المواطنين أعباء مالية كثيرة كالزكاة والكفارات وغيرها ، وتؤخذ الجزية نظير حمايتهم والحفاظة عليهم وبدل عدم قيامهم بواجب الدفاع الوطني

(١) وليست الجزية : هي غاية القتال الأساسية وإنما هي علامة لولاة غير المسلمين ، وكفهم عن القتال ومصادرة الدعوة ، واشتراك في مصالح الدولة نظير حماية أنفسهم وأموالهم (راجع الاسلام والملاقات الدولية لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت : هامش ص ٣٥) .

(٢) التوبة - ٢٩ .

عن كيان الدولة وحماية المواطنين (١) ، قال الخطيب الشربيني الشافعي :
ولا يجب الجهاد على الكافر ولو ذمياً لأنه يبذل الجزية لنذب عنه لا ليذب
عنا ، (٢) . وبهذا يظهر أن الجزية ليست لونا من ألوان العقاب على الكفر
أو عدم الايمان بالاسلام كما يزعم المستشرقون (٣) كما إنها ليست مفروضة
لإذلال غير المسلمين وإنما هي مظهر للطاعة ، ومظهر للمعادلة الاجتماعية
بين المواطنين .

وهناك أدلة واقعية على أن الجزية بديل الحماية (٤) مثل ما كان يفعل
قادة المسلمين من ردهم الجزية على أصحابها ، إذا تمذر عليهم القيام بواجبهم
نحو الذميين كما حصل مثلاً من أبي عبيدة بن الجراح ، حينما حشد الروم
جموعهم على حدود البلاد الاسلامية الشمالية ، فكتب أبو عبيدة إلى كل وال
من خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من
الجزية والخراج ، وكتب اليهم أن يقولوا لهم : « إنما رددنا عليكم أموالكم
لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجوع ، وإنكم اشتراطتم علينا أن نمنعكم ، وإننا
لا تقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط ،
وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم . فلما قالوا ذلك لهم ، وردوا
عليهم الاموال التي جبوها منهم ، قالوا : « ردكم الله علينا ونصركم عليهم

(١) انظر الدعوة إلى الاسلام ، أنولد : ص ٧٩ ، الرسالة الخالدة : ص ١٢ ،
٢٠٤ ، الحضارة الاسلامية ، آدم متر : ١ ص ٦٠ ، البسوط : ١٠ ص ٧٨ ، المنتزع
المختار : ١ ص ٥٨٠ .

(٢) بجزمي الخطيب : ٤ ص ٢٢٧ ، وانظر شرح مجمع البحرين : ٢ ق ١٨ من باب
السير ، السراج الوهاج : ١ ق ٢٦٤ ب .

(٣) انظر الحرب والسلام للاستاذ مجيد خدوري : ص ١٩٦ .

(٤) انظر المدخل لفته الاسلامي لاستاذنا محمد سلام مذكور : هامش ص ٥٠ .

(أي هلى الروم) . فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً « (١) . وهذا يدل على الرضا المطلق بحكم العرب .

ولهذا نظير في الحروب الصليبية . فقد رد صلاح الدين الأيوبي (٢) الجزية إلى نصارى الشام حين اضطر إلى الانسحاب منها . فلم تكن الجزية حقاً تعطيه القوة للغالب على المغلوب ، وإنما كانت منقمة جزاء منقمة ، وأجرأ جزاء عمل ، بل إن مغارم الجزية أكثر من مغامها . ولهذا تكرر نفس الفرح الذي ظهر في أهالي حمص عند نصارى الشرق بزوال حكم الصليبيين . قال أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام : « لقد سكنوا إلى الحكم الإسلامي وادعين مستبشرين ، كما استمر الحكم المسلمون على عادتهم القديمة من التسامح وسمة الصدر لاهل الملل الأخرى » (٣) .

والجزية ليست من ابتدعات الإسلام ، وإنما كانت مقررة عند مختلف الأمم التي سبقته كعبي إسرائيل واليونان والرومان والبيزنطيين والفرس ، وكان أول من سن الجزية من الفرس كسرى أنو شروان (٥٣١ - ٥٧٩ م) وهو الذي رتب أصولها وجعلها طبقات (٤) . إذن فالحالة العامة

(١) الخراج : ص ١٣٩ ، المهذب : ٢ من ٢٥٥ ، فتوح البلدان : ص ١٤٣ ، الجزية والاسلام ، دانييل دينيت : ص ١٠٢ .

(٢) هو يوسف بن أيوب بن شادي ، أبو المظفر ، صلاح الدين الأيوبي الملقب بالملك الناصر ، من أشهر ملوك الاسلام ، صد الاعتداءات الفرنجية في الديار الشامية ، وكان أعظم انتصار له على الفرنج في فلسطين والساحل الشامي « يوم حطين » توفي سنة ٥٨٩ هـ / ١١٩٣ م .

(٣) انظر الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ١٠٧ ، ٢١٨ .

(٤) تفسير المنار : ١٠ ص ١٩٢ ، تاريخ الاسلام السياسي ، حسن ابراهيم : ١ ص ٦٠٥ ، الحرب والسلام ، مجيد خندوري : ص ١٨٩ ، الجزية والاسلام ، دانييل دينيت : ص ١٥ ، ١٧ ، ١٩ ، ٩٩ ، ١١٩ ، ١٢٩ .

بين الامم كانت تألف نظام الجزية ، والإسلام أقر ذلك فقط (١) .
وقد شرعت الجزية في الاسلام في السنة الثامنة ، وقيل التاسعة من
الهجرة . وأول من أعطى الجزية من أهل الكتاب أهل نجران كما روى
أبو عبيد ، ثم أعطاهم أهل أبله (٢) وأذرح وأهل أذرعات في غزوة
تبوك (٣) .

إسقاط الجزية - وتسقط الجزية عن الذمي متى أسلم ، وذلك بانفاق
الملاء بالنسبة للمستقبل ، لقوله ﷺ - فيما رواه أحمد وأبو داود والبيهقي :-
« ليس على مسلم جزية » ، وفي رواية الطبراني « من أسلم فلا جزية عليه » (٤) .
وقد خالف الامويون هذا الحكم فكانوا يأخذون الجزية ممن أسلم من أهل
الذمة ، حتى ولي الخلافة عمر بن عبد العزيز فكتب إلى عامله بالعراق
ومصر : « أما بعد ، فإن الله بهت محمداً ﷺ داعياً ولم يبعثه جانياً ،

(١) فهل هذا الحكم قابل للتطور اليوم ، كما تسأل أستاذنا محمد سلام مذكور ؟ الواقع
أنه يجب أن يفرق بين معاهدة الذمة كوضع داخلي ، وكون المعاهدة وسيلة لتنظيم العلاقات
الخارجية مع الامم الأخرى ، في الحالة الاولى لا انتقاد على نظام الذمة مادام أن الجزية ما هي
إلا ضريبة من الضرائب المفروضة على المواطنين يقابلها التزامات أخرى كثيرة على المسلمين .
أما في الحالة الثانية فليس نظام الجزية من النظام العام في تأصيل المعاهدات كما حققنا في الباب
التمهيدي ، وإنما يجوز عقد معاهدات على أساس آخر بحسب ما يرى ولاية الامور كما قلنا في مبدأ
الكلام عن الذمة ، وقد أجاز الفقهاء عقد هدنة لمدة مطلقة دون أن تكون على أساس دفع مال
من العدو لنا ، بل ويجوز أن تكون بدفع مال من المسلمين عند الحاجة كما عرفنا في الصالح المؤقت
(وراجع الفتاوى الهندية : ٢ ص ١٩٧ ، الحرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٧٥) .

(٢) أبله : مدينة على ساحل البحر الأحمر تعرف اليوم بالقبية .

(٣) راجع نيل الاوطار : ٨ ص ٥٨ ، ٦٠ ، الحرشي ، الطبعة الاولى : ٣ ص ١٦٦ ،
الحطاب (مواهب الجليل) : ٣ ص ٣٨٠ ، زاد المعاد : ٢ ص ٧٩ ، فتوح البلدان : ٣ ص ٧٥
الاموال : ١٨٨ .

(٤) سنن أبي داود : ٣ ص ٢٣١ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ١٣ ، منتخب كثر السائل من

مسند أحمد : ٢ ص ٣٠٨ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٦١ .

فإذا أتاك كتابي هذا فارفع الجزية عمن أسلم من أهل الذمة ، (١) .
أما بالنسبة الماضي قبل أن يسلم الذمي : فتسقط الجزية عند جمهور
الفقهاء والظاهرية والشيعة الامامية والزيدية (٢) ، سواء أسلم قبل انقضاء
الحول أو بعد انقضائه لقوله تعالى : « قل للذين كفروا إن يتموا يفر
لهم ما قد سلف » (٣) . يعني ما قد مضى قبل الاسلام من دم أو مال
أو شيء ، واقوله ﷺ : « لا ينبغي للمسلم أن يؤدي الخراج » يعني
الجزية . وقال عمر رضي الله عنه في ذمي أسلم فطولب بالجزية « إن
في الاسلام معاذاً ، (٤) ، وكتب ألا تؤخذ منه الجزية .
فتدل هذه الآثار على أن الإسلام يسقط الجزية ، والمسلم لا يؤدي
الجزية ، ولا تكون ديناً عليه (٥) .

(١) انظر تفسير الجصاص : ٣ ص ١٠٢ ، سراج الظلة في شرح حقوق أهل الذمة :

ق ٣٨ .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ٣٣٣ ، المبسوط : ١٠ ص ٨٠ وما بعدها ، فتح
القدير : ٤ ص ٣٧٤ ، درر الحكم : ١ ص ٢٩٨ ، المقدمات المهدات : ١ ص ٢٨٥ ،
منح الجليل : ١ ص ٧٥٩ ، بداية المجتهد : ١ ص ٣٩٢ ، المغني : ٨ ص ٥١١ ، المحرر : ٢
ص ١٨٤ ، أحكام أهل الذمة : ٥٧ ص ٥٧ ، المحلى : ٧ ص ٣٤٥ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ،
المختصر النافع في فقه الإمامية : ص ١١١ .

(٣) الأنفال - ٣٩

(٤) شرح الموطأ لسيوطي : ١ ص ٢٦٥ ، المنقى : ٣ ص ٢٢٣ ، الأموال : ص ٤٨ .

(٥) وكذلك يسقط الخراج عن الذمي ، إذا أسلم عند المالكية (المدونة : ١٠ ص ١٠٤)

لباب اللباب : ص ٧٢ ، مختصر ابن الحاجب : ق ٤٦) ، بخلاف بقية الفقهاء (شرح السير
الكبير : ٤ ص ٢٨٤ ، المبسوط : ١٠ ص ٨٣ ، حاشية الخادمي على الدرر : ص ١٥٥ ، التلويح
على التوضيح : ٢ ص ٦٩) ، وذلك لأن الخراج مؤنة الأرض والاسلام لا يمنع المؤنة ، وقد
أسلم بعض النعمين وغلوا يدعون الخراج (انظر شرح قاضيخان على الزيادات : ق ٥١٠ .
وقارن هذا بآراء فلها وزن وكارل بيكر وكايتاني عند مجيد خدوري : ص ١٨٨ ، يقول فلها وزن
وكايتاني : إن الدخول في الاسلام كان يفي المرء من كل أهباته الضريبية . وهذا خطأ فان =

وقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور : إذا أسلم الذمي بمد الحول لم تسقط الجزية ؛ لأنها دين يستحقه صاحبه كالخراج وسائر الديون ، فإن أسلم في أثناء الحول فللشافعي قولان : أرجحها أنه يجب قسط ما مضى من السنة ؛ لأن الجزية وجبت بدلاً عن العصمة التي ثبتت للذمي بعقد الدمة ، أو بدلاً عن السكنى في دار الإسلام وقد وصل إليه الموضع فيجب الموضع كالأجرة (١) .

ونحن نرى أن الجزية دون الخراج تسقط مطلقاً بالإسلام ، بدليل صنيع الصحابة كعمر وعلي ، وعمر بن عبد العزيز . روى البيهقي عن مسروق (٢) قال : إن رجلاً من الشعوب (المعجم) أسلم ، فكانت تؤخذ منه الجزية فأتى عمر رضي الله عنه فأخبره ، فكتب أن لا يؤخذ منه الجزية (٣) . وعن الزبير بن عدي (٤) قال : أسلم دهقان من أهل السواد

= اعتناق الإسلام كان يعني المرء من ضريبة رأسه فحسب، دون ضريبة الأرض ، والدليل على ذلك انه لما كانت نسبة اعتناق الإسلام مرتفعة فلا بد أن تتوقع حدوث مشكلة مالية خطيرة ، فلو كان اعتناق الإسلام يعني التردد من كل الالتزامات المالية ، فلا بد وأن تصبح أعباء الذين بقوا على دينهم غير محتملة ، مادامت إتاواتهم لم تنقص بنفس النسبة . ولكن من الغريب أننا لا نجد من الفوائد إلا ما ندر على أن العبء كان غير محتمل ، كما أنه ليست هناك شواهد على الإطلاق تشير إلى أن العرب كانوا عادة ينقصون الإتاوة المتفق عليها . والحقيقة أن من أسلم كان يكون حسن الحظ لو أنه أعفي من ضريبة رأسه فقط . (راجع الجزية والإسلام ، دانييل دينيت : ص ٦٦ ، ٧٤ - ٧٦ ، ٩٠ ، ١٣٨ ، ١٨٦ ، ١٩٥) .

(١) راجع الأم : ٤ ص ١٢٣ ، الروضة : ٢ ق ١٣٣ ، فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٤ ب ، معنى المحتاج : ٤ ص ٢٤٩ ، الخراج لأبي يوسف : ص ١٢٢ ، اختلاف الفقهاء : ص ٢١٢ .

(٢) هو مسروق بن الأجدع بن مالك المهدي الوادي ، تابعي ثقة من أهل اليمن . كان أعلم بالفتيان شريح ، وشريح أجبر منه بالفضاء . توفي سنة ٦٣ هـ .

(٣) سنن البيهقي : ٩ ص ١٩٩ .

(٤) هو الزبير بن عدي الهامي من همدان .

في عهد علي عليه السلام ، فقال له علي : إن أقت في أرضك رفعت الجزية عن رأسك وأخذنا من أرضك ، وإن تموت عنها فنحن أحق بها^(١) . وقد طلب عمر بن عبد العزيز من ولاته رفع الجزية عن كل من أسلم بخلاف ما فعله بمض الولاة من الأمويين^(٢) كالحجاج والأشرس^(٣) . وقال كلمته المشهورة : « إن الله بمت محمد ﷺ بالحق هادياً ولم يمهته جانياً » (٤) .

وتسقط الجزية بالموت عند الخنيفة والمالكية والزيدية^(٥) ؛ لأن الجزية في رأيهم عقوبة فتسقط بالموت كالحمدود ، وعند الشافعية والحنابلة^(٦) : لا تسقط وتؤخذ من التركة لأنها دين وجب في الحياة فلم يسقط بالموت كديون الأدميين .

(١) الحراج ليحيى بن آدم : ص ٦١ .

(٢) راجع السكامل لابن الأثير ، طبع ليدن : ص ٥ ، ص ٣٧ ، الجزية والاسلام ، دليل ديبنت : ص ١٧ ، ١٣٤ .

(٣) الحجاج : هو ابن يوسف بن الحكم الثقف ، أبو محمد ، داهية ، قائد ، سفاك ، خطيب ، ولد ونشأ بالطائف ، قمع ثورة الرارق لعبد الملك بن مروان ، وتخلص من ابن الزبير ، توفي سنة (٩٥ هـ) .

والأشرس : هو أشرس بن عبد الله السلمي : أمير من الفضلاء كانوا يسمونه « السكامل » للفضله ، ولاء هشام بن عبد الملك إمارة خراسان سنة ١٠٩ هـ توفي بعد سنة (١١٢ هـ) .

(٤) وانظر اعتماد المسألة في وضع الحراج على بلاد مصر وسواد العراق في كتابي الحراج لأبي يوسف : ص ٣٨ ، والأموال لأبي هيب : ص ٤٠ .

(٥) راجع الشنابة شرح الوقاية : ١ ق ١٨ ب ، الفتاوى الخيرية : ١ ص ١٠١ ، البحر الرائق : ٥ ص ١١٢ ، الفرح الكبير للرددير : ٢ ص ١٨٦ ، شرح المجموع : ١ ص ٢٧٩ ، حاشية البثاني : ٣ ص ١٤٣ ، البحر الزخار : ٢ ص ٢٢٢ ، المستزق المختار : ١ ص ٥٧٩ .

(٦) الأم : ٤ ص ١٠٢ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠٠ ، فتاوى ابن الصلاح : ق ٢٢٤ ب ، الفرح الكبير للمقدسي : ١٠ ص ٦٠٥ ، أحكام أهل القمة لابن القيم : ص ٦٠ .

وإذا مرت على الذمي سنون ولم يؤد الجزية ، تداخلت الجزيات المتجمدة عند أبي حنيفة والزبديّة^(١) ، ولم تجب إلا جزية واحدة ؛ لأن الجزية عقوبة فتتداخل مع بعضها كالحدود . وعند الصاحبين والمالكية والشافعية والحنابلة^(٢) : لا تتداخل وتجب الجزيات كلها ، لأنها عوض فتعتبر بمنزلة سائر الحقوق المالية كالدية والزكاة وغيرهما .
وفي رأينا أن الجزية لا تسقط بالموت ولا بالقوت لأنها بديل عن منافع كثيرة كما صرفنا ، وليست عقوبة كما يقول أبو حنيفة رضي الله عنه ، وإذا أخذوا لي الأمر برأي الجمهور في أن الجزية تسقط بالموت فلا بأس أيضاً تمسحاً مع مبدأ سماحة الإسلام .

وإذا رضي أهل الذمة الاشتراك في الدفاع الوطني والانخراط في صفوف الجهاد فتسقط عنهم الجزية^(٣) ، بدليل ما أثر عن الصحابة كما جاء في كتاب سويد بن مقرن^(٤) ، أحد قواد عمر بن الخطاب لأهل دهستان وسائر أهل جرجان : « إن لكم الذمة ، وعلينا المنعة على أن عليكم الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم ، على كل حالم ، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في مموته عوضاً عن جزائه ، ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وشرائعهم ولا يغير شيء من ذلك^(٥) . وفي معاهدة سراقة بن عمرو^(٦)

(١) حاشية أبي السعود : ٣ ص ٤٥٢ ، مجمع الانهر : ١ ص ٥١٧ ، المنتزع المختار :

١ ص ٥٧٩ .

(٢) النهاية شرح الوفاة : ١ ق ١٨ ب ، لباب اللباب : ص ٧٢ ، فتاوى ابن الصلاح :

ق ٢٢٤ ب ، أحكام أهل الذمة : ص ٦١ ، المحرر : ٢ ص ١٨٤ .

(٣) راجع شرح النيل : ١٠ ص ٤٠٨ ، المحلى لابن حزم : ٧ ص ٢٣٤ ، وهامش ص ٥٠ .

في المدخل للفقهاء الاسلاميين للاستاذ سلام مذكور .

(٤) هو سويد بن مقرن بن هائد المزني ، يكنى أبا عائد أحد الإخوة . يقال : إنه نزل

الكوفة ، روى عنه ابنه معاوية ومولاه أبو شعبة وهلال بن يساف وغيرهم .

(٥) انظر تفسير المنار : ٧ ص ٢٩٧ .

(٦) هو سراقة بن عمرو بن لبنة ، ذو النور : صحابي ، كان أحد الاسراء في الفتح ،

وهو الذي صالح سكان أرمينية ، ومات فيها نحو سنة ٣٠ هـ .

مع أرمينيا سنة ٢٢ هـ. اشترط على أهلها الاشتراك في الجهاد نظير اعفائهم من الجزية كما ورد في النص: « فدخل معهم أن يتفروا لكل غارة وينفذوا لكل أمر نأب أو لم ينب .. رآه الوالي صلاحاً على أن توضع الجزاء عمن أجاب إلى ذلك^(١) ». وقد توجه إلى أنطاكية حبيب بن مسلمة^(٢) الفهري الذي ولاء أبو عبيدة أمرها ، فلم يقاتله أهلها ، ولكنهم بدروا بطلب الأمان والصلح ، فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وعيوناً ومسالح في جبل الكمام ، وأن لا يؤخذوا بالجزية^(٣) . وجاء في صلح آخر مع الجراجمة ذكر ما يلي : « ولا يؤخذ منهم ولا من أولادهم ونسائهم جزية وعلى أن يفزوا مع المسلمين »^(٤) أي يحاربوا الحرب المشروعة ، وهو رأي الهادي والحنفية^(٥) .

وهذا يظهر أن الذميين القاطنين اليوم في بلاد الإسلام والذين يلتزمون بالخدمة العسكرية ، ويشتركون في الحرب ضد الأعداء ، أو يكونون عرضة لذلك ، لا تجب عليهم الجزية .

وتسقط الجزية أيضاً بالعمى والزمانة المرضية والمعجز الدائم والشيخوخة والفقر عند الحنفية والمالكية في قول^(٦) . ولا تسقط بذلك عند الشافعية والحنابلة في أرجح الآراء في مذهبهم^(٧) .

(١) تاريخ الطبري : ٣ ص ٢٣٦ .

(٢) هو حبيب بن مسلمة بن مالك الفهري القرشي ، قائد من كبار الفاتحين ، يقرنه بعضهم بجالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح وكان يقال له : « حبيب الروم » توفي بأرمينية سنة ٤٢ هـ .

(٣) فتوح البلدان : ص ١٦٦ .

(٤) المرجع السابق : ص ١٦٨ . (٥) سبل السلام : ٤٩/٤ - ٥٠ .

(٦) الميسوط : ١٠ ص ٧٩ وما بعدها ، الفتاوى الاقروية : ١ ص ٢٣ ، حاشية .

الطحطاوي : ٢ ص ٤٧٠ ، حاشية أبي السعود : ٣ ص ٤٥٢ ، منح الجليل : ١ ص ٧٥٩ المقدمات الممهيات : ٦ ص ٢٨١ .

(٧) تحفة المحتاج : ٨ ص ٨١ ، الحاوي الصغير : ق ٣ ب من باب الجهاد ، المحرر :

ونحن نرجح سقوط الجزية بهذه الاعذار بدليل ما روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه : أنه مر بشيخ من أهل اليمامة يسأل على أبواب المساجد بسبب الجزية والحاجة والسن ، فقال : ما أنصفناك كنا أخذنا منك الجزية في شببتك ثم ضيقتك في كبرك ، ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه ، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه^(١) . وجاء في كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة : وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل ، أو أصابته آفة من الآفات ، أو كان غنياً فانتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام^(٢) . في هذه الآثار ما يدل على أن الذمي اعتبر على قدم المساواة مع المسلم في حق الضمان الاجتماعي .

ولذلك اتفق الفقهاء على أن الجزية لا تضرب على نساء أهل الكتاب أو الخنثى ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ، ولا على عبيد أو المجانين . وقال الجمهور : ولا على الاجراء وأصحاب الصوامع من الرهبان^(٣) . وخالف في ذلك أبو ثور والشافعية على المذهب عند^(٤) ؛ لأن الجزية كأجرة الدار في اعتبارهم ، فيستوي فيها أرباب الاعذار وغيرهم ، اعموم آية الجزية ،

(١) منتخب كثر العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣٠٩ ، الخراج لأبي يوسف : ص ١٢٦

(٢) الخراج : ص ١٤٤ ، السياسة الشرعية للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خـلاف : ص

٩٧ ، المدخل لفقهاء الاسلامي : ص ٥٠ .

(٣) راجع تبين الحقائق : ٣ ص ٢٧٨ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٧٢ وما يدها ،

القوانين الفقهية : ص ١٥٥ ، النقي : ٨ ص ٥٠٧ ، أحكام أهل الذمة : ص ٤٢ ، ٤٨ -

٥٥ ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ١١٠ .

(٤) الأم : ٤ ص ٩٨ ، ١٠٢ ، مفتي المحتاج : ٤ ص ٢٤٦ ، مجرمي الخطيب : ٤ ص

٢٥٠ ، اختلاف الفقهاء : ص ٢٠٨ .

وعموم قوله ﷺ إلى معاذ^(١) ، حينما بعثه إلى اليمن - فيأرواه الشافعي في مسنده -^(٢) : خذ من كل عالم ديناراً أو عدله مفاقر^(٣) .

والواقع أن عدالة التشريع الاسلامي ومحافظة على المروءة ومقتضيات الرحمة تأبى قبول الجزية من هؤلاء ، لأن الله تعالى يقول : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها »^(٤) ، ولأن دماءهم محقونة بدون جزية لأنهم في معنى النساء ، ولو كانت الجزية بدلاً عن سكنى الدار كما يقول الشافعية لوجب على النساء والصبيان ونحوهم ، فإن الجزية مراعى فيها المقدرة المالية ، بدليل أن عمر بن الخطاب حينما أجلى نصارى نجران اليمن إلى نجران العراق ، وضع عنهم الجزية أربعة وعشرين شهراً حتى يتم استقرارهم ويبدأ اقتاجهم ، وكتب لهم عهداً جاء فيه : « فن حضرهم من رجل مسلم فلينصرهم على من ظلمهم ، فانهم أقوام لهم الذمة وجزيتهم عنهم متروكة أربعة وعشرين شهراً بعد أن يقدموا ، ولا يكفوا إلا من صنعهم البر ، غير مظلومين ولا ممتدى عليهم »^(٥) . وقد دلت أوراق البردي في مصر على ما تؤكد المصادر التاريخية من أن النساء والاطفال والقسس والرهبان والشهامة لم يكونوا يؤدون ضريبة الرأس^(٦) .

(١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الانصاري الخزرجي ، صحابي جليل ، كان أهد بالحلل والحرام ، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، توفي سنة (١٨ هـ) .

(٢) سبل السلام : ٢ ص ٦٦ .

(٣) المفاقر : هو اسم رجل يقال له مفاقر أبو قبيلة من اليمن ثم سميت القبيلة به ، ثم سميت الثياب باسم من ينسجها من هؤلاء ، والمراد هنا أو ما يعادل الدينار من الثياب العافرية .

(٤) البقرة : ٢٨٦ .

(٥) انظر فتوح البلدان : ص ٧٢ ، الخراج : ص ٧٣ .

(٦) راجع الجزية والاسلام ، دانييل دينيت : ص ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٥ .

كل هذه المسقطات للجزية تدل على إن الإسلام لا يقصد من نظام
الذمة الحصول على الموارد المالية . وقد حدد السرخسي الهدف من الجزية ،
فقال : المقصود من الجزية ليس هو المال ؛ بل الدعاء إلى الدين بأحسن
الوجوه ، لأنه بمقد الذمة يترك القتال أصلاً ، ولا يقاتل من لا يقاتل ،
ثم يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الدين ويعظه واعظ فربما يسلم (١) .
تم إن مقدار الجزية ضئيل بالنسبة لما يلتزم به المسلمون من أنواع
الزكاة المفروضة والصدقات المندوبة ، والمشاركة في إعداد وسائل الجهاد
والخدمة العسكرية ، وما الجزية إلا كاحدي ضرائب الدخل المفروضة
على إيرادات القيم المنقولة كالضريبة على الأرباح التجارية والصناعية أو
الضريبة على كسب العمل . وفي المجال الدولي مجرد الالتزام بدفع جزية
لا ينقص من سيادة الدولة التي تدفع الجزية (٢) .

ومما يدل على عدالة الإسلام أنه ترك أمر تقدير الجزية إلى اجتهاد
ولي الأمر بحسب ما يرى من حالات اليسار والفقر في مختلف البيئات
والأزمان ، وهذا ما توجهه لاختلاف المقادير التي روت في السنة وفعل
الصحابة ، وهو رأي سفیان الثوري وأبي عبيد والشيعة الإمامية (٣) ،
ونقل الماوردي : أنه رأي مالك (٤) ، وهو رواية أيضاً عن أحمد (٥) .
ونظراً لاختلاف المروي عن الرسول ﷺ ذهب أئمة المذاهب إلى تقدير

(١) المبسوط : ١٠ ص ٧٧ .

(٢) راجع القانون الدولي العام للدكتور سامي جنيبة : ص ١٣٢ .

(٣) الأموال : ص ٤١ ، البحر الزخار : ص ٥٨ ، الفرح - الرضوي : ص ٣٠٥ .

حلية العلماء : ص ٤٥٤ ، الخراج ليجي بن آدم : ص ٧٠ وما بعدها .

(٤) الأحكام السلطانية : ص ١٣٩ .

(٥) المغني : ص ٨٠٢ .

الجزية وأقلها دينار أو اثنا عشر درهماً (١) ، (والدینار یبادل ٦٥ قرشاً
مصرياً) . وهذا ما نقلته التواريخ الثابتة (٢) ، ولا يلتزم الذميون
بشيء غير الجزية إلا برضام . سئل ابن بكير (٣) والاوزاعي عما ينال
من أهل الذمة ؟ قال : لا ينال منهم شيء إلا بطيب أنفسهم ، قيل له :
فالمضيافة التي كانت عليهم ؟ فقال : لأنه كان يخفف عنهم لها (٤) ،

فأين مقدار الجزية الضئيل من اشتراط الدول الحديثة دفع غرامات
حرية وتمويضات باهظة على الطرف المغلوب عند عقد الصلح بشكل لا مبرر
له ، فمثلاً فرضت معاهدة فرنكفورت على فرنسا غرامة مقدارها خمسة

(١) راجع المبسوط: ١٠ ص ٧٨ ، اللواق: ٣ ص ٣٨١ ، الأم: ٤ ص ١٠١ ،
الفرح الكبير: ١٠ ص ٦٠١ ، البحر الزخار: ٢ ص ٢٢١ ، ٥ ص ٤٥٨ ، المنتزح المختار:
١ ص ٥٧٦ ، الفرع الرضوي: ٣٠٥ ، المختصر النافع في فقه الامامية: ١١٠ ص ،
شرح النيل: ١٠ ص ٤٠٥ .

(٢) الجزية والاسلام: ص ١٦٥ .

(٣) هو يحيى بن عبد الله بن بكير القرشي الخزومي بالولاء ، راوية للاخبار والتاريخ ،
من حفاظ الحديث ، توفي سنة ٢٣١ هـ .

(٤) الأموال: ص ١٤٨ . وبهذا يرد على تساؤل الاستاذ مجيد خدوري في أنه هل
فرضت على الذميين من قبل عمر بن الخطاب غير الجزية والحراج ؟ (راجع الحرب والصلح في
الاسلام للاستاذ خدوري: ص ١٨٧ ، والجزية والاسلام ، داليل دينية: ص ٣٤) .
والواقع أنه لا محل لهذا التساؤل إذ أن الجزية شرعت بالقرآن ، والحراج وضعه عمر وتواترت
الأخبار على ذلك ، ولو كان هناك ضريبة أخرى لنقل اليها أمرها ، لأن الفقهاء اهتموا اهتماماً
بالغالب بشأن الأراضي المفتوحة والتكاليف المفروضة عليها ، ثم إن الإسلام لا يهدف من وراء
المعاهدات تحقيق مطمع اقتصادي إلا بمقدار ما يحتاجه المرافق العامة التي يصرف عليها من خزينة
بيت مال المسلمين .

مليارات من الفرنكات الذهبية (١) ، وأين مبدأ الرضاية في عقد الصلح بنوعيه المتميز في الإسلام مما عرفه العالم بعد الحرب العالمية الثانية من معاهدات الصلح الذي أطلق عليه تسمية « الاستسلام بلا قيد ولا شرط » . ومن شأنه أن تقوم الدولة المغلوبة بشكل وحيد الطرف بالإذعان دون قيد ولا شرط لبنود الصلح التي تفرضها الدولة المنتصرة (٢) .

-
- (١) راجع أوبنهايم : ٢ ص ٤٧٥ ، ويزلي : ص ٦٥١ ، ٦٦٤ ، القانون الدولي العام جنيبة : ١٤٦ ، ٤٢٣ ، الحقوق الدولية ، فؤاد شباط : ص ٥٩٣ .
- (٢) راجع بريجز : ص ٩٧٧ ، ويزلي : ص ٦٦١ ، فؤاد شباط : ص ٥٩٤ .

وبهذه المناسبة يحسن أن نحقق هل كانت الجزية والحراج ضرائب معدودة أم هي إتاوات تجمع كيفما اتفق ، فهي مبالغ إجمالية تفرض على أجزاء الإمبراطورية وليست على الفرد بينه ، دون أن يربطها طريقة جمعها ، وإغناهم فقط الحصول على الإتاوات أي الضرائب الجماعية ، كما يدعي فلهاوزن وأتباعه مثل كاتاني وبكر ؟

ومصدر هذا الادعاء عبارة في « فنوح مصر » لابن عبد الحكم ولها مثل في تاريخ الطبري وهي : « الجزية جزيتان ، جزية على رؤوس الرجال ، وجزية جلة تكون على أهل القرية يؤخذ بها أهل القرية » ، وقد رد على هذا الادعاء الأستاذ الدكتور دانييل دينيت في كتابه « الجزية والإسلام » . وملخص هذا الرد هو أنهم فسروا هذه العبارة بـ « كس المعنى المقصود تماماً » كما يتضح من بقية العبارة ، فإن المراد بـ « جزية رؤوس الرجال » الجزية المفروضة على الأرض التي تعود إلى المسلمين عند الموت دون وريثة ، وهي أرض الحراج المملوكة للدولة بحق الفتح ، وأما جزية الجلة : فهي التي كانت مفروضة على أرض العهد ، والصلح أو العهد هو الذي يحدد المبلغ الذي يؤدي بصرف النظر عن كيفية جمع هذا المبلغ من أهالي القرية ، وهذا لا ينطبق إلا على خراسان وحدها . أما في غير ذلك فقد عرف العرب بدقة وضع الضرائب على الأرض والأفراسه بدليل أنهم كانوا لا يفرضون الحراج إلا بعد مساحة الأرض والتمييز بين الأراضي الحصبية والفاحلة ، وحصر السكان وتحديد طاقتهم أو إعفاء من لائزهم الجزية ، وتوضيح لكل بلدة قائمة مفصلة بالضرائب المستحقة على أساس المركزية الشديدة في الإدارة الضريبية مما يثبت خلاف ما يزعم فلهاوزن أن العرب لم يهتموا بطريقة جمع الضرائب وإذا كانت الإتاوة ناتجة عن الفداء =

ومن الجدير بالذكر أن نلفت النظر إلى أن الجزية تؤخذ برفق وتلطف دون أن يشوبها أي وصمة من الذل والإهانة . وما تذكره بعض الكتب الفقهية من مشروعية أخذها بهيئة تشمر بالاهانة فهو غير صحيح ولا ثابت شرعاً . قال الشافعي : « وإذا أخذ منهم الجزية أخذها بإجمال ، ولم يضرب منهم أحداً ، ولم ينله بقول قبيح . والصغار : أن يجري عليهم الحكم لا أن يضربوا ولا يؤذوا » (١) وقال النووي : « هذه الهيئة (أي هيئة إذلالهم) باطلة ودعوى استنجاها أشد خطأ » (٢) وقال أبو يوسف : « ولا يضرب أحد من أهل الذمة في استيذانهم الجزية ، ولا يقاموا في الشمس ولا غيرها ، ولا يجعل عليهم في أبدانهم شيء من المكروه ، ولكن يرفق بهم ، ويمسسون حتى يؤدوا ما عليهم ولا يخرجون من الحبس حتى تستوفى منهم الجزية » (٣) . واللاجوء إلى الحبس يكون في حال الضاد مع القدرة على الأداء ، بدليل ما قال أبو ثور : « يرفق بهم في الاستيذاء ولا يضربون

كما يقول فلهاوزن فإنه يترتب على ذلك أن يزيد العبء الفردي على كل دافع ضريبة بدخول جيرانه في الاسلام ، مع أنه كان الملاحظ كما يترتب فلهاوزن نفسه هو وجود نقص في دخل العرب بسبب الدخول في الاسلام ، وأسباب أخرى كالحرب والموت والفقر والمجاعة مما يثني أن الضرائب كانت جماعية وإنما كانت فردية في غير مدن العهد . (انظر الجزية والاسلام : ص ١٣ ، ١٤ ، ٢٣ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٦ ، ٧٦ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٨٥)
وانظر الحرب والسلام في الفريضة الاسلامية للاستاذ خدوري : ص ١٨٨ .

(١) الام : ٤ ص ١٢٧ ، وانظر أحكام أهل الذمة : ص ٣٤ ، سنن البيهقي :

ص ٢٠٥ .

(٢) مقني المحتاج : ٤ ص ٢٤٩ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٨٢ ، الأموال : ص ٤٢ وما بعدها

الانعام للخطيب : ٢ ق ٣٤٧ .

(٣) الخراج : ص ١٢٣ .

ولا يجسّون إلا أن يكون رجل منهم عنده عتو فلا يؤدي ، فيكون
للإمام عقوبته بجسّس أو أدب « (١) . وبهذا يرد على من يقول : إن
الجزية سمة ذل وصغار ، أو أنها تلمصن وصمة اجتماعية بالشخص كما يقول
« لوت » (٢) ؛ فإن المراد بقوله تعالى : « عن يد » هو السمة والملك أو
القدرة والتمكن . والمراد بالصغار في الآية : التزام أحكام الإسلام
وسيادته (٣) .

اتبيننا من استعراض بعض النواحي الهامة التي تتعلق بنظام الجزية ،
وتم الكلام في عقد الذمة في مباحث ثلاثة :

المبحث الأول — مشروعية الصلح الدائم أو عقد الذمة .
المبحث الثاني — أطراف العقد .
المبحث الثالث — آثار الصلح الدائم .

★ ★ ★

(١) اختلاف الفقهاء للطبري : ص ٢٣٢ .
(٢) الجزية والإسلام ، دانييل دينيت : ص ١٠١ .
(٣) انظر الأم : ص ٤٩ ، ١٢٧ ، ١٩٧ ، الحرفي ، الطبعة الأولى : ص ٣
١٦٦ ، أحكام أهل الذمة لابن قسيم : ص ٢٤ ، ٤١ ، المحلى : ص ٧ ، ٣٤٦ ، المرح
الرضوي : ص ٣٠٥ .

المبحث الأول

مشروعية الصلح الدائم (عقد الذمة)

لا حاجة بنا للاطناب في الكلام عن مشروعية هذا النوع من العقود في الاسلام ؛ إذ أن ذلك أمر معروف ومشهور ، فالقرآن الكريم لص على انتهاء القتال بالاتزام الجزية ، قال تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، (١) . والجزية : تطلق على العقد وعلى المال الملتزم به ، وهي مأخوذة من المجازاة لكفنا عنهم وتمكينهم من سكنى دارنا ، وقيل من الجزاء بمعنى القضاء . قال تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً » (٢) : أي لا تُقضى .

وكان رسول الله ﷺ يقول لقواد جيشه - فيما رواه الجماعة إلا البخاري - : « إذا أقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال : ادعهم إلى الاسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ... فإن هم أبوا فسلمهم الجزية..» (٣). وقال الرسول عليه السلام لقريش - فيما رواه أحمد والترمذي

(١) التوبة - ٢٩

(٢) البقرة - ٤٨ .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ٣٨ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٢٣٠ .

وحسنه — : « هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب وتؤدي المعجم إليكم بها الجزية ، قالوا : ما هي ؟ قال : لا إله إلا الله (١) » . وقد أخذ الرسول عليه السلام الجزية من مجوس سجبر ومن أهل نجران ومن أهل أيلة كما روى ذلك المحدثون (٢) .

وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية من غير المسلمين (٣) . قال المغيرة ابن شعبه (٤) لعامل كسرى في وقعة نهاوند — فيأرواه أحمد والبخاري — : « أمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده ، أو تؤدوا الجزية » (٥) .

والواقع فإن أهداف عقد الذمة سامية يراد منها نشر الرسالة الإصلاحية بين الأمم وترقية شعوبهم ، وبث العقيدة الصحيحة في قلوبهم باعتبارها قضية الانسان الاولى في هذا العالم . ولم تكن الشعوب الداخلة في ذمة المسلمين تشكو اضطهاداً أو ظلماً ، أو تثن من التكاليف الباهظة التي تفرضها الدولة الحامية في العصر الحاضر ، وإنما كانت العدالة والرفق والرحمة هي الظواهر السائدة في معاملة المسلمين لغيرهم . روى أبو داود والبيهقي أن رسول الله ﷺ قال : « ألا من ظلم مهادماً ، أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة » . وروى

(١) نيل الاوطار : ٨ ص ٥٦ .

(٢) القسطلاني : ٥ ص ٢٢١ .

(٣) انظر شرح الحاوي : ٤ ق ٧ ، المعنى : ٨ ص ٤٩٨ ، اختلاف

الفتاوى : ص ١٩٩ .

(٤) هو المغيرة بن شعبه بن أبي عامر بن مسعود الثقفي ، أبو عبد الله ، أحد دعاة العرب

وقادتهم وولاتهم ، صحابي يقال له « مغيرة الرأي » توفي سنة (٥٠ هـ) .

(٥) القسطلاني : ٥ ص ٢٢٣ ، الروضة الندية : ٢ ص ٣٥٤ .

الخطيب في تاريخه^(١) عن أنس - وهو حديث حسن - أن رسول الله ﷺ قال : من آذى ذمياً فأنا خصمه ، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة^(٢) .

وأخيراً فإننا نقول بهدم التفرقة بين المسلمين وغيرهم في داخل البلد الواحد في النواحي السياسية ، وأن الذميين يعتبرون مواطنين^(٣) لا رعايا ؛ إذ ليس هناك ما يوجب التفرقة بين صلة الفرد بربه وصلته بالجماعة السياسية التي ينتمي إليها ، وبذلك يعتبر المسلمون والذميون على حد سواء في التمتع بما يسمى حديثاً بالجنسية الإسلامية ، بصرف النظر عن فارق الدين أو المنصر أو اللغة . وسوف نثبت في بحثنا أنه يجوز تولي الذميين الوظائف العامة والقيام بالخدمة العسكرية في الجيش ، وذلك لا يتنافى مع الشريعة الإسلامية ، وأنه يلزم القاضي المسلم بالحكم بين الذميين^(٤) . وعندئذ

(١) هو الخطيب البغدادي أحمد بن علي بن ثابت ، أبو بكر المعروف بالخطيب : أحد الحفاظ ، المؤرخين ، القدمين ، له مصنفات من أفضلها « تاريخ بغداد » ١٤ مجلداً توفي سنة (٤٦٣ هـ) .

(٢) القسطلاني : ٥ ص ٢٣٥ ، منتخب كنز العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٢٩٦ .

(٣) المواطن : هو من يستمتع بكافة الحقوق السياسية والحقوق العامة التي يقرها دستور الدولة (انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٣٩) .

(٤) لأن قوله تعالى : « فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » (المائدة - ٤٢) يعتبر آية منسوخة على التحقيق بقوله تعالى « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » (المائدة : ٤٩) ، وهو مذهب عطاء الخراساني وأبي حنيفة وأصحابه وغيرهم ، والصحيح من قول العائني وأكثر العلماء (انظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٢ ص ٢٣ ، تفسير القرطبي : ٦ ص ١٨٥ ، ٢١٢ الفروق للقرافي طبعة الحلبي : ٣ ص ٢٤) ، وقال بعض العلماء : فوجدنا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ما يوجب إقامة الحق عليهم وإن لم يتعاكوا لنا ، فأما في كتاب الله فقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله » (النساء : ١٣٥) وأما في السنة فنجد البراء بن مازب قال : سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودي قد جلد وجهه (أي صار محموماً) فقال : « أهكذا حد الزاني عندكم ؟ » فقالوا : نعم ، فدعا رجلاً =

لا يكون هناك مجال لما يسمى « بالامتيازات الاجنبية ونظام الحماية المدنية » التي كانت مقررة لمير المسلمين في العهد العثماني ، إذ أنه نظام يشتمل على عيوب كثيرة : أهمها الحد من سلطة الدولة وسيادتها في التشريع والقضاء والإدارة ، والإفلات من الأعباء المالية ، ويصبح الرعاية (الذمي) في مركز الأجنبي . فيتمتع بالامتيازات التي يتمتع بها هذا الأخير (١) .



= من علمائهم فقال : سألتك بالله أهكذا حد الزاني فيكم؟ فقال : لا « . الحديث . قال النحاس : فاحتجوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بينهم ولم يتحاكوا إليه في هذا الحديث (انظر تفسير القرطبي : ٦ من ١٨٦) .

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٤٠ وما بعدها ، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ، الطبعة الثالثة : ١٥١ ، ص ٤٠٠ وما بعدها . وقارن خدوري : ص ١٩٨ حيث يعتبر الذميين رعايا أي مواطنين من الدرجة الثانية .

المبحث الثاني

أطراف العقد

اتفق الفقهاء على أن عاقد الذمة هو ولي الأمر أو نائبه (١) ، لأنهم من المصالح العظام التي تحتاج إلى نظر واجتهاد . وهذا لا يتأني لتغير ولاية الامور ؛ لأن تأييد عقد الذمة يقتضي خطره ، وذلك يحتاج إلى سعة تقدير وحسن تصرف ، لتأثر المسلمين عامة بالعقد ، فلو عقدها أحد الرعية لم يقتل المعقود له ، بل يلحق بآمنه .

هذا هو الأصل العام ، ومع ذلك قال المالكية : إن عقْد الجزية غير الإمام فمؤمّنون يسقط عنهم القتل والاسر ، وله النظر بمضيها أو بردهم لمأمنهم (٢) . أي أنه يتحقق مقتضى العقد من قبل الافراد ويستمتع الشخص بالامان ، ولكن استمرار ذلك متعلق بتقدير ولاية الامور .

(١) انظر فتح القدير : ٤ من ٣٦٨ ، تبين الحقائق : ٣ من ٣٧٦ ، باب الباب : من ٧٢ ، أسنى المطالب : ٢ ق ٩ ب من باب الجهاد ، الوسيط : ٧ ق ١٦٢ ب ، مفضي المحتاج : ٤ من ٢٤٣ ، تصحيح الفروع : ٣ من ٦٣٤ ، كشف الغناع : ٣ من ٩٢ ، البحر الزخار : ٥ من ٤٤٧ ، الفرح الرضوي : من ٣٠٥ ، شرح النيل : ١٠ من ٤٠٧ .

(٢) شرح المجموع : ١ من ٢٧٨ ، الحرشي ، الطبعة الأولى : ٣ من ١٦٦ .

أما بالنسبة للمقوقد لهم الذمة : فإن العلماء اختلفوا في ذلك بين مضيق ومتوسط وموسع بحسب اختلافهم في فهم النصوص الواردة في شأن من يجوز عقد الذمة لهم . وبصفة عامة فالذميون : هم من أقاموا بيتنا والتزموا بأحكامنا وكانت إقامتهم مؤبدة معنا (١) .

وتحديد الذميين عند أئمة الفقه نبهته فيما يلي :

١ - فالمضيقون : وهم الشافعية والحنابلة والظاهرية والإباضية والإمامية (٢) قالوا : إن الجزية لا تقبل إلا من أهل الكتاب (اليهود والنصارى) ولو كانوا عرباً ، والمجوس (عبدة النيران) ، ولا تقبل من عبدة الأوثان ، وقد عرف الغزالي الذمي بقوله : هو كل كتابي ونحوه عاقل بالغ حر ذكر متأهب لقتال قادر على أداء الجزية (٣) .

(١) انظر المدخل الفقه الاسلامي ، الاستاذ محمد سلام مذكور : هامش ص ٦٤ .

(٢) الأم : ٤ : ص ٩٧ ، ١٠٥ ، ١٥٨ ، الروضة : ٢ : ق ١٣١ ، الحاوي : ١٩ : ق ٥٤ وما بعدها ، نهاية المحتاج : ٧ : ص ٢٢١ وما بعدها ، الفرح الكبير : ١٠ : ص ٥٨٥ ، المحرر : ٢ : ص ١٨٢ ، الاختيارات العلية : ص ١٩٠ ، المحلى : ٧ : ص ٣٤٥ ، شرح النيل : ١٠ : ص ٤٠٦ ، الفرح الرضوي : ص ٣٠٨ ، المختصر النافع في فقه الامامية : ص ١١٠ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم : ص ١ - ١٠ .

(٣) الوجيز : ٢ : ص ١٩٨ .

وأما الصابئة في جزيرة الموصل والسامرة في بلدة نابلس بفلسطين اليوم فتعقد لهم الجزية إن لم تكفرهم اليهود والنصارى ولم يخالفوهم في أصول دينهم ، فان خالفوهم في ذلك فليسوا هم من أهل الكتاب فلا تعقد لهم .

وفرق النصارى من اليفوية والنسطورية والملكية والفرنجية والروم والأرمن وغيرهم من دان بالانجيل وانتسب إلى عيسى عليه السلام والعمل بشريعته ، فسكاهم من أهل الانجيل . وأما زاعمو التسك بصحف ابراهيم وشيث ، وزبور داود عليهم السلام فتقبل منهم الجزية عند الشافعية على المذهب ؛ لأن الله تعالى أنزل عليهم صحفاً قاله تعالى : « صحف ابراهيم وموسى (الأعلى: ١٩) » « وإنه لفي زبر الأولين » (الشعراء : ١٩٦) وتسمى كتباً ، فاندرجت في قوله سبحانه في =

وقد قيد الشافعية والحنابلة قبول الجزية من أهل الكتاب بما إذا لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه بمجيء الإسلام .

وأما من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان والشمس والملائكة ومن في مناهم كمن يقول : إن الفلك حي ناطق ، وإن الكواكب السبعة آلهة ، أو كالملاحدة في هذا العصر فلا تقبل منهم الجزية عند هؤلاء المضيقيين سواء أكانوا من العرب أو من المعجم .

٣ - المتوسطون : وهم الحنفية ، والزيدية ، وأبو عبيد ، وأحمد ومالك في رواية عنها (١) قالوا : تؤخذ الجزية من كل كافر ما عدا عبدة الاوثان من العرب . أما المرتدون : فباتفاق العلماء لا تقبل منهم الجزية لان حكمهم القتل . قال عليه السلام - فيما رواه الجماعة إلا مسلماً - : « من بدل دينه فاقتلوه » .

أما السامرة فهم من اليهود وإن خالفوهم في بعض الفروع (٢) . وأما الصابئة : فيقرون على الجزية عند أبي حنيفة سواء أكانوا من النصراني أو

آية الجزية « من الذين أدنوا الكتاب » ، وأما الحنابلة : فلا يقبلون الجزية من هؤلاء لأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع ، وإنما هي مواعظ وأمثال وحكم فليسوا أهل كتاب بدليل قوله تعالى : « أن تقولوا إنما أزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » (الأنعام : ١٥٦) .

(١) انظر شرح السير الكبير : ١ ص ١٠٢ ، ٤٤٦ ، ١٦٤ ، المبسوط : ١٠ ص ٧ ، الفتاوى الحيرية : ١٠ ص ١٠١ ، البدائع : ٧ ص ١١٠ ، فتح القدير : ٤ ص ٣٧٠ ، البحر الزخار - ٥ ص ٢٩٦ ، الفنى - ٨ ص ٥٠٠ ، المدونة الكبرى - ٣ ص ٤٦ ، الأموال - ص ٣٠ .

(٢) انظر اعتقادات فرق المسلمين والمركبين للرازي - ص ٨٣ ، صبيح الاحشى - ١٣ ص ٢٦٨ ، الفصل في الملل والنحل لابن حزم - ١ ص ٩٨ ، أحكام أهل الذمة - ص ٩٠ وما بعدها .

من اليهود . فإن كانوا يبدون الكواكب كما قال الصحاحان : فهم كعبدة الاوثان فتؤخذ منهم إن كانوا من الصم (١) .

٣ — وأما الموسعون : فهم الاوزاعي والثوري و فقهاء الشام والمالكية على المشهور في مذهبهم (٢) قالوا : تؤخذ الجزية من كل كافر سواء أكان من العرب أم من الصم ، من أهل الكتاب أم من عبدة الاصنام . أما ما قاله ابن رشد القاضي وابن الجهم (٣) بأن الجزية لا تؤخذ من كفار قریش إجماعاً ، فإنه طريقة لها أخذها بما حكاه ابن القاسم عن

(١) والظاهر أن الصابئة في الأصل تعتبر فرقة مؤمنة قال تعالى : « والصابئين من آمن منهم بالله واليوم الآخر ٠٠ » (البقرة - ٦٢) ، ثم أصبحت فرقة وثنية يبدون الكواكب وليسوا من النصارى ، فقد ظهرت حركة دينية إصلاحية بنيت على أساس الديانة البرهمية نفسها وعرفت بالبوذية ، سماها العرب بالصابئة على يد أمير يسميه الشهرستاني « شاكين » (انظر الملل والنحل - ٢ ص ١٤٦ ، ٩٥ ، تفسير الرازي - ١ ص ٢٢٣ ، اعتقادات فرق المسلمين والمركين - ص ٩٠ ، قارن أحكام أهل الذمة - ص ٩٤ فإنه قال : إن الصابئين فيهم المؤمن والكافر والشقي والسعيد . وهي أمة قديمة قبل اليهود والنصارى وهم أنواع : صابئة خفاء وصابئة مشركون) ، وشاكين أي السيد الشريف وهو « ساكيموني » أو أيضاً « بودا » أي الحكيم حاشي حوالي ٥٦٣ - ٤٨٣ ق م ، فعرف أتباعها للعرب بالبددة وهم البوذيون (راجع التاريخ السياسي ، ماجد - ٢ ص ٢٣٠) .

(٢) انظر الخطاب والمواق - ٣ ص ٣٨٠ ، الخرخشي ، الطبعة الأولى - ٣ ص ١٦٦ ، مختصر ابن الحاجب - ق ٤٦ ، اختلاف الفقهاء - ص ٢٠١ ، العيني شرح البخاري - ٢٥ ص ٧٨ ، شرح مسيل - ١٢ ص ٣٩ .

(٣) هو محمد أبو بكر بن أحمد بن محمد بن الجهم بن حبيش ويعرف بابن الوراق المروزي ، وهو مشهور ، له أنس بالجديد وألف كتاباً جلة على مذهب مالك ، كان صاحب حديث وسام و فقه ، توفي سنة (٨٣٢٩) (راجع الديباج المذهب في علماء المذهب : ص ٢٤٣) .

مالك (١) . وقد تأثر بما نقله هذان عن المذهب المالكي بمض أكابر العلماء كابن جرير الطبري وابن قدامة والشمراني والخطيب الشربيني والشيخ محمد عبده والامتاز المرحوم أحمد ابراهيم (٢) . وتحقيق المذهب هو كما قلنا ، وهناك رأي غريب لبعض المالكية ، وهو ما قاله ابن الماجشون : لازمة إلا للكتائبين (٣) .

هذا مجمل عرض المذاهب الفقهية الإسلامية في تعيين المقود له عقد الصلح الدائم . فعلام استند أرباب كل مذهب ؟

الأدلة :

استدل أصحاب المذهب الاول وهم المضيقون بما يأتي :

١ - قال تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (٤) . فإله سبحانه أباح أخذ الجزية من أهل الكتاب ، فليس لاحد أخذها من غيرهم كبسطة الاوثان لمعوم الامر بالقتال إلى أن يسلم المشركون كما في آية « قاتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٥) الآية ، وآية « قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » (٦) ، وحديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى

(١) انظر المقدمات الممهدة : ١ ص ٢٨٥ ، حاشية الدسوقي : ٢ ص ١٨٥ ، منسح

الجليل : ١ ص ٧٥٧ .

(٢) انظر اختلاف الفقهاء للطبري : ص ٢٠٣ ، المنقح : ٨ ص ٥٠١ ، الميزان : ٢ ص

١٨٤ ، مفتي المحتاج : ٤ ص ٢٤٤ ، تفسير المنار : ١٠ ص ٢٩٨ ، مجلة القانون والاقتصاد

السنة السادسة : هامش ص ٢٠٢ .

(٣) القوائين الفقهية : ص ١٥٥ .

(٤) التوبة - ٢٩

(٥) التوبة - ٥

(٦) الأفعال - ٣٩

يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم ، وأموالهم إلا بحقها ، فلا يجوز إذن في حق غير أهل الكتاب أو شبههم إلا الإسلام أو القتل (١) .

٢ - وأما جواز أخذ الجزية من الجوس فلأن لهم شبهة كتاب أوجبت حقن دمايتهم ، أو لأن لهم كتاباً فرفع (٢) ، كما قال علي رضي الله عنه - فيما رواه الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن - «أنا أعلم الناس بالجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه ، وإن ملكهم سكر فوقع على ابنته أو أخته ، فاطلع عليه بمض أهل مملكته ، فجاءوا يقيمون عليه الحد ، فامتنع ، فرفع الكتاب من بين أظهرهم ، وذهب العلم من صدورهم ، (٣) .

وإذن فنص القرآن بناء على هذا الرأي يشمل « الجوس » باعتبار ما كان لهم من كتاب . أما إذا قلنا : ليس لهم كتاب ، فإنه صح في السنة - فيما روى أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي - أن عمر رضي الله عنه لم يأخذ الجزية من الجوس حتى شهده عبد الرحمن ابن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس عجر . وفي رواية للشافعي أنه قال : أشهد ، لسمعت رسول الله ﷺ يقول : سنوا بهم سنة أهل الكتاب . وهو دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب (٤) . وروى أبو عبيد

(١) انظر الأم : ٤ ص ٩٥ ، المغني : ٨ ص ٥٠٠ .

(٢) انظر الحاوي : ١٩ ق ١٦٠ .

(٣) راجع القسطلاني : ٥ ص ٢٢٢ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٩ ، جمع الزوائد : ٦

ص ١٢ ، نيل الأوطار : ٨ ص ٥٧ .

(٤) انظر البيهقي على البخاري : ١٥ ص ٧٩ ، جامع الترمذي : ٢ ص ٣٩٢ ، شرح

الموطأ لسبوطي : ١ ص ٢٦٤ ، سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٩ ، نيل الامطار : ٨ ص ٥٦ .

عن ابن شهاب الزهري قال : بلغني أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين ، وأن عمر بن الخطاب أخذها من مجوس فارس ، وأن عثمان بن عفان أخذها من البربر (١) .

مناقشة :

استدلال هذا الفريق بمفهوم الصفة في آية الجزية غير سديد ؛ لأن المقوم قد أتى بسبب أخذ الجزية من المجوس ، والمجوس عباد النار ، ولا فرق بين عباد النار وعباد الأصنام ، بل أهل الأوثان أقرب حالاً من عباد النار ، وكان فيهم من التمسك بدين إبراهيم ما لم يكن في عباد النار ، بل عباد النار أعداء إبراهيم الخليل ، فاذا أخذت منهم الجزية فأخذها من عباد الأصنام القائلين : « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » (٢) أولى . قال ابن تيمية : المجوس في التوحيد أعظم شركاً من مشركي العرب (٣) .

والواقع أن المجوس لم يكونوا أهل كتاب بدليل مفهوم الحديث السابق « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ، ويؤيده آخر الحديث : « غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائهم » . قال البيهقي : هذا مرسل وإجماع أكثر المسلمين عليه يؤكداه (٤) . وقال الزهري وعطاء وجمهور الفقهاء : المجوس ليسوا أهل كتاب (٥) ؛ وذلك لأنهم يصدقون بنبوة زرادشت ويكذبون

(١) القسطلاني : ٥ ص ٢٢٢ ، شرح الموطأ للسيوطي : ١ ص ٢٦٤ .

(٢) الزمر - ٣

(٣) رسالة القتال له : ص ١٣١ .

(٤) سنن البيهقي : ٩ ص ١٩٢ .

(٥) المرجع السابق مع الجوهر النقي : ٩ ص ١٩٠ ، الإنصاح : ٣٨٩ ، شرح النيل :

١٠ ص ٤٠٦ ، البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٦ .

بنبوة موسى وسائر أنبياء بني إسرائيل ويبعدون النار (١) . وأما ما روي عن علي أنه قال : « كان لهم كتاب فرقع ، فقير ثابت ولم يصح سنده وضمفه أحمد (٢) ، وعلى تقدير صحته - كما قال ابن تيمية فالعرب كانوا على دين إبراهيم ، فلما صاروا مشركين ما بقي ينفعهم أجدادهم ، وكذلك أهل الكتاب لو فبدوا التوراة والإنجيل لكانوا كثيرهم من المشركين (٣) .

ومفهوم الصفة في آية الجزية مهدر أيضاً بدليل جواز أخذ الجزية من المشركين مطلقاً كما أفاده حديث بريدة السابق ذكره في تخيير المشركين بين ثلاث خصال أو خلال : الإسلام أو الجزية أو القتال . وحمل كلمة « عدوك » في هذا الحديث على أهل الكتاب في غاية البعد (٤) .

وعلى التسليم بالقول بمفهوم الصفة (٥) فإن القائلين به ذكروا أن الاحتجاج به لنفي الحكم عما عدا المذكور في الكلام يكون فيما إذا لم يظهر اختصاص تلك الصفة بالذكر فائدة أخرى (٦) ، وذكر أهل الكتاب في آية الجزية له فائدة وهي بيان الواقع وهو مقابلة هؤلاء مع أهل الأوثان فإن الرسول ﷺ بعد ما قضى على أهل الأوثان من العرب لم يبق أمامه

(١) راجع الفصل في الملل والنحل لابن حزم : ١ ص ١٠٢ .

(٢) زاد المعاد : ٢ ص ٨٠ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ١٢ .

(٣) رسالة القتال لابن تيمية : ص ١٣٠ .

(٤) سبيل السلام : ٤ ص ٤٧ .

(٥) المقصود بالصفة : لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا مجرد النم بدليل أنهم أدرجوا في الصفة العدد والظرف مثلا . وتعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند إنتفاء الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم : « في ساعة الفم الزكاة » . فيدل ذلك على عدم الوجوب في الفم الملوقة . (راجع شرح السنوي مع تعليقات الشيخ نجيب : ٢ ص ٣٠٥ ، ٢٠٨) .

(٦) شرح السنوي : ١ ص ٣٩٩ ، شرح البدخشي عليه : ١ ص ٣٩٥ .

إلا أهل الكتاب المجاورون لبلاد العرب ، فنزلت آية الجزية في السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة لبيان حكمهم . قال الصنعاني : وأما الآية فأفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب ، ولم تتعرض لأخذها من غيرهم ولا لدم أخذها (١) . وأما حديث « أمرت أن أقاتل الناس .. » فهو من السام الذي أريد به الخصاص ، فالمراد بالناس إجماعاً : المشركون من غير أهل الكتاب ، ويدل له رواية النسائي بلفظ « أمرت أن أقاتل المشركين (٢) » . وأما أن غير أهل الكتاب باق حكمهم تحت عموم دلائل القتال فغير صحيح لتقييد هذه الدلائل بحالة الإباء من الجزية مادام الجوس أهل شرك ، فيحمل المطلق على المقيد .

أدلة الفريق الثاني :

واستدل أصحاب المذهب الثاني على تجوزهم أخذ الجزية من مشركي المعجم دون عبدة الأوثان من العرب ، وهو ما زادوا به على المذهب الاول ، استدلووا بحديث بريدة السابق : « وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال ، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى الاسلام .. فان هم أبوا فسلمهم الجزية .. » الحديث (٣) . فهذا الحديث يدل على جواز الجزية من كل كافر إلا أنه استثنى عبدة الأوثان من العرب لسببين .

أحدهما - ما يدينون به من عبادة الأوثان وما ينشأ عنها من الفساد .
والثاني : - كونهم من رهط النبي ﷺ الذي نشأ بين أظهرهم :

(١) سبل السلام : ٤ ص ٤٧ .

(٢) القسطلاني : ٥ ص ١١١ .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ٣٧ .

والقرآن نزل بلغتهم ، فالمعجزة في حقهم أظهر ، مما يستدعي عدم إقرارهم على الجزية ومطالبتهم بالإسلام أو الحرب (١) ، حتى تجمل جزيرة العرب خاصة بالمسلمين . يدل لذلك ما روى يونس بن يزيد الأيلي (٢) قال : سألت ابن شهاب ، هل قبل رسول الله ﷺ من أحد من أهل الأوثان من العرب الجزية ؟ فقال : مضت السنة أن يقبل ممن كان من أهل الكتاب من اليهود والنصارى من العرب الجزية ؛ وذلك لأنهم منهم وإليهم (٣) . فدل ذلك على أنه لا يقبل من العرب الجزية .

قال أبو عبيد فعلى هذا تنابت الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده في العرب من أهل الشرك أن من كان منهم ليس من أهل الكتاب ، فإنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل كما قال الحسن . وأما المعجم : فنقبل منهم الجزية وإن لم يكونوا أهل كتاب لسنة التي جاءت عن رسول الله ﷺ في الجوس ، وليسوا بأهل كتاب ، وقبلت بعده من الصابئين ، فأمر المسلمين على هذين الحكيمين من العرب والمعجم ، وبذلك جاء التأويل أيضاً مع السنة (٤) . وأصرح مما سبق ما قال الرسول ﷺ لعمه أبي طالب - فيما رواه أحمد والترمذي وقال حديث حسن - : « يا عم أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم بها المعجم الجزية ، قال : ما هي ؟ قال : شهادة أن لا إله إلا الله ، (٥) . فهذا يدل على عدم جواز أخذ الجزية من العرب وعلى مشروعية إقرار المعجم على الجزية .

(١) راجع فتح القدير : ٤ ص ٣٧١ .

(٢) هو يونس بن يزيد بن أبي النجاد ، الحافظ ، الثبت ، أبو زيد الأيلي ، حدث عن الزهري وآخرين وهو ثقة ، مات سنة (١٥٢ هـ) وحديثه كثير جداً (انظر طبقات الحافظ للسيوطي) .

(٣) الاموال : ص ٢٦ .

(٤) الاموال : ص ٣٠ .

(٥) سنن البيهقي : ٩ ص ١٨٨ ، نيل الاوطار : ٨ ص ٥٦ .

مناقشة :

نحن نوافق الحنفية ومن معهم في أنه لم يثبت عن الرسول ﷺ أخذه الجزية من عبدة الأوثان من العرب ، فذلك صحيح لا مجال للمكابرة فيه إلا أن عدم أخذها منهم ليس لأنهم غير أهل لها ، وإنما لأن الجزية لم تكن شرعت بعد ، فإنها شرعت كما عرفنا بعد فتح مكة ، وحينئذ كان العرب قد اعتنقوا الإسلام ولم يبق منهم محارب حتى تؤخذ منه الجزية ، ومن ارتد بعد ذلك فليس له إلا الإسلام أو القتل لقوله تعالى : «تقاتلونهم أو يسلمون» (١) ، وهذا حكم أهل الردة (٢) . ثم إن حديث بريدة السابق يدل بمومه على جواز أخذ الجزية من كل كافر لقوله عليه السلام : « وإذا لقيت عدوك ... » فأين الدليل على التخصيص بإخراج العرب من عموم اللفظ . فإن قيل : التخصيص بنظر كفرهم . رد عليه بأن هذا لم يرتب الشرع عليه أي حكم ، فإن الكفر واحد ، ولا تفاوت في درجاته .

وهذا المذهب متناقض أيضاً فإن أصحابه أجازوا أخذ الجزية من عبدة الأوثان من المعجم بناء على جواز استرقاقهم (٣) . ويجوز استرقاق العرب عند جمهور الفقهاء ؛ لأن رسول الله ﷺ قد استرق بني المصطلق وهوازن وفزارة وغيرهم (٤) . وإذن فيجوز أخذ الجزية منهم وقد أخذ

(١) الفتح - ١٦ .

(٢) سبل السلام : ٤٧ ، زاد الماد : ٢ من ٨٠ .

(٣) انظر شرح السير الكبير : ٢ من ٢٦٩ ، مجم الأنهر : ١ من ١٦٦ . الفتاوى الهندية :

٢٤٤ ، ١٩٣ .

(٤) الأموال : ص ١١٧ . وأما مذهب الحنفية في عدم جواز استرقاق العرب فبني على

حديث ضعيف عند الطبراني من رواية الواقدي يوم حنين والواقدي ضعيف جداً ونس الحديث =

آثار الحرب - ٤٦

الرسول الجزية من أكيدر دومة الغساني (١) كما روى أبو داود . وفي فتوحات الصحابة رضوان الله عليهم في الشام والعراق وبلاد فارس والروم لم نجد أثراً للفرقة بين العرب وغيرهم في حكم السبي والجزية (٢) . بل إنه بالفعل أخذت الجزية من أهل اليمن بدليل حديث معاذ خذ من كل حالم ديناراً ، وأخذ عمر من بعده الجزية من بني تغلب وتنوخ وبراء وهم أخلاط من العرب نصارى .

أدلة الفريق الثالث :

واستدل أرباب المذهب الثالث وهم الموسعون أولاً - بالحديث الصحيح في مسلم وغيره كما مر معنا ، وهو ما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال . . . : وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال ، فأبتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى الإسلام . . . فإن هم أبوا فسلمهم الجزية ، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فإن هم أبوا فاستمن بالله وقاتلهم . . . » الحديث (٣) . فهذا دليل مالك والاوزاعي ومن وافقها في جواز أخذ الجزية من كل كافر ، صريحا كان أو أعجمياً ،

« لو كان الاسترقاق جائزاً على العرب لسكان اليوم ، إنما هو أسر وفداء » . قال الإمام أحمد : « لا أذهب إلى قول عمر : ليس على عربي ملك ، قد سبي النبي صلى الله عليه وسلم في غير حديث ، وأبو بكر وعلي حين سبوا بني ناجة » وم من قریش .

(١) هو أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل ، كتب إليه النبي صلى الله عليه وسلم وأرسل سرية إلى خالد بن الوليد . قيل : إنه أسلم والأكثر على أنه قتل كافراً .

(٢) سبل السلام : ٤ ص ٤٧ .

(٣) سبل السلام : ٤ ص ٤٦ ، شرح مسلم : ١٢ ص ٣٧ وما بعدها .

كتائباً أو مجوسياً ، أو غير ذلك ، لقوله ﷺ : « عدوك ، وهو عام .
ولذا قال الشوكاني : هذا الحديث حجة في أن قبول الجزية لا يختص بأهل
الكتاب (١) .

ثانياً : — انعقد الإجماع على جواز أخذ الجزية من المجوس ولم يثبت
لهم كتاب كما حققناه ، فيدل ذلك على جواز أخذ الجزية من كافة
الكفار بدون تفرقة بين عرب وغيرهم . ثم إن أخذ الجزية من غير
المسلمين مطلقاً يحقق المقصود الأصلي من مشروعية الجزية كما سبق لدينا
وهو التمهيد لمخالطة غير المسلمين المسلمين ، فينتشر الإسلام بطريق إيجابي
سلمي ، ولهذا السبب ذاته نص الفقهاء جميعاً (٢) على أنه يجب على الامام
أو نائبه عقد الذمة إذا طلب قوم من أهل الحرب ذلك إذا لم يخف سؤا
أو ضرراً بدلالة حديث بريدة السابق « .. فسلمهم الجزية فإن هم أجابوك
فاقبل منهم وكف عنهم .. » ، وبقوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين
الحق ، من الذين أوتوا الكتاب حتى يمتطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ،
ومن القواعد الاصولية المقررة أن ما كان ممنوعاً إذا جاز وجب (٣) .
فالآية والحديث يوجبان الكف عن بذل الجزية ، والامر للوجوب ،
فيجب قبول الصلح .

(١) نيل الاوطار : ٧ ص ٢٣١ .

(٢) انظر شرح السير الكبير : ٣ ص ٢٥٠ ، المحيط ، ٢ ق ٢٧٤ ، الحاوي القدسي :
ق ١٢٠ ب ، المواق ٣ ص ٣٨٢ ، الأم : ٤ ص ١٠٨ ، الروضة : ٢ ق ١٢٩ ب ، أسنى
المطالب : ق ٩ ب من باب الجهاد ، الصرح الكبير : ١٠ ص ٦٠٣ ، كشاف الغمام : ٣ ص
٤٥ ، البحر الزخار : ٥ ص ٣٩٦ .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي .

وقد تحقق ذلك المقصد من عقد الذمة حيث عرفنا أن الدعوة الإسلامية لم تطبق على قبولها الآفاق إلا بالحكمة والموعظة الحسنة وإقامة الحجج والبراهين على صحة مبادئها وعقائدها ، ولم يشهر السيف إلا في وجه الواقفين عناداً أمام نشرها بهذا الطريق السوي .

مناقشة :

نوقش حديث بريدة بأنه وارد قبل فتح مكة ، بدليل الأمر بالتحول والهجرة من دارهم إلى دار المهاجرين . وآية الأمر بقتال المشركين العامة : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم »^(١) نزلت بعد الهجرة ، فحديث بريدة منسوخ بالآية المذكورة ، أو متأول بأن المراد بكلمة « عدوك » من كان من أهل الكتاب . ويقال في قياس غير الجوس عليهم بجماع الكفر : إنه قياس باطل لأن ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس . وقد ثبت قبول الجزية من الجوس بالحديث : « منوا بهم سنة أهل الكتاب » ، على خلاف ما يقتضيه نص الآية القرآنية : « قاتلوا الذين لا يؤمنون ... من الذين أتوا الكتاب حتى يمطوا الجزية عن يد ... »^(٢) لأن الجوس ليس لهم كتاب كما يشير إليه منطوق الحديث المذكور ، بل إن القياس كان يقتضي أن لا تقبل الجزية من أهل الكتاب أنفسهم ، لأنهم غيروا وبدلوا في كتبهم ، فترك القياس بنص الآية السابقة^(٣) .

ونحن نرى أن هذه مناقشة لا تستند إلى أساس صحيح . فإن حديث بريدة كان بعد نزول فرض الجزية^(٤) ، وفرص الجزية كما عرفنا كان بعد

(١) التوبة - ٥ .

(٢) التوبة - ٢٩ .

(٣) انظر العناية على الهداية : ٤ ص ٣٧٢ .

(٤) انظر سبل السلام : ٤ ص ٤٧ .

فتح مكة ؛ إذ كيف يذكر فيه جواز أخذ الجزية مع أن مشروعيتها أخذها من غير المسلمين كان في السنة الثامنة أو التاسعة بعد الهجرة ، وآية الجزية وآية القتال موجودتان في سورة واحدة ، هي : سورة التوبة التي هي من آخر القرآن زولاً ، وإذن فلا نسخ بين الحديث وآية القتال .

وإثبات جواز أخذ الجزية من غير الجوس لم يكن بطريق القياس وحده ، وإنما ثبت بالنص أيضاً وهو حديث بريدة السابق .

وأخيراً فإنه حيث لم تصمد أدلة المضيقين والمتوسطين أمام النقاش وتمحيص الأدلة ، وسلت أدلة الموسمين وهم القائلون بقبول الجزية من كل كافر ، فانا لا نجد مناصاً من اختيار مذهبهم ، وبذلك تبين الخطأ الإسلامية واضحة في علاقتهم الجزية بغيرهم مما كانت جنسيتهم أو ملتهم ، وهو أنه يجوز عقد الصلح الدائم مع غير المسلمين مطلقاً على أساس عقد الجزية ، أو على غير أساسها بحسب المصلحة والعرف . ولا يضيرنا أن عقد الذمة غير معروف بشكل بارز في الأوساط الدولية الحديثة^(١) . فإن الإسلام عرف بصراحته ووضوحه وبعدائه وقناعته أثباته . أما ما عليه الدول الحاضرة فانهم لا يكشفون عن نواياهم الواسمة إلا بعد أن يتربصوا على قلوب الشعوب المستضعفة ، ويتمكنوا من امتصاص الدماء ، وتزف ثروات البلاد ، وتقل خيراتها إلى بلادهم ، وكان أصحاب الوطن عبيد في ظل القائم على الحماية الاستعمارية ، والعبد وما ملكت يمينه لسيده^(٢) .

(١) ولكن من المؤلف في القانون الدولي انتهاء الحرب بمعاملة صلح تبرم بين الدولتين المتحاربتين ، ينس فيها على انتهاء الحرب بينهما والمودة إلى العلاقات السلمية .

(٢) أما الذميين في ظل الحجة الإسلامية فلهم كامل حريتهم في أموالهم وأفسهم ومعاملتهم ويمارسون حقوقهم السياسية والمدنية والقضائية كاملة وهم على قدم المساواة مع المسلمين في الحقوق والواجبات . قال تعالى « وأن احكم بينهم بما أنزل الله . . » (المائدة - ٤٩) =

ومن الأمثلة على مساواة الذميين بالمسلمين ما قاله فقهاؤنا : إن أهل

(راجع تفسير الآلوسي: ٦ ص ١٥٢ ، تفسير الجصاص: ٢ ص ٤٣٤، أسباب النزول للواحدي: ص ١٤٧ ، باب اللباب : ص ٧٣ ، مختصر المزني : ٥ ص ٢٠٤ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠١ ، المحرر : ٢ ص ١٨٧ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٦٥٣) . ويشتركون في وظائف الدولة العامة. (انظر سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة : ق ٤٠ . وانظر أهل الذمة في الاسلام، ترتون: ص ١٦ - ٢٧ ، ٣٨) . وكل ما يلتزمون به هو مشاركة مالية ضئيلة في تحمل أعباء الحكومة ومستولياتها المتعددة نظير تمتعهم بالتحريات العامة والمرافق الشاملة ، وقد خفف الاسلام عنهم عبء التجنيد ، وجعل بدله الجزية ، لئلا يسكنهم القتال على وطن غير وطنهم (انظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي للحجوي : ١ ص ٦٠) وايس عدم تجنيدهم امتثانا لهم فان من عدل الاسلام أن لا يكلف الساننا بأسر لا يهتقد أنه واجب عليه .

وبالنسبة لتولي الذميين الوظائف العامة كان السائد أنه لا يجوز تولي الذميين في الوظائف العامة استناداً إلى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم ، قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون » (آل عمران - ١١٨) واستناداً إلى أثر عن عمر في عدم اتخاذه كاتباً حافظاً من أهل الحيرة (راجع تفسير ابن كثير : ج ٢ ص ٢٢٦) . والواقع أن معنى الآية واضح فهي واردة فيمن أظهر المداوة للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين من كان لهم عهد فخانوا فيه كبنو النضير الذين حاولوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم في أثناء ائتمانه لهم لمكان العهد والمخالفة . والآية تنطبق على المسلم وغيره فلا يجوز اتخاذه مسلم أو غيره بطانة إذا كان يضر العداة للبيعة الاسلامية ، وهذا أمر أساسي في سياسة الدول فانها لا يمكن أحداً من المحافظة على أسرارها إلا إذا كان محل ثقة وعدالة . وهذا أحد الأسباب التي منعت سيدنا عمر من اتخاذه كاتب من أهل الحيرة في الاثر السابق. ومن الأسباب أن يشعر الحاكم المسلم الناشئين في الحكم أمام جاهلية العرب وبدواتهم الغالبة بما يؤهلهم لحمل أعباء هذا الحكم الذي صاروا إليه استكمالاً لسلطانهم ، وتقوية لشخصيتهم ، فضلاً عما يستهدفه من أثر ذلك لمصلحة أهل الذمة بالدخول في الاسلام ، وهذا السبب أشار إليه الأئمة الفاضل الاستاذ محمد كمال الخطيب في تعليق له على رسالتنا في مجلة المحامين بدمشق عدد تمرين الأول ١٩٦٤ ، وبذلك يظهر انه لا يمتنع اتخاذه البطانة إلا من ظهرت عدواتهم وبغضائهم للمسلمين . وقد جعل عمر بن الخطاب رجال دواوينه من الروم ، وجرى الخليفةتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك إلى أن نقل الدواوين عبد الملك ابن مروان من الرومية إلى العربية . وبهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من

الحرب إذا أسروا أهل الذمة من دار الإسلام لا يملكونهم لأنهم أحرار (١) .
وتلخص علاقة الحكام والافراد المسلمين بالذميين في قوله تعالى :
« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن
تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » (٢) .

=ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصائبين، ومن ذلك جعل الدولة العثمانية
أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الأجناب من النصارى .

(انظر تفسير المنار : ٤ ص ٨١ - ٨٤) .

هذه هي الديمقراطية الاسلامية فأين هي من النظم غير الاسلامية ، الحديثة منها أو القديمة ،
فبلا من المعروف أن مبادئ القانون الروماني سواء أكانت إجتماعية أو سياسية أو دينية كانت
تتمايز بتفريق حاد بين طبقات المجتمع فلا ينتظم في سلك الجيش أو المناصب إلا وطني روماني ولا
تساوى بالوطنين رعية البلاد التي تظللها الدولة بمجايتها أو تتمتع بكامل حقوقهم السياسية أو الاجتماعية .
وكذلك الحال عند اليونان أيضاً فإن الأشخاص الذين يقيمون على إقليم المدينة اليونانية بصفة دائمة ويسجلون
رغبتهم هذه في السجلات الرسمية للمدينة . كانوا يتمتعون فقط بالحماية القانونية للمدينة دون التمتع
بالحقوق السياسية أو حتى تلك المقارات (انظر أصول القانون الدولي طبعة ١٩٥٣ للاستاذين
حامد سلطان وعبد الله العريان : ص ١٢٣) . فهل يتفق هذا مع الاسلام الذي يقرر بأن
الذميين ما المسلمين وعليهم ما عليهم ؟ . إذن ليست عقود الذمة ذات صلة بها يسمى اليوم
بالاستعمار لأن النظام الاسلامي يقوم على الحرية والانسانية ، أما الاستعمار فيقوم على سلب الحرية
واستباحة كل ما يملك المغلوب وما ينتج . (راجع الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص
١٠٨) وعلى كل حال فإن اشتراك الذميين في الوظائف العامة ينبغي تقييده في ضوء السياسة الشرعية
وتقدير المصلحة بحسب ما يرى ولي الأمر دون أن يكون هناك إغفال لخطورة بعض هذه الوظائف
التي تمنح صاحبها حق التصريم وإصدار الأوامر والتسلط على المسلمين ، مما يوجب قصر حق
التوظيف فيها على الثقات من المسلمين لقوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » .

(١) راجع فتاوى الولوالجي : ٢ ق ٣٧٦ ب .

(٢) الممتحنة - ٨ وبهذا كله يرد على المستشرق المستر « سكوت » الذي يزعم بأنه لم
يكن الذمي متمتعاً بالحرية التي يتمتع بها المسلم بخصوص مسكنه وملبسه وطرق معيشته (انظر
الاسلام ومستر سكوت : ص ٣) . فقد عرفنا أن الذمي يمارس كافة الحقوق على قدم المساواة
مع المسلم ، ولذا قال فقهاء الحنفية : أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين ما جاز للمسلم أن يفعله في
ملكه جاز لهم وما لم يجز للمسلم لم يجز لهم (انظر الفتاوى الخيرية : ١ ص ٩٢) وبذلك يخضع أهل الذمة
لل قضاء العام وينطبق القانون الاسلامي على الذمي فيما عدا بعض الاستثناءات كالعقائد والأحوال
الشخصية (راجع المدخل للفقهاء الاسلامي : ص ٣٧٩) .

المبحث الثالث

آثار الصلح الدائم

إذا عقدت الذمة لاحد من غير المسلمين فالعقد لازم في حق المسلمين
لا يملكون نقضه بحال لانه عقد مؤبد .

ويترتب على عقده إنهاء الحرب^(١) وعودة العلاقات السلمية وأمن كل من
المسلمين وغيرهم على أنفسهم وأموالهم وبلادهم وأعراضهم لثبوت العصمة
بالمقد . ودليل ذلك قوله ﷺ كما في حديث سليمان بن بريدة : « فدعهم
إلى أداء الجزية ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم » ، وقوله تعالى :
« قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر — إلى قوله — : حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »^(٢) فأنه سبحانه طالب بالكف عن
قتال أهل الكتاب عند الإسلام أو بئذ الجزية ، والإسلام يعصم النفس
والمال وما ألحق به فكذا الجزية . قال الكاساني : « أنهى سبحانه إباحتها

(١) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ١٢٨ ، الفرح الرضوي : ص ٣٠٨ ، الفروق

للقرافي ، طبعة الحلبي : ٣ ص ١٢ ، ٢٤ .

(٢) التوبة - ٢٩

القتال إلى غاية (١) قبول الجزية ، وإذا انتهت الإباحة تثبت العصمة
ضرورة (٢) . فكل اعتداء على نفوسهم يوجب تحمل العقاب المقرر له
في الشريعة ، وتتبع عصمة المال عصمة النفس أي أنه يجب ضمان الملفات (٣) .

قال علي رضي الله عنه : وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا
ودماؤهم كدمائنا (٤) . وروى أبو داود والبيهقي عن الرسول ﷺ قال :
« ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ شيئاً بغير
طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة » (٥) . وحوادث الاذى التي أصابت
المسيحيين في بعض الأزمنة مرجعها إما الدوافع السياسية ، أو الجسد
الاجتماعي ، أو الخوف من النصارى أنفسهم لاستماعتهم بدول أجنبية ،

(١) الجزية المالية في حد ذاتها ليست هي غاية القتال وإنما المراد من هذه العبارة هو
الوصول إلى قبول المعاهدة . ودليل ذلك أننا عرفنا أن الجزية تطلق بمعنى القدر . وقد اتفقتنا
في الباب التمهيدي إلى أن الجزية ليست من النظام العام الذي لا يجوز مخالفته ، وإنما كان ذلك
سراها في حلة المعاهدات السابقة عند الأمم ، وقد رجحنا أنه يجوز لولي الأمر أن يقدم معاهدة على
غير أساس الجزية كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية ومعاهدة اليهود مع الأوس
والخزرج في المدينة ، وقد استمرت هذه الحال بعد نزول تشريع الجزية .

(٢) يوضح هذا من طريق علم الأصول : أنه إذا امتد الشيء إلى غاية فوراها هيضه
بلامرية ، إما من طريق المفهوم كما يقول الشافعية أو من طريق الإشارة كما يقول الحنفية (راجع
مسلم الثبوت : ١ ص ٤٣٢) .

(٣) راجع البدائع : ٧ ص ١١١ ، باب اللباب : ص ٧٣ ، الفوائين الفقهية : ص
١٥٥ ، مفتي المحتاج : ٢ ص ٢٥٣ ، الأحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٨ المفتي : ٨ ص
٥٠٤ ، كشاف القناع : ٣ ص ٩٦ .

(٤) لصب الراية : ٣ ص ٣٨١ .

(٥) سنن أبي داود : ٣ ص ٢٣١ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٥ ، منتخب كثر العمال
من مسند أحمد : ٢ ص ٢٩٦ .

وليس مصدر الاذى على الإطلاق هو العاطفة الدينية^(١) .
ومن آثار عقد الذمة : نشوء التزامات متقابلة على طرفي العقد .
ومضمون التزامات الذميين يتلخص في لزوم ترك ما فيه ضرر على المسلمين
في مال أو نفس وهي ثمانية أشياء : الاجتماع على قتال المسلمين ، وأن
لا يزني أحدهم بمسلة ولا يصيبها باسم فكاح ، ولا يفتن مسلماً عن دينه ، ولا
يقطع عليه الطريق ، ولا يؤوي للمشركين عيناً ، أي جاسوساً ، ، ولا
يماون على المسلمين بدلالة (أي لا يكتب المشركين بأخبار المسلمين مثلاً) ،
ولا يقتل مسلماً ولا مسلة . وكذلك يلزم ترك ما فيه غضاضة ونقص
على الإسلام وهي ثلاثة أشياء : ذكر الله تعالى وكتابه ، ودينه ،
ورسوله بما لا ينبغي .

فهذه الاشياء يلتزم الذمي بتركها^(٢) .

وكنموذج لمعرفة حقوق الذميين الناتجة من عقد الذمة نذكر جانباً
بما جاء في كتاب النبي ﷺ لأهل نجران : « ... ولنجران وحاشيتها
جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم
وملتهم وقائهم وشاهدم وعشيرتهم وييمهم وكل ما تحت أيديهم من قليل
أو كثير ، لا يغير أسقف من أسقفته ولا راهب من رهبانيته ، ولا
كاهن من كهنته ، وليس عليه دنية ، ولا دم جاهلية ، ولا يخسرون
ولا يمسرون ، ولا يبطأ أرضهم جيش ، ومن سأل منهم حقاً فيدينهم النصف
غير ظالمين ولا مظلومين^(٣) ... » . ومثل ذلك صلح خالد لأهل الحيرة^(٤) .

(١) انظر الرسالة الخالدة للاستاذ عبد الرحمن عزام : ص ٢١٢ .

(٢) الأم : ٤ ، ص ١١٨ ، ١٢٦ ، الأحكام السلطانية قهاوردي : ص ١٤٠

لأبي يعلى : ص ١٤٢ .

(٣) فتوح البلدان : ص ٧٢ ، الحراج : ص ٧٢ .

(٤) الحراج : ص ١٤٣ .

وقد أقره عمر بن الخطاب. رضي الله عنه واعتبره الفقهاء نافذاً على ما أفضده عمر إلى يوم القيامة^(١) .

وفي كل من هذين العهدين يتبين مدى التسامح مع الذميين من قبيل المسلمين ، فقد قررت لهم حقوقهم في الحماية التامة والحياة والحرية الدينية وغيرها^(٢) ، ومنحوا حق ممارسة شعائرهم الدينية وحرية العقيدة والمساواة أمام القانون ، وأنهم يتمتعون بجنسية سائر المواطنين المسلمين ، ولا حرج على استملاكهم اللغات الخاصة بهم ، وأن لهم الحق في عدم الاندماج مع المسلمين .

ومما يدل أيضاً على كفالة المسلمين لغيرهم حرية إقامة شعائرهم ماروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأى هيكلاً (معبداً) لليهود ، وقد غمره التراب ولم يبق ظاهراً منه إلا أعلاه ، فقام وأزاح هو ومن معه التراب عن الهيكل ، حتى بدا واضحاً كيف يعبد عنده اليهود ويقومون شعائر دينهم . كما روي عنه أيضاً أنه حينما ذهب إلى مدينة القدس لم يشأ أن يصلي في كنيسة خشية أن يحولها المسلمون بعد ذلك إلى مسجد ويعنون المسيحيين عنها^(٣) .

والتزامات المسلمين نحو الذميين تتلخص في وجوب حمايتهم والحفاظة عليهم إزاء أي اعتداء من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة^(٤) . فيجب

(١) الحراج : ص ١٤٧ .

(٢) انظر مجيد خدوري ، المرجع السابق : ص ١٦٥ فإنه يقول : على السلطات الاسلامية أن تضمن للذميين حياة حياتهم وأموالهم وكنائسهم وصلواتهم . وانظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣٧٢ .

(٣) النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي ، الطبعة الأولى : ص ١٠٢ .

(٤) استثنى الشافعية من وجوب الحماية حالتين : (١) أن يكون أهل الذمة وخدم بلاد منفصلة من حدود البلاد الاسلامية ، فلا تجب حمايتهم إلا إذا نص عليها صراحة في عقد الصلح (٢) أن يشترط في العقد عدم حماية الذميين .

حينئذ الدفاع عن أنفسهم وأموالهم ، وهذا حكم مجمع عليه (١) . عن جويرية بن قدامة (٢) قال : سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قلنا : أوصنا يا أمير المؤمنين . قال : أوصيكم بذمة الله فإنه ذمة نبيكم وورثكم عيالكم (٣) ، وفي رواية البخاري : كان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته : « أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم (٤) ولا يكلفوا فوق طاقتهم (٥) . » وروى عبد الله بن عمرو رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : من قتل معاهداً (أي ذمياً) بغير حق لم يرح رائحة الجنة ؛ وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً (٦) .

ويجب علينا أيضاً ألا نعرض لكنائسهم وخورهم وخنـازيرهم ما لم يظروها (٧) . وكتلخيص لأثار عقد الذمة نذكر ما قاله ابن عابدين : « فإن قبلوا دفع الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا من الإنصاف - الاماملة بالعدل والقسط ، والاتصاف - الأخذ بالعدل . والمراد أنه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمائهم وأموالهم أو تعرضوا لدمائنا وأموالنا

(١) راجع اختلاف الفقهاء : ص ٢٤١ ، شرح السير الكبير : ٢ ص ٦٤ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم : ٢ ص ١٨٠ ، القوانين الفقهية : ص ١٥٥ ، مقني المحتاج : ٤ ص ٢٥٣ ، المذهب : ٢ ص ٢٥٥ ، الوجيز : ٢ ص ٢٠٢ ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٦٣٠ .

(٢) هو جويرية بن قدامة التميمي ، روى عن عمر بن الخطاب ، ذكره ابن حبان في الثقات .

(٣) الفسطلاني : ٥ ص ٢٢٥ .

(٤) أي من بين أيديهم . وقد استعملت وراء هنا بمعنى أمام .

(٥) الفسطلاني : ٥ ص ١٦٢ ، سنن البيهقي : ٩ ص ٢٠٦ .

(٦) العيني شرح البخاري : ١٥ ص ٨٦ ، الفسطلاني : ٥ ص ٢٢٦ .

(٧) راجع تحفة المحتاج : ٨ ص ٨٦ .

ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض (١) ، وقال الماوردي : « ويلزم لهم
بئذ الجزية حقان : أحدهما الكف عنهم ، والثاني - الحماية لهم ، ليكونوا
بالكف آمنين وبالحماية محروسين . روى نافع (٢) عن ابن عمر قال :
كان آخر ما تكلم به النبي ﷺ أن قال : احفظوني في ذمتي (٣) .

وقد استمد الفقهاء هذه الأحكام من سنة الرسول العملية كما جاء في
كتاب الذمة من الرسول ﷺ لتقيف : وإن طمن طاعن على تقيف ، أو
ظلمهم ظالم ، فإنه لا يطاع فيهم في مال ولا نفس ، وإن الرسول ينصرهم
على من ظلمهم ، والمؤمنون ومن كرهوا أن يلج عليهم من الناس فإنه
لا يلج عليهم ، وإن السوق والبيع بأفنية البيوت ، وإنه لا يؤمر عليهم
إلا بمضهم على بعض ، على بني مالك أميرهم ، وعلى الأحلاف أميرهم . (٤) .

هذه الوثائق السياسية والأحكام الفقهية تدل على أن غير المسلمين
الذميين يتمتعون بحقوق باقي المواطنين المسلمين ، وأنهم في ضمانه كافية
لممارسة حرياتهم وتطبيق شريعتهم ، مع إعفائهم من القيام بواجب الخدمة
المسكربة والمشاركة في الذود عن حياض الوطن ، إلا إذا رضوا بذلك
باختيارهم ، وأساس هذا الاعفاء من واجب الجهاد مأخوذ من اتفاق الرسول
ﷺ مع اليهود في المدينة الذي ذكرنا بعض فقراته في مبحث المهادت .

(١) رد المحتار على الدر المختار : ٣ - ٣٠٧ .

(٢) هو نافع المدني ، أبو عبد الله : من أئمة التابعين بالمدينة ، كان علامة في فقه الدين ،
كثير الرواية للحديث ، ثقة ، وهو دلمي الأصل أضاهه عبد الله بن عمر صغيراً في بعض
مغازيه ، توفي سنة ١١٧ هـ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي : ص ١٢٨ .

(٤) الأموال : ص ١٩١ .

واشتراك الذميين باختيارهم في الجهاد : لا يمترض عليه بما روى أحمد
والبخاري ومسلم وابن ماجه من قوله ﷺ : « إنا لا نستعين بمشرك (١) »
الذي يفهم منه عدم جواز انخراط الذميين في صفوف الجيش ؛ وذلك لأنه
حديث خاص بوقت الرسول عليه السلام حيث لم تكن الفقه متوفرة بغير
المسلم ، وكان المسلمون في ضعف ، وحجة النسخ أن الرسول ﷺ استعان
بصفوان بن أمية قبل إسلامه في حنين (٢) . وقال عليه السلام : « إن
الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر (٣) » . ومن هنا صرح جمهور الفقهاء
بأنه لا بأس بالاستعانة بأهل الشرك ، ووقفوا بين الحديثين بأن المدار على
الحاجة (٤) . والقائلون بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهم الشافعية
والمالكية أوجبوا على الذمي مجاهدة أهل الحرب بالنسبة لعقاب الآخرة (٥) .
وعلى كل حال : فإن إشراك الذميين في صفوف الجيش عائد تقديره لولاية
الأمر يفعلون ما يرونه محققاً للمصلحة العامة والسياسة الحكيمة .

وفي سجل التاريخ نرى أنه قد اشترك غير المسلمين في الحروب العربية ،
وكانوا مضرب الأمثال كما حصل من بني طي في واقعة الجسر بقيادة المنى ،

-
- (١) شرح مسلم : ١٢ ص ١٩٩ ، القسطلاني : ٥ ص ١٧٠ ، سنن ابن
ماجه : ٢ ص ١٠٠ .
(٢) راجع مشكل الآثار للطحاوي : ٣ ص ٢٣٩ .
(٣) العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٣٠٧ .
(٤) راجع شرح السير الكبير : ٣ ص ١٨٦ ، المبسوط : ١٠ ص ٢٣ ، ١٣٨ ، المواقي :
٣ ص ٣٥٣ ، حاشية العدوي : ٢ ص ٣ ، الأم : ٤ ص ١١٧ ، الوسيط : ٧ ق ١٤٣ ب
الحاوي : ١٩ ق ٣٧ ب ، الفرح الكبير : ١٠ ص ٤٢٧ وما بعدها ، البحر الرخار :
٥ ص ٣٨٣ .
(٥) راجع شرح تنقيح الفصول : ٧٣ وما بعدها ، مسلم الثبوت : ١ ص ٨٧ ،
إبصال السالك في أصول الإمام مالك : ٢٤ .

وفي واقعة البويب اشترك في القتال أحد نصارى بني تغلب الذي قضى على زعيم الفرس ، وفي الحروب الصليبية قاتل بعض الصليبيين مع صلاح الدين الأيوبي لإعجابهم به (١) .

هذا الحق الاختياري في القيام بالجهاد بالنسبة للذميين لا نجد مثيلاً له في العصر الحاضر ، وإنما على العكس نجد الدول المتمدنة في عصر النور تضع في طلائع الجيش سكان المستعمرات والحميات ، وأما الجنود والمواطنون التابعون بحسب الأصل للدولة الحامية فيكونون في مؤخرة الجيوش .

فإن هذا من عدالة الإسلام ورحمته بالناس كافة وإنعامه على من يستظل بحكم المسلمين بنعمة الحرية والحياة الكريمة .

هذا ما عرضت لبحثه في انتهاء الحرب بالصلح المؤقت (الهدنة) ، والصلح الدائم (عقد الذمة) تاركاً التفاصيل التي هي من صميم القوانين الداخلية ، لا سيما في عقد الذمة حيث لم أتعرض لمسائل كثيرة كشروط العقد ومركز الذمي في الإسلام ، لأن ذلك من اختصاص النظام الداخلي مما يتسع لرسالة علمية واسعة .

(١) راجع الرسالة الخالدة : ص ٢١١ .

الفصل الثالث

انتهاء الحرب بالفتح وآثاره

تمهيد في تسوية نظرية الفتح الاسلامي : - إن من الامور المعروفة في السياسة عند جميع الناس أنه لا بد لنشر مذهب أو لحاية مبدأ من قوة وراء الدعاة وسلطان يدعم المنضمين المبدأ ، والاسلام ككل سلطان قائم على أساس مذهبي لم يدخر وسماً في سبيل دعوته وتأييد انتشارها في العالم (١) ، فلم يشذ الإسلام عن هذه القاعدة العامة في كل سلطان يعضد مذهباً دينياً أو دنيوياً ، والتاريخ بين أيدينا شاهد على ذلك (٢) .

(١) راجع الفرع الدولي في الاسلام للدكتور نجيب الارمنازي : ص ١٨ .

(٢) رسم لنا الماوردي اصول السياسة الاسلامية في داخل البلاد وخارجها فقال : « اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها منسجمة ستة أشياء هي قواعدهما وإت فرعت : « وهي دين متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وأمن عام وخصب دائم وأمل نسيح » . ثم قال بعض العلماء : السياسة هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح ، وهي نوبان : سياسة ظالمة فالفرصة تحرمها ، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيراً من المظالم وتردع أهل الفساد وتوصل بها إلى المقاصد المرغوبة فالفرصة توجب المصير اليها والاعتاد عليها في إظهار الحق (راجع منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين : ص ٢٢٦ - ٢٢٧) فالسلطان =

وميزة الفتح الإسلامي تظهر في استقراره وعدم تألب الشعوب المغلوبة في وجه الفاتحين ، بسبب ما رأوه من تسامح المسلمين وكرم أخلاقهم وصدق وعودم وعدالتهم وسمو عقبيدتهم ، فكان الفتح خالداً تفتيح له القلوب والاقول فتستضيء بنور المعرفة واليقين ، فلا تلبث البلاد المفتوحة أن

== أمر ضروري لحماية الدين ، والسياسة العادلة أمر لازم في الشريعة . وهذان حرس عليهما المسلمون في فتوحاتهم ، لذلك حينما ظهرت انتفاضة فكرية كبرى وثورة عارمة مقدسة الهبة تندق في قلب جزيرة العرب بالخير والسمو والمدنية ، وحينما دعم الدعوة الاسلامية سلطان قوي ووحدة سياسية منظمة وبرزت نواة الدولة الإسلامية الحسنية ، حينما بدا ذلك أحس العرب بنظر الاسلام ، ثم انتقلت آثار الخطر إلى الدول المجاورة للجزيرة من عرب وغير عرب . وعندما دقت أجراس الخطر مسامع هؤلاء رز المقعد اليهودي والسيحي والوثني ، تضافرت جميع قوى الطفيان والشر للقضاء على ما أحسوا به من شوكه الاسلام قبل استفحال أمره . فاضطرب المسلمون من العرب باعتبارهم نواة الاسلام أن يقفوا في وجه المعتدين والطامعين مندفعين عما أدركوه من أن الغلبة والسلطان شرط لإقامة الدين ، فسكل جبينهم باكليل الغار وتوجت حرومهم بانتصار ليس له في التاريخ مثيل أو نظير ، وذلك بسبب ارتفاع معنويات العرب بالدين الجديد ، وقوة الدعوة نفسها ورسالة مبادئها (انظر التاريخ السياسي للدكتور عبد المنعم ماجد - ١ ص ١٦٦ ، المدخل للفقه الاسلامي - ص ٧٩) وبها خالط باشا قلويهم من إيمان صادق وعقيدة قوية وفكرة نيرة . ولكن هذه العقيدة مرم قيود التقوى كانت درعاً حصيناً للحفاظ على المدينة والحضارة . وإذ فتلك القوة الكبرى الجديدة - رغم ثلة أفرادها - لا غالب لها ما أراد صاحبها وجه الحق وحده (انظر حياة محمد ، هيكل : ص ٢٩٧) فسار المسلمون من نصر إلى نصر ، ومن فتح إلى فتح وهم يشمرون بحاجبة العالم أجمع إلى اصلاح ما فسد من الانظمة وما تلوتت به العقائد والأخلاق ، فكان قبول الاسلام متجاوباً مع ما تتمطش اليه النفوس ، وما تنتظره من منقذ يرفع عنها حجب الظلام وغياهب الضلالات . يدل لهذا ما قاله « هرتل » عظيم الروم للاحية السكبي الذي حل اليه كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو إلى الاسلام قال : « وسألتك هل يرتد أحد منهم عن دينه بعد أن يدخله سخطه له فرضت أن لا ، وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب . وسألتك هل يزيدون أو ينقصون ، فرضت أنهم يزيدون ، وكذلك الإيمان حتى يتم » (راجع شرح مسلم - ١٢ ص ١٠٦ ، السطواني : ص ١٠٩) .

تدمج بالمسلمين وتصبح غيورة على الاسلام كالمسلمين الفاتحين ، بينما نرى
البلاد التي فتحها غيرهم ، لا سيما اليوم تبقى خاضعة لهم ما بقي السيف
مصلداً فوق رؤوس أهلها ، حتى إذا آانسوا منهم غرة أو ضمناً ناروا في
وجهم وطرودهم (١) .

وتشريع الحرب وبالتالي الفتح والغلبة هو آخر الطرق المشروعة مع
المدو في الإسلام ، حيث إن الأعداء إذا دعوا إلى الإسلام أو إلى
الماهدة فأبوا ، كان معنى ذلك تبييتهم الغدر وانطاؤهم على الحقد والحيانة
ومبادرتهم بالمدوان قريباً ، فتكون حينئذ الحرب لتوقي ذلك الغدر . روى
البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن عوف قال : قال رسول الله ﷺ :
« يا أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية . فإذا لقيتموهم
فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف » (٢) .

فروح التشريع الإسلامي تتفق مع ما يقرره القانون الدولي وتسير عليه
الدول ، وهو أنه لا يلجأ إلى الحرب لفض المنازعات الدولية (٣) ، ولا
يعترف بالفتح (٤) كوسيلة مشروعة لتملك الاختصاصات الدولية (٥) . ولكن
الدول لا تطبق ذلك من ناحية السلوك الواقعي ، ولذلك فإن الضم الذي

(١) راجع سيرة عمر بن الخطاب للاستاذين علي الطنطاوي وأخيه ناجي - ص ١٠٩ وما بعدها .

(٢) صحيح البخاري : ٤ من ٦٣ ، شرح مسلم : ١٢ من ٤٦ .

(٣) مبادئ القانون الدولي العام للاستاذ حافظ غانم طبعة ١٩٥٩ - ص ٥٧٢ وما بعدها .

(٤) الفتح : هو احتلال إقليم الدولة - كله أو بعضه - بواسطة القوات العسكرية لدولة
أخرى في أثناء الحرب القائمة بينها وضم الدولة المنتصرة للأقليم المحتل بعد انتهاء الحرب ، أو بعد
انتهاء العمليات العسكرية . (انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٧١٩ ،
مبادئ القانون الدولي العام طبعة ١٩٦١ للدكتور حافظ غانم : ص ٦٤١) .

(٥) حافظ غانم طبعة ١٩٥٩ ، المرجع السابق : ص ٣٣٣ ، أصول القانون الدولي

للاستاذين حامد سلطان وعبد الله العريان : ص ٤٦٦ .

يُحصل نتيجة لفناء (١) إحدى الدول المتحاربة وزوال شخصيتها الدولية
عمل يقرره القانون الدولي العام (٢) كما حصل بالنسبة لألمانيا من فناء
بعد الحرب العالمية الثانية حيث زالت عناصر الدولة ثم أعيد تكوينها بعد
ذلك . وعلى كل حال فلا خير على الإسلام في اعترافه بمشروعية الفتح ،
فقد كان ذلك هو السائد عند الأمم الماضية ، ولم يعتبر الفتح غير مشروع
بين الدول إلا في السنين الأخيرة من عصرنا الحديث وذلك بعد تقرير
تحریم الحرب غير الدفاعية .

أما الفتح في الإسلام فقد أجزى كما علمنا في الباب التمهيدي بشرط
أن تكون الدولة المفتوحة قد اعتدت على الإسلام ، أو ثبت لدى المسلمين
أنها تأخذ الاهبة للاعتداء ، وذلك بالأ تكون بينهم معاهدة تمنع الاعتداء .
والفتح بضم الدولة المفتوحة إلى دار الإسلام ، على أن يكون الخاضعون
لهذه الدولة لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين (٣) .

يظهر من هذا أن مشروعية الحرب في الإسلام لم تكن كما سبق أن
عرفنا إلا دفاعاً عن العقيدة ، أو تمكيناً من تقرير حرية انتشار الإسلام ،
وليس لإكراه الناس على الإسلام .

(١) الفناء : هو أن تنتهي الحرب نتيجة لواقعة مادية هي انزاع إحدى الدول المتحاربة
هزيمة تامة ، وخضوعها لدولة العدو التي تقرر ضم إقليمها إليها . فالفناء يترتب عليه انتهاء الحرب
الفائتة وضم إقليم الدولة التي انزعت إلى إقليم الدولة المنتصرة (راجع قانون الحرب للدكتور
جنينة : ص ٤٣٦ ، حافظ غانم طبعة ١٩٦١ : ص ٦٩٣ وما بعدها ، أوبنهايم - لوترباخ :
ص ٢ ، ٤٧٠ ، بريجز : ص ٩٧٧ ، ويزلي : ص ٦٦٢) .

(٢) حافظ غانم ، طبعة ١٩٦١ : ص ٦٩٤ ، أبو هيف ، الطبعة الرابعة : ص ٧٨١ .

(٣) وراجع القانون الدولي العام للاستاذ الدكتور حامد سلطان : ص ٧٠١ - ٧٠٢ .

ولذلك فإننا لا نؤيد ما يدعيه بعض المستشرقين مثل إرفنج من أن العرب كانوا مدفوعين نحو الفتوح بالحلماس الدبني ، وأن الحروب الإسلامية كانت حروباً دينية (١) . أي أنه ليس تناحر الأديان وتصارع العقائد والمداء الدبني هو الذي حمل المسلمين على الفتح . فإن كانت قوة القيدة هي التي تدفع المسلم إلى التفاني في الجهاد ، فهذا من أجل الطمع في الثواب الأخرى فقط . وقد سبق أن ذكرنا قول « أرنولد » المؤرخ الكبير في هذه المناسبة حيث قال : « ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الامبراطورية العربية لم تكن ثمرة حرب دينية قامت في سبيل نشر الإسلام » (٢) .

وإذا لم تكن الفتوحات الإسلامية حروباً دينية هدفها القضاء على الأديان المخالفة كما كان هدف الحروب الصليبية مثلاً ، فهي كانت من أجل المطالبة بتحقيق حرية امتداد الإسلام والإعلام الناس برسالة السماء الأخيرة بما فيها من هدى وإصلاح وتقويم لاعوجاج الأوضاع الفاسدة . وحينما بلغ الإسلام هذه الغاية توقف الفتح فلم يتجاوز الرقعة المعروفة التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية على جوانب السند شرقاً وحدود فرنسا غرباً .

ثم إن الفتح الإسلامي لم تكن غايته ضم البلدان إلى الوطن الإسلامي لامتناع دماء أهلها وسلب أموالهم وتدمير ممتلكاتهم واستغلال مواردهم الطبيعية وخيراتهم (٣) . ولكن غايته التمكين لقبول الدعوة الجديدة بإزالة العروش الظالمة التي وقفت في وجه المسلمين ضاربة بمصالح رعاياها

(١) انظر التاريخ السياسي ، ماجد : ١ ص ١٦٣ ، حياة محمد ، إرفنج : ص ١٨١ ،
٢١٠ ، دائرة المعارف العربية لبيستاني : ٦ ص ٧٨٠ وما بعدها .
(٢) الدعوة إلى الإسلام ، الطبعة الثالثة : ص ٤٧ .
(٣) انظر المدخل لفقهاء الإسلام للاستاذ محمد سلام مذكور : ص ٧٩ .

مرض الحائط ، كما كان الامر في بلاد الفرس والروم ، أو الاستجابة لدعوة الشعوب المستضعفة لتتخلص من حكم الدخلاء الناصحين كما كان الامر في مصر وشمال افريقيا .

وإذن فلم يكن قصد العرب حب الدنيا واستعباد الشعوب وإقامة حكومة عالمية علواً في الأرض واستكباراً ؛ لأن إرادة العلو على الخلق ظلم ، فإن الناس من جنس واحد يبتغون كل ذلك ويمادونه^(١) . ولذا قال تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » ،^(٢) وقال سبحانه محمداً للمؤمنين غاية الفتح : « الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور^(٣) » .

وعلى الجملة فلم تكن الفتوحات الإسلامية حروب استعمار وجباية ، وإنما كانت حروب تحرير وهداية .

وتبدو حقيقة مقصد المسلمين من فتوحاتهم مما نقله المؤرخون على ألسن قوادم ، مثل قول عبادة بن الصامت المقوقس : « إنما رغبتنا وهمتنا في الله واتباع رضوانه ، وليس غزونا لمدونا بمن حارب الله لرغبة في دنيا ولا طلب الاستكثار منها ... لأن غاية أحدنا في الدنيا أكلة يسد بها جوعته ليله ونهاره ، وشملة يلتحفها ... لأن نعيم الدنيا ليس بنعيم ورخاؤها ليس برخاء ، إنما النعيم والرخاء في الآخرة^(٤) » .

(١) إكليل الكرامة في مفاصل الامامة ، صديق حسن خان : ص ٥ .

(٢) القصص - ٨٣ .

(٣) الحج - ٤١ .

(٤) فتوح مصر لابن عبد الحكيم : ص ٦١ .

وبهذا يظهر أن الاسلام لا يرضى بالاستثمار مهما كان الثمن ولا يبيح لاتباعه الاستثمار أيضاً ، ولا يصح لأحد أن يشبه الفتوحات الاسلامية بالاستثمار كما يزعم بعض كتاب الغرب ، إذ أن هناك فرقاً كبيراً واضحاً بين مهمة الفتح الاسلامي والاستثمار الحديث .

فالاستثمار عقبة كأداء في سبيل تقدم الشعوب ، وتقارب المواطنين ، وتعاونهم الاقتصادي والثقافي ، وتمتعهم بوسائل الرفاهية المادية العصرية الحديثة ، واستقرار علاقات الشعوب على قدم المساواة .

والاستثمار نوع من الاعتداء البدائي تنبذه الانسانية المهذبة ، وهو يتنافى مع مبادئ الحرية والمدالة والقانون ، لأنه يقوم على مبدأ التسلط السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي .

أما الاسلام فقد سبق إلى إعلان حقوق الانسان وطبقها فعلاً في ميادين القضاء والفصل بين الناس ، وقرر مبدأ الكرامة الانسانية ، وحمى المثل العليا ، وأنصف المظلومين ، ونافح عن الفضيلة ، وعامل الشعوب المفتوحة بلادم بأجلى معاني الرفق واللين والرحمة والانسانية ، ولم يرهقهم بالأعباء المالية ، وهياً الأفكار وشحذ العزائم لسير في أشواط المدنية والحضارة ، وفتح القلوب للاستمتاع بنور الهداية الإلهية ، وتصحيح العقائد الفاسدة ، دون إعنات ولا إكراه ، ولا تسلط ولا إذلال ، ولا ضغط سياسي أو اقتصادي ، وإنما شماره إحقاق الحق ، وإلصاف المظلوم ، ومنع الاستعباد وإقامة الدين الخالص لله ، والتاريخ أصدق شاهد على ما نقول .

وهنا نتكلم عن الفتح من ناحيتين :

أولاً - مشروعية الفتح .

ثانياً - آثار الفتح .

أولاً - مشروعية الفتح :

الفتح والغلبة من طرق إنهاء الحرب في الاسلام ، وهذا ما عبر عنه الفقهاء بانتهاء الحرب بفتح البلاد عنوة وقهراً باستيلائهم عليها ، ويقصدون بالاستيلاء هنا : استقرار الفتح واستكمالها ، فما دامت المعركة ناشبة والقتال دائراً فإن الفتح لا يتحقق ، ولذا ذكر ابن قدامه الفتح في مقابلة الاسلام ، أو الصلح على مال جملة أو خراجاً مستمراً ، وفسر الكان بن المهام العنوة بالذل والخضوع ، وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم^(١) . وهذا المعنى وهو تمام الفتح يشترط أيضاً في القانون الدولي ، فان مجرد احتلال إقليم الدولة في أثناء العمليات العسكرية لا يحدث تلقائياً ثمة أثراً في انتقال الاقليم المحتل من سلطة الدولة الأصلية إلى سلطة الدولة المحتلة ، وهو لا ينتقل من سيادة دولة الاصل إلا بعد الانتهاء من العمليات الحربية ، وصدور إجراء الضم إلى سلطة الدولة المنتصرة^(٢) .

ويلاحظ أن الفتح الذي يعنيه فقهاؤنا هو فتح المسلمين لبلاد عدوم فلم يتعرضوا للحالة العكسية : وهو فتح المدو لبلاد المسلمين ، إذا قدر ذلك . وكل ما ذكره كلامية والزيدية والشافعية هو أن بلاد الاسلام لا تملك بالقهر والاستيلاء^(٣) . وإذا تم ذلك كما هو الامر في فلسطين فيجب على

(١) انظر فتح القدير : ٤ من ٣٠٣ ، حاشية الشلبي على الزيلعي : ٣ من ٢٤٨ ، المعنى : ٨ من ٤٨٩ ، الأحكام السلطانية للماوردي : ٤٧ ، ١٣٢ ، لأبي يلى : ٣١ ، ١٣٠ .

(٢) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ٧٢٠ .

(٣) مفتاح الكرامة : ٧ من ٧ - ٨ ، البحر الزخار : ٣ من ٣٠١ ، نهاية المحتاج :

٧ من ٢١٨ .

المسلمين قاطبة أن يتحدوا اصد المدوان وتطير البلاد . أما بالنسبة للمسلمين الذين يظنون تحت حكم العدو فهل يجب عليهم أن يهاجروا ؟

يرى المالكية والزيدية والظاهرية أن الهجرة تجب في هذه الحالة إلا عند العجز عنها . أو لمصلحة أو عذر . والوطن والمال كل ذلك ملغى في نظر الشرع ، وقد طبق ذلك على حالة الأندلس (١) . ودليلهم قوله ﷺ - فيما رواه أبو داود والترمذي - : « أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين لا يترأى ناراهما » (٢) .

ويرى جمهور الفقهاء - منهم الإمامية والإباضية : أن الهجرة لا تجب إذا تمكن المسلم من إقامة شعائر دينه (٣) . ودليلهم ما روى الجماعة إلا ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة : لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية ، وإذا استنفرتم فانفروا (٤) . وروي البيهقي عن الزهري عن صالح بن بشير بن فديك (٥) . قال : جاء فديك إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، إنهم يزعمون أن من لم يهاجر هلك فقال رسول الله ﷺ : يا فديك أقم الصلاة وآت الزكاة واهجر السوء ، واسكن من أرض قومك حيث شئت . قال : وأظن أنه

(١) فتح العلي الملك للشيخ عيسى : ١ ص ٣١٧ - ٣٢٧ ، البحر الزخار : ص ٤٦٩ -

(٢) منتخب كثر العمال من مسند أحمد : ٢ ص ٣١٧ .

(٣) راجع الأم : ٤ ص ٨٤ ، شرح السير الكبير : ١ ص ٦٨ ، تصحيح الفروع :

٣ ص ٥٨٣ ، الشرح الرضوي : ص ٣٠٣ ، شرح النيل : ١٠ ص ٣٩٤ ، الروضة البهية : ص ٢١٧ .

(٤) فتح الباري : ٦ ص ١٤٣ ، ٢١٨ ، العيني شرح البخاري : ١٤ ص ٨٠ .

(٥) بشير بن فديك له رقبة ولأبيه صحبة وهذا الحديث رواه صالح ابنه عنه وهو رواه

عن أبيه بشير الكعبي . وقد وردنا من طريق الأوزاعي عن الزهري ، ورواه الأوزاعي من طريق آخر . (راجع أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري : ١ ص ١٩٨) .

قال : تكن مهاجراً^(١) . قال الرازي : الأصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة ، لأن عنده صارت مكة بلد الاسلام^(٢) . وأما حديث جنادة بن أبي أمية^(٣) : « لا تنقطع الهجرة ما دام الجهاد » . فهو غير مخالف لسابقه ، لأنه قد يحتمل أن يكون أراد بذلك الكفار من أهل مكة الذين كانوا يقاتلون حتى فتحت عليهم بما فتح الله به عليهم^(٤) . وأما حديث معاوية - فيما رواه أحمد وأبو داود - « لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها^(٥) » . فالمراد به هجرة السوء لا الهجرة المذكورة في الآثار الأولى ، ألا تراه يقول : حتى تنقطع التوبة . أي إنما الهجرة التي يهجر بها ما كان قبلها مما قطعت التوبة ، وقد دل على ذلك ما قد روي عن رسول الله ﷺ مما فيه تفرقة بين هاتين الهجرةين^(٦) .

هذا ما قاله الطحاوي ، وفي تقديري أن الهجرة لها معنى اصطلاحى شرعى معروف ، وهو الانتقال من بلد إلى بلد لفرض شرعى وهو أمر ضروري لمن اتقن في بلد ما الأمان على نفسه ومرضه وماله وإقامة شعائر دينه ، قال الله سبحانه . « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا : كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا : ألم تكن أرض

(١) سنن البيهقي : ٩ ص ١٧ .

(٢) راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٩١ .

(٣) هو جنادة بن أبي أمية الأزدي ثم الزهراني : مختلف في صحبته روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جماعة من الصحابة . ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الشام مات سنة ٨٠ هـ . وكان ثقة صاحب فزو .

(٤) مشكل الآثار للطحاوي : ٣ ص ٢٥٨ .

(٥) سنن أبي داود : ٣ ص ٧ .

(٦) مشكل الآثار : ٣ ص ٢٥٨ .

الله واسمة قتهاجروا فيها ، فأوائك ماوام جهنم وساءت مصيراً ،^(١) فهذا تشريع دائم لا مجال للخروج عن أحكامه في مثل الحالات التي ذكرناها . أما من الناحية السياسية العامة فسواء أقلنا بوجود الهجرة أو بصدوم وجوبها ، فإنه يلزم المسلمين الذين قد يتمكن المدوم من الاستيلاء على بلادهم في العصر الحاضر أن يظلوا في تلك البلاد ، ولا يهاجروا حتى يتاح لهم طرد المدوم بمونة سائر المسلمين في بقية الأقطار ، وإلا ترتب عليه حصول مفسدة وهي زوال بلاد المسلمين بالتدريج . وحينئذ لا يبقى مقر لهم يستطيعون فيه ممارسة القدر الضروري من شعائهم ، قال الشافعية في هذا الصدد : لو رجا المسلم ظهور الإسلام بمقامه أو قدر على الامتناع في دار الحرب بالاعتزال والقتال ، فهذا يجب عليه أن يقيم في دار الحرب . ولو قدر على الامتناع والاعتزال ثم (أي في بلده الإسلامية) ولم يرج نصرة المسلمين بالهجرة كان مقامه واجباً ؛ لأن عمله دار إسلام فلو هاجر لصار دار حرب ، ثم إن قدر على قتالهم ودطائهم للإسلام لزمه وإلا فلا^(٢) .

وعلى هذا فمن الواجب على سكان فلسطين البقاء في ديارهم ومقاومة المدوم بمونة بقية المسلمين حتى يتم تطهير البلاد من المدوم البغيض ، والهجرة وإن اعتبرت في العصر الحاضر حقاً طبيعياً ومظهِراً من مظاهر الحرية التي يتمتع بها الأفراد ، وعلى الدولة أن تيسر مبدئياً سبلها ، ولكنت مادام ذلك لا يتعارض مع الصالح العام والاعتبارات القومية^(٣) .

(١) النساء - ٩٧ .

(٢) راجع الروضة : ٢ ق ١٢٦ ، الحاوي : ١٩ ق ١٨ ، تحفة المحتاج : ٨ ص ٦٢ ، نهاية المحتاج : ٧ ص ٢١٨ .

(٣) راجع القانون الدولي العام للدكتور محمود فوق المادة : ص ٣٢٥ .

ثانياً - آثار الفتح :

يتم الفتح بعد الاستيلاء عنوة على بلد آخر كما عرفنا . والكلام في الآثار المترتبة عليه يتضح بعد انتهاء الحرب . وأول هذه الآثار هو انتقال السيادة إلى الدولة الفاتحة ، فتصبح إرادتها هي الحاكمة والمتصرفة في جميع شؤون البلد ، وتكون قوانينها وتشريعاتها هي المختصة في حل جميع القضايا وما يثور من منازعات ، وبذلك تنتهي الحرب ويعود السلام .

والذي يهمنا في هذا الموضوع هو أثر الفتح بالنسبة للأموال والأشخاص . ففي حالة إسلام المغلوبين فإن الإسلام يصون دماءهم وأموالهم ويصير لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، ويقرون على ما ملكوا من بلاد وأموال . قال رسول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها . » وتصير بلادهم إذا أسلموا دار إسلام يجري عليهم حكم الإسلام .

فإذا لم يسلموا فقد قرر فقهاؤنا أنه تغم أموالهم من عقارات ومنقولات وتسي ذراريهم - أي كما هو شأن الحكم السائد في الحروب الماضية - ويقتل من لم يحصل في الأسر منهم ، ويكون ولي الأمر مخيراً في الأسرى بين أمور : هي القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية^(١) ، على تفصيل بين فقهاؤنا عرضناه في فصل الأسرى والجرحى سابقاً .

فإذا أسلم البعض وبقي الآخرون على دينهم فيطبق الحكم السابق من الخائنين .

(١) راجع فيما سبق فتح القدير : ٤ ص ٣٠٣ ، تبين الحقائق للزليعي : ٣ ص ٢٤٨ ، القوانين الفقهية لابن جزي : ١٤٨ ، الأحكام السلطانية للماوردي : ٤٦ - ٤٧ ، لأبي يعلى : ٣١ .

ولكننا نحن - في حالة عدم إسلام سكان البلاد الأصليين - رجحنا في بحث أموال العدو أن حكم الأرض يفوض أمرها إلى ولي الأمر لقسمتها بين الفاتحين ، أو تركها وفقاً على مصالح المسلمين في يد أصحابها بمد وضع ضريبة شخصية : هي الجزية على الأشخاص القادرين ، والخراج على الأرض المنتجة . ونظراً لأن البلدان الواسعة ليس من المصلحة قسمتها ، فتترك بيد أهلها يقومون على زراعتها واستغلالها في نظير دفع مؤوتها ، وهي ضريبة الخراج كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سواد العراق والشام ومصر ، وأقره بقية الصحابة فكان إجماعاً .

وأما المنقولات فهي من حق الفاتحين ، وقد رجحنا أنه لولي الأمر أن لا يقسمها أيضاً كما هو رأي بعض العلماء .

وقد أبدينا رأياً آخر في هذا الموضوع ، وهو أنه يجب التمييز بين أموال العدو العامة أو الحربية ، وهذه هي التي ينعمنها الفاتحون ، وبين أموال الأفراد غير المحاربين ، وهذه لا يصح اغتنامها نظراً لتغير مدلول الحرب وحصر نطاقها اليوم في الجيوش المنظمة بعد أن كانت في الماضي تعم الشعوب المتحاربة .

وأما الأشخاص القاطنون في البلد المفتوح فهم إما مسلمون ، حكمهم حكم المسلمين في كافة الحقوق والواجبات ، وإما ذميون يرتبطون بمقدومة لإثبات ولائهم للحكم الإسلامي . ويمدون مواطنين ، لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما عليهم مع بعض الاعفاءات في أصل الحكم الإسلامي ، وإما أجناب ياملون معاملة المستأمن كما عرفنا ، وإما أسرى حرب بسبب اشتراكهم في القتال .

وقد قررنا أن التشريع الدائم في الإسلام بالنسبة للأسرى إما المنع وإما الفداء أو جعلهم ذميين . والمن عليهم بعد فتح بلادهم بتركهم أحراراً

في بلاد المسلمين ، واعتبارهم ذميين إن لم يسلموا ، كان هو السائد إبان الفتوحات الاسلامية ، وكذلك كان عين على أراضيهم وأموالهم بمد وضع الخراج عليهم للحفاظ على ولاء البلاد المفتوحة .

وكان يقام والٍ مسلم على البلد المفتوح يشرف على تنظيم الاوضاع العامة ، وتنفيذ الأحكام وإنصاف المظلومين وجباية الضرائب للاتفاق على ما تحتاجه رعاية المصالح العامة والمرافق الضرورية ؛ وتصبح الولايات التابعة لسلطة واحدة عليا كأنها في نوع من الحكم يسمى بالاتحاد المركزي الذي تفقد فيه الولايات سيادتها الخارجية وتستقل بإدارتها الداخلية^(١) كما هو معروف من نظام الإدارة المركزية في الاسلام .

والذميون في هذه الولايات كانوا يتمتعون بقدر من الاستقلال فيما يدينون به وفي أفضيتهم وفي إعفائهم من بعض الواجبات ، كما عرفنا في بحث آثار عقد الذمة ، بل إن لكل إقليم الحق في تقرير مصيره مع الاحتفاظ بالملاقات الطيبة مع المسلمين للقيام بواجبهم الإصلاحى في تبليغ رسالة السماء بما تضمنته من هدى وحق وخير .

وليس من الضروري أن يكون سكان الولايات المفتوحة مرتبطين بعقد ذمة ، فإنه يجوز أن يكتفى بولايتهم للمسلمين على أساس معاهدة ود وصداقة ، وبدون قيامهم بأي التزام مالي للحكومة الاسلامية كما عرفنا في بحث الماهدات .

فأين هذا من أثر الفتح في قانون الحرب بين الدول ؛ فإن الدولة الفاتحة تتولى جميع السلطات السياسية ، والإدارية ، والتشريعية والقضائية وسائر حقوق السيادة بالمعنى المفهوم حديثاً ، وعلى الجملة فإن البلد المفتوح يصبح قطعة من بلاد الفاتحين .

(١) راجع القانون الدستوري للاستاذين الدكتورين عثمان خليل وسليمان الطماوي :

الفصل الرابع

انتها الحرب بترك القتال

الثبات :

ثبات الجيش في خطوط الدفاع ورباطة جأشه أمام هجمات العدو من أهم دعائم الحرب ، وركائز الفوز والانتصار ، وقد اهتم القرآن الكريم بأمر الثبات ، فقال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » (١) . هذا تطعيم من الله لعباده المؤمنين آداب اللقاء وطريق الشجاعة عند مواجهة الأعداء . والثبات : هو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي (٢) . قال الله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » (٣) . وبأمر الله عز وجل بملزمة الثبات في المعركة فيقول : « فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الاعلون والله معكم ولن يترجم أعمالكم » (٤) . لان الرضا بالاستسلام حينئذ تخاذل ، وإقرار للعدوان والتسلط والقهر .

(١) الانفال - ٤٥ .

(٢) راجع تفسير الرازي : ٤ ص ٣٧١ .

(٣) آل عمران - ٢٠٠ .

(٤) ٤٤ - ٣٥ .

قال أبو بكر في كتابه إلى خالد د احرم على الموت توهب لك الحياة ، . ومن أمثال العرب د الشجاعة وقاية والحين مقتلة ، (١) .

وقد قال الفقهاء : المعتبر في وجوب الثبات في زمانا الطاقة (٢) أي أن الفرار من العدو يعتمد على تقدير قائد الجيش بحسب ما يزن به قواه وما يعرفه من قوى عدوه بالتجسس والاستطلاع ، لأن أنظمة القتال قد تغيرت وأصبحت تعتمد على الاسلحة والعدد الحديثة ، أما عدد القوات فلم يمد له ذلك الاعتبار الأهم . قال ابن الماجشون ورواه عن مالك : د إن ضنّف المسلمين الذين لا يجوز الفرار عنهم إنما يعتبر في القوة لا في العدد ، وإنه يجوز أن يفر الواحد عن الواحد إذا كان أعتق جواداً منه ، وأجود سلاحاً ، وأشد قوة (٣) .

وقوانين الحرب السائدة تقضي بقتل الجندي الذي يفر حال القتال كيلا يكون سبباً في زعزعة صفوف الجيش ، وسريان روح الوم والضعف في بقية الجنود فتكون الهزيمة بمدئذ .

الفراو :

ولا يجوز الفرار أمام العدو إلا إذا كان ذلك من أجل التداير الحربية ، وترتيب الخطط الدفاعية أو الهجومية ، والله سبحانه رخص للمسلم أن يهرب ليكر على عدوه مرة ثانية ، أو لينضم إلى حامية من الجيش

(١) المقد الفريد : ١ من ١١٦ .

(٢) راجع مخطوط السندي : ٨ ق ٢٠ ، الفتاوى الهندية : ٢ من ١٩٣ ، المنقى

٣ من ١٧١ ، القدمات المهمات : ١ من ٢٦٣ ، تحفة المحتاج : ٨ من ٣٣ .

(٣) بداية المجتهد : ١ من ٣٧٤ .

في بقعة أخرى لتركيز الدفاع في منطقة استراتيجية مثلاً . قال الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار ، ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ،^(١) .

كذلك يجوز للجندي إذا لم يكن معه سلاح أن يفر في وجه من يراه مدحجياً بالسلاح ، وكذلك إذا عجز لمرض أو نحوه^(٢) .

ترك القتال .

وإذا كان ثبات الجنود فرادى عند النحام القتال ضرورة حربية وفضيلة سامية ، فإنه قد يكون الانسحاب الجماعي والانصراف عن القتال من قبل الجيش كله نصراً وعزاً ، ومأثرة حربية تذكر فتشكر ، فإذا رأى قائد الجيش المصلحة في الانصراف عن الحرب ، إما لضرر في الإقامة بسبب حوادث الطبيعة ، أو لإدراك مصلحة يخشى فواتها إذا استمر القتال ، أو للمحافظة على الجيش أمام قوة حربية هائلة للعدو ، فيجوز حينئذ الانسحاب بمد تنظيم خطته مثلاً يقف الجيش فيؤتى من الخلف . وقد كان انسحاب جيوش جرارة في الحربين العالميتين مدعاة للعجب والتقدير في العصر الحديث ، وكان انسحاب الجيش المصري في العدوان الثلاثي في عام ١٩٥٦ م من صحراء سيناء عبقرية حربية فوتت على العدو مكروه وحيله في القضاء على الجيش على غفلة منه ، ثم يتم الاستيلاء على قناة السويس .

(١) الأنفال - ١٥ .

(٢) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٨٧ ، مخطوط السندي : ٨ ق ٢٠ ، المقدمات المهدات : ١ ص ٢٦٣ ، الروضة : ٢ ق ١١٨ ، الوسيط : ٧ ق ١٤٧ ، الروضة البهية : ١ ص ٢١٩ ، المختصر النافع في فقه الإمامية : ص ١١٢ .

ولا غرابة في هذا فالمسلمون يجدون في تشريعهم الخالد وسلامة فطرتهم النهج الاغر لحفظ سلامة جيوشهم دون أن يظن بهم تفريط أو تهور كما يدعي ذلك بعض المستشرقين (١) . قال الله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » (٢) . وإذن فنحن يجب أن نميز بين ضرورة المصابرة والثبات أمام العدو في وقت ، وضرورة الانصراف عن القتال في وقت آخر ، وطبيعي أن هذا يظهر فيما إذا كان المنصرف هو المهاجم .

قال الامام الشافعي رضي الله عنه : إذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين أو طائفة منهم لبعدها عنهم أو كثرة عددهم ، أو خلة بالمسلمين أو بين يديهم منهم ، جاز لهم الكف عنهم ومهادتهم على غير شيء يأخذونه من المشركين ، ثم قال : إذا التحم قوم من المسلمين تخافوا أن يُصطلعوا لكثرة العدو وقتلهم وخلة فيهم ، فلا بأس أن يعطوا في تلك الحال شيئاً من أموالهم على أن يتخلصوا من المشركين ، لأنه من معاني الضرورات يجوز فيها مالا يجوز في غيرها (٣) .

وقريب من هذا ما رآه الأوزاعي من تجوز الصلح مع العدو ولو كان يبذل مال في كل عام إذا كان لا طاقة بالمسلمين أمام عدوهم ، أو وقمت فتنة بين المسلمين في داخل بلادهم تخافوا عدوهم (٤) .

وإذا كان الكف يجوز ببذل مال لحماية الجيش ، فهو أجوز إذا تم

(١) انظر الحرب والسلام ، مجيد خدوري : ص ١٣٣ .

(٢) البقرة - ١٩٥ .

(٣) الأم : ٤ ص ١١٠ .

(٤) اختلاف الفقهاء لطبري : ص ١٧ وما بعدها .

بدون شيء وعلى غير علم من العدو كيلا تتاح له الفرصة وتسول له نفسه بالبطش بالمسلمين .

والخلاصة أن الشافعية قالوا : إذا جاز الفرار نظر : إن غلب على ظنهم أنهم إن ثبتوا ظفروا استحجبت الثبات . وإن غلب على ظنهم الهلاك ففي وجوب الفرار وجهان . قال الامام : إن كان في الثبات الهلاك المحض من غير نكايه وجب الفرار قطعاً ، وإن كان فيه نكايه ، فوجهان : أحدهما لا يجب لكن يستحب (٢) .

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : على المسلم أن يقاتل ما أمكنه ، وينهزم إذا عجز وخاف القتل ، وليس ذلك بفرار من الزحف ، والمعتبر في ذلك غالب الظن (٢) .

وقال محمد : لا بأس بالانزمام إذا أتى المسلم من العدو ما لا يطيقه ، ولا بأس بالصبر أيضاً بخلاف ما يقوله بعض الناس : إنه إلقاء النفس في النهلكة ، بل في هذا تحقيق بذل النفس لا بقاء مرضاة الله (٣) . ولكننا نرى أن جواز الصبر في كلام محمد منصب على الحالات الفردية لا الحالات الجماعية التي لولا ترك القتال لكان سحق الجيش بكامله (٤) ، وفي ذلك إلحاق ضرر عام بالمسلمين ، وهو لا يجوز ، فإن الفقهاء عللوا تعين فرضية الجهاد في حالة دخول العدو بلدة المسلمين بأن ذلك لا تمتاع الاستسلام

(١) الروضة للنووي : ٢ ق ١١٨ ، الوسيط للقرظي : ٧ ق ١٤٧ ، قارن الأم : ٤ ص ٩٢ وما بعدها : ١٦٠ ، التنبيه : ١٤٣ ، المهذب : ٢ ص ٢٣٣ .

(٢) فتاوى الولوالجي : ٢ ق ٢٧٥ ب .

(٣) راجع شرح السير الكبير : ١ ص ٨٨ ، ٣ ص ٢٣٨ ، المبسوط : ١٠ ص ٧٦ .

(٤) انظر شرح السير الكبير ، طبعة الجامعة : ١ ص ٢٩٨ .

لكافر لأنه حينئذ ذل ديني (١) . ومعنى هذا أن ترك القتال الذي يحفظ جماعة المسلمين ، ويمنع عنهم الذلة والمسكنة يعتبر من أزم الواجبات في الاسلام . وهكذا فإنه يجوز الانصراف عن القتال ، بل يجب ذلك في حالات التيقن من الهلاك ، أو ظن التلف أو حال العجز عن الحرب ، أو إذا نفذ السلاح أو لم يتلام مع أسلحة العدو . وبذلك قال الفقهاء من مالكية وحنابلة وشيعة زيدية وإمامية وإباضية (٢) .

وقد نلخص الهادوية هذه الحالات بقولهم : يجوز الفرار إلى منعة من جبل أو نحوه وإن بمدت ، ونخشية استئصال المسلمين ، أو ضرر عام للاسلام ، وأما إذا ظن المسلمون أنهم يُغلبون إذا لم يفروا ففي جواز فرارهم وجهان : قال الامام محبي : أحسبها أنه يجب الهرب لقوله تعالى : ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، (٣) . والمعلوم أن هذه الآية وإن كان سبب زولها — كما روى أبو داود — عن أبي أيوب الأنصاري (٤) هو التفات الانصار إلى زراعتهم وأموالهم وتركهم الجهاد (٥) ، فإنه كما يقول

(١) انظر مجيبي الخطيب : ٤ ص ٢٢٩ .

(٢) انظر المنتقى على الموطأ : ٣ ص ١٧١ ، الحرشي ، الطبعة الثانية : ٣ ص ١٣٣ وما بعدها ، ١٤٠ ، الشرح الكبير : ١٠ ص ٣٨٨ ، كشف القناع : ٣ ص ٣٥ ، تصحيح الفروع : ٣ ص ٥٨٥ ، البحر الزخار : ٥ ص ٤٠٢ ، الشرح الرضوي : ٣٠٦ ص ، شرح النيل : ٧ ص ٣٧٧ .

(٣) البقرة - ١٩٥ نيل الاوطار : ٧ ص ٢٥٣ .

(٤) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة ، أبو أيوب الأنصاري ، من بني النجار : صحابي شهد العقبة وبدراً وأحداً والحنديق وسائر المشاهد ، توفي في أصل حصن القسطنطينية سنة ٥٢ هـ .

(٥) نيل الاوطار : ٧ ص ٢١٠ ، تفسير الكشاف : ١ ص ٢٦٠ .

الأصوليون : « العبارة بموم اللفظ لا بخصوص السبب » . فهي تشمل كل إلقاء باليد إلى التهلكة في الجهاد وغيره .

هذه هي أقوال الفقهاء في جواز ترك القتال . ولا نندم لها ما يؤديها من الحوادث في التاريخ الاسلامي التي عدت ترك القتال فيها قد أنهى حالة الحرب بين المتنازعين .. من هذه الحوادث :

(١) روى أحمد وأبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : بعث رسول الله ﷺ سرية قبل نجد وأنا فيهم ، فخاص المسلمون حيصة (يعني انهزموا من العدو) فلما قدمنا المدينة قلنا : نحن الفرارون ، فقال النبي ﷺ : بل أنتم المكارون (١) في سبيل الله ، أنا لكم فئة ، لترجعوا معي إلى الجهاد في سبيل الله (٢) . فهذا إقرار من الرسول صلوات الله عليه لفعل هذه السرية التي لم تستطع متابعة القتال أمام قوة الأعداء وإن كانت حالة الحرب ما زالت قائمة معهم .

(٢) قصة حصار الطائف المشهورة : عن عبد الله بن عمرو قال : حاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف فلم ينل منهم شيئاً فقال : إنا قافلون إن شاء الله . قال أصحابه : زجع ولم تفتحه ! فقال لهم رسول الله ﷺ : اغدوا على القتال فندوا عليه ، فأصاهم جراح ، فقال لهم رسول الله ﷺ : إنا قافلون غداً ، قال : فأعجبهم ذلك فضحك رسول الله ﷺ (٣) . وفي رواية أن عمر بن الخطاب قال لرسول الله ﷺ :

(١) المكارون أي الكرارون الطائفون الراجعون إلى الجهاد مرة أخرى .

(٢) نيل الاوطار : ٧ ص ٢٥٢ ، سنن أبي داود : ٣ ص ٦٣ .

(٣) شرح مسلم : ١٢ ص ١٢٣ .

أو ما أذن لك فيهم يا رسول الله ؟ قال : أفلا أؤذن بالرحيل ؟ قال : بلى ، فأذن عمر بالرحيل (١) .

ففي هذه القصة جواز انسحاب الجيش إذا ضاق به الأمر واشتد عليه الحصار رغم أن النبي علم أو رجا أنه سيفتح الطائف ، قال ابن القيم : مما استفاد من هذه القصة أن الامام إذا حاصر حصناً ، ولم يفتح عليه ورأى مصلحة المسلمين في الرحيل عنه لم تلزمه مصابرة ، وجاز له ترك مصابرة ، وإنما تلزمه المصابرة إذا كان فيها مصلحة راجحة على مفسدتها (٢) .

(٣) أفعال الصحابة تدل على جواز الانصراف عن القتال . قال عمر رضي الله عنه : « انا فئة كل مسلم » يشير بذلك إلى قوله تعالى : «... أو متحيزاً إلى فئة » (٣) ، وكانت جيوشه تملأ الآفاق بمصر والشام والعراق وخراسان . وانهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضي الله عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت ففررت من الزحف ، فقال عمر رضي الله عنه : أنا فئتك ، وقال عمر أيضاً : رحم الله أبا عبيد لو كانت تحييز إليّ لكننت له فئة (٤) . فهذا يدل على جواز الفرار بنية التحييز إلى فئة كما هو رأي الشافعية وغيرهم السابق ذكره .

(٤) ومن أفعال الصحابة : صنيع خالد بن الوليد في غزوة مؤتة بالشام . فبعد أن قتل ثلاثة قواد من المسلمين (٥) أخذ الراية سيف من

(١) زاد المعاد : ٢ - ١٩٧ ، سيرة ابن هشام : ٢٠ - ٤٨٤ .

(٢) زاد المعاد : ٢ - ١٩٩ .

(٣) الأفعال - ١٥ .

(٤) راجع المفتي : ٨ - ٤٨٥ ، المهذب : ٢ ص ٢٣٣ ، الاحكام السلطانية للماوردي :

ص ٤٢ ، مذكرة التفسير الثالثة بـسككية الشريعة بالازهر : ص ٦ .

(٥) وم زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة .

سيوف الله - كما قال الرسول - وهو خالد بن الوليد ، فرأى تفرق صفوف المسلمين وتضعف قوتهم المعنوية ، فأحدث انقلاباً في تنظيم صفوف الجيش الاسلامي ، فخيّل للروم أن مدداً كبيراً قد جاء من عند النبي ﷺ ، فتقاعسوا عن مهاجمة خالد فأمر جنده بالتراجع مع حماية ظهورهم ، وظل يحمشي بجيشه^(١) ، ويترقب العدو حتى تم الانسحاب الذي سر منه الروم كثيراً ، فلما عاد الجيش إلى المدينة تلقاهم رسول الله ﷺ والمسلمون ، وجعل الناس يمشون على الجيش التراب ، ويقولون : يا فرار فررتم في سبيل الله ! فيقول رسول الله ﷺ : ليسوا بالفرار ولكنهم الكفرار إن شاء الله تعالى (٢) .

فهذا فعل صحابي أقره رسول الله ﷺ واعتبره المسلمون نصراً ، ولولا عبقرية خالد الحربية في تنظيم خطة الانسحاب وتديرها لكان القضاء المبرم على الجيش الاسلامي الذي لا يزيد عدده عن ثلاثة آلاف أمام جموع هرقل من الروم والعرب وجحافل الجرارة .

(٥) وفيما بعد عصر الصحابة نجد أثراً لاتباع خطة الانسحاب عند المسلمين . فقد ذكر المؤرخون أن معاوية بن أبي سفيان أو ابنه يزيد ، في حصار القسطنطينية الأول بعد أن طال لمدة سبع سنوات ، وأحرق الاسطول الاسلامي ، أمر بالانسحاب العرب من جزيرتي رودس وأرواد ،

(١) حاشاه محاشاة : أعطاه حاشية ، والحاشية : الجانب والناحية ، وإذا قلت : حاشي لزيد هذا من التنحي ، والمعنى قد تنحى زيد من هذا وتباعد عنه كما تقول : تنحى من الناحية (راجع لسان العرب : ١٨ ص ١٩٨) .

(٢) راجع سيرة ابن هشام : ٢ ص ٣٨٢ ، الروض الأنف لسبيلي : ٢ ص ٢٦٠ ، مجمع الزوائد : ٦ ص ١٥٦ ، البداية والنهاية : ٤ ص ٢٤٨ ، تاريخ الطبري : ٣ ص ١٠٩ .

والسحبوا أيضاً من قبرص أمام الاسطول اليوناني^(١) . كذلك لما طال حصار القسطنطينية الثاني بقيادة مسلمة بن عبد الملك بدون جدوى نتيجة الكوارث الطبيعية أمر عمر بن عبد العزيز بالسحاب الجيوش في سنة ٩٩ هـ / ٧١٧ م بعد أن زود المسلمين بالموثون والادد ، وإن اضطروا إلى القتال وهم يتقهقرون^(٢) .

هذه وقائع تاريخية سردناها لنعلم أن المسلمين اعتبروا ترك القتال طريقاً من طرق لإنهاء الحرب قولاً وعملاً ، إلا أنه في الواقع لا يعتبر ترك القتال منياً للحرب من الناحية الشرعية المستقرة ، إنما ذلك من الناحية المادية الفعلية فحسب أي أن حالة الحرب تظل قائمة ، لأن المسلمين لا يعتبرون المركة حاسمة في مثل هذه الحالة ، وإنما ما يزال طالقاً بأذهانهم المودة إلى الحرب من جديد حتى ينجلي موقف العدو ويتحدد مركزه ، إما بالدخول في الاسلام أو بعقد معاهدة لكي يتحقق أمن الجانب وتسود الطمأنينة في ربوع المسلمين من تلقاء عدوهم الذي ينتظر الفرصة المواتية للانقضاض عليهم .

وكذلك الحال في القانون الدولي فإن وقف القتال وعودة العلاقات السلمية بين دولتين (الاتفاق الضمني) دون عقد معاهدة صلح ، والذي يعتبر من طرق انتهاء الحرب بخلق حالة دولية غير واضحة ، لعدم تحديد نية المتحاربين من وقف القتال أهو نهائي ، فتمود حالة السلم بملاقاتها الطبيعية ، أم هو مؤقت فتظل حالة الحرب قائمة ؟ . وهذا من الأحوال

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد : ٢ من ٤٨ .

(٢) المرجع السابق : ٢ من ٢٠٨ وما بعدها .

النادرة في العصر الحديث^(١) وهذا هو نفس الوضع في الاسلام . وبذلك
نتهي من بحث انتهاء الحرب بترك القتال بعد أن قدمنا له بمقدمة تتعلق
بضرورة التزام الجنود الثبات أمام عدوهم كأصل مستقل ، ويترتب بالتالي
تحریم الفرار عليهم . ثم بحثنا حالات ترك القتال كأنه أمر مستثنى من
ذلك الاصل .



(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنتية : ٤٣٤ ، القانون الدولي
العام للدكتور علي أبو هيف : س ٧١٨ ، مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ فاتم
طبعة ١٩٦١ : ص ٦٩٣ .

الفصل الخامس

التحكيم وانتهاء الحرب به

إذا كانت الحرب تنتهي بماهدة صلح عادة ، ويوقف القتال باتفاق المتحاربين على عقد هدنة ، فهل تنتهي الحرب بالتحكيم ؟ التحكيم معروف سائغ عند الأمم منذ قديم الزمان ، سواء عند اليونان والرومان أم عند العرب قبل الإسلام . وقد دل اللجوء إلى التحكيم على رقي الجماعات البشرية الفطرية ، فكانوا يلجؤون في فض منازعاتهم إلى شيوخ المشائخ ورجال الدين^(١) . وبما يؤيد فكرة التحكيم من حيث المبدأ أنه وقعت حادثة تحكيم مشهورة في التاريخ الاسلامي وهو التحكيم الذي تم بين علي ومعاوية في صفين^(٢) ، وكانت تلك الحادثة طريقاً لانتهاء الحرب

(١) راجع أوبنهايم : ٢ من ٣٤ ، بريرلي : ٢٧٥ . القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ٣٤ ، أبو حيف ، الطبعة الرابعة : ٦٠٠ ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية للدكتور الصوفي : ٥٨ - ٦٥ ، المدخل للفقه الاسلامي : ٣٩٠ . وبحث الاباحة للاستاذ محمد سلام مذكور في مجلة القانون والاقتصاد ، العدد الثاني ، السنة ٣١ : ٩٢ .

(٢) انظر الامامة والسياسة لابن قتيبة : ١ من ١٣٢ ، تاريخ الحضري : ١ - ٦٦ . وصفين كسجين ، عدما الجرافيون من بلاد الجزيرة (ما بين النهرين) والمؤرخون العرب عدوها من أرض سوريا ، وهي كانت تابعة لولاية حلب ، والأرجح أنه وقعت موقعة صفين في بلدة الثروان وهي بلدة قديمة من أرض العراق على أربعة فراسخ من بحداد (انظر المغرب والتهذيب للنووي) .

بين طائفتين من المسلمين بسبب حق الاستخلاف . قال أبو شريح^(١)
يا رسول الله ، إن قومي إذا اختلفوا في شيء فأتوني فحكمت بينهم فرضي
عني الفريقان ، فقال عليه الصلاة والسلام : ما أحسن هذا^(٢) !

وقد أنكر الخوارج^(٣) جواز التحكيم عموماً^(٤) ، فالتحكيم ليس
لأحد سوى الله تعالى ، وقالوا بما جاء على لسان أحد خطبائهم : « لا حكم
إلا لله » ، « ولا نرضى أن يحكم الرجال في دين الله » ، فسموا لذلك
بالحكمة^(٥) . وقد رد علي بن أبي طالب رضي الله عنه على الجملة الأولى
بما يلي : « ويحكم إنما كلمة حق يراد بها الباطل ، نعم لأنه لا حكم إلا لله ،
ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله وإنه لا بد للناس من أمير بر
أو فاجر ، يعمل في أمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله

(١) هو هاني بن يزيد بن نبيك المدحجي ويقال النخعي ، والد شريح كناه النبي صلى الله
عليه وسلم بأكثر أولاده ، وكان يكنى أبا الحكم لأن قومه إذا اختلفوا في شيء أتوه فحكم بينهم .

(٢) فتح القدير : ٥ ص ٤٩٨ .

(٣) الخوارج : كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه ، سواء أكان
الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين باحسان والأئمة في كل
زمان ، وأصل الخوارج يعود إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم حيث لم يرض المنافقون بحكمه
فيا كان بأسر وينهى ، وزعيمهم « ذو الخويصرة التميمي » (راجع الملل والنحل للمهرستاني :
١ ص ١٨ ، ١٥٥) .

(٤) حتى إنهم قالوا : إن المحكمين في التحكيم بين الزوجين المذكور في القرآن
« فابشوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها » (النساء : ٣٥) لوفرقا بين الزوجين خلصا
برضا الزوجين ، قال ابن العربي : الصحيح نفوذ المحكمين وأجمع أهل الحل والعقد على أن
الحكمين يجوز تحكيمهما : (راجع تفسير القرطبي : ٥ ص ١٧٩ ، البحر المحيط : ٣ ص ٣٤٤ ،
الدر الأزهر في شرح الفقه الأكبر ، للملا علي القاري : ص ٨٢ ، مقالات الاسلاميين واختلاف
المصلين للأشعري : ص ٤٥٢ - ٤٥٤ ، الملل والنحل للشهرستاني : ١ ص ١٥٦ ، شرح نهج
البلافة : ١ ص ٢٩٤) .

(٥) تاريخ اليعقوبي : ٢ ص ١٦٧ .

فيها الاجل ، ويجمع به الفاء (الخراج) ، ويقاقل به العدو ، وتامن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوي ، حتى يستريح بره واستراح من فاجر . وجهور الفقهاء على أن إقامة ولي الأمر فرض من فروض الدين^(١) . ورد على الجملة الثانية بقوله : « إنا لم نحكم الرجال وإنما حكمنا القرآن ، وهذا القرآن إنما هو خط مستور بين الدفتين ، لا ينطق بلسان ولا بد له من ترجمان ، وإنما ينطق عنه الرجال ، ولما دعانا القوم إلى أن نحكم بيننا القرآن لم نكن الفريق المتولي على كتاب الله تعالى ، وقد قال سبحانه : « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول »^(٢) ، فرده إلى الله أن نحكم بكتابه ، وردده إلى الرسول أن نأخذ بسنته »^(٣) .

والرد على الخواارج عموماً في إنكارهم التحكم نذكر مناقشة ابن عباس لهم ، فلما قالوا : « لا حكم إلا لله » قال : أجل ، صدقتم ، لا حكم إلا لله ، وإن الله حكم في رجل وامرأته ، وحكم في قتل الصيد ، فالحكم في رجل وامرأته والصيد أفضل ، أم الحكم في الامة يرجع بها ومحقن دماءها وبلغ شتمها ؟ ! » .

ولما قالوا - « جعل الحكم إلى الرجال » وقال الله : « إن شر الحكم إلا لله »^(٤) قال ابن عباس : قد جعل الله من أمره إلى الرجال في ربع درهم في الارنب ونحوها من الصيد : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا

(١) راجع بحث الاباحة عند الأصوليين والفقهاء الاستاذ محمد سلام مذكور في مجلة القانون والاقتصاد العدد الرابع السنة ٣١ : ص ٧٨٨ ، وراجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٧٥٦ ، وراجع نهج البلاغة : ١ ص ١٠٦ ، قرن شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ١ ص ١٨٦ .

(٢) النساء : ٥٩ .

(٣) نهج البلاغة : ١ ص ٢٩٤ .

(٤) الأنعام : ٥٢ .

الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من التعمم يحكم به ذوا عدل منكم ،^(١) . فنشئدتكم الله ، أحكم الرجال في أرواب ونحوها من الصيد أفضل ، أم حكمهم في دمائهم وصلاح ذات بينهم ؟ وأن تملوا أن الله لو شاء لحكم ولم يصير ذلك إلى الرجال ، وفي المرأة وزوجها قال الله عز وجل : « وإن خفست شقاقَ بينها فابشوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها »^(٢) ، فجعل الله حكم الرجال سنة مأمونة^(٣) .

وناظرهم ابن عباس في أمور أخرى تقوموا بها على علي كرم الله وجهه فكان نتيجة ذلك أن رجع منهم كثيرون ، وقتل من كان منهم على ضلالة .

والتحكيم : هو اتفاق بين طرفين أو أكثر على إحالة النزاع بينهم إلى طرف آخر ليحكم فيه . وقال فقهائنا : هو تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما فيكون الحكم فيما بين الخصمين كالتقاضي في حق كافة الناس وفي حق غيرها بمنزلة المصلح^(٤) .

وهذا التعريف قريب من تعريف فقهاء القانون الدولي للتحكيم حيث قالوا : هو النظر في نزاع بمعرفة شخص أو هيئة يلجأ إليها المتنازعون مع التزامهم بتنفيذ القرار الذي يصدر في النزاع . على أن الغالب أن تمهد الدول بنزاعها إلى لجنة تحكيم خاصة ، أو إلى محكمة التحكيم الدولي الدائمة . والفرق بين التحكيم والتقاضي أمام المحكمة الدولية هو فرق

(١) المائة : ٩٥ .

(٢) النساء : ٣٥ .

(٣) المستدرک للحاکم : ٢ ص ١٥٠ ، أعلام الموقعين لابن القيم : ١ ص ٢١٣ ، هـد العلم والعلماء لابن الجوزي : ص ٨٩ ، وراجع المدخل للفقهاء الاسلاميين للاستاذ محمد سلام مذكورة ص ٣٩٠ .

(٤) انظر الفتاوى الهندية : ٣ ص ٣٩٧ ، البحر الرائق : ٧ ص ٢٤ ، المدخل للفقهاء الإسلاميين : ص ٣٨٩ ، انظر المهرم الدولي في الاسلام للدكتور الأرمنازي : ص ٩١ ، مجيد خدوري : ص ٢٣٨ .

شكلي ونظامي . فالتحكيم يتوقف على إرادة الطرفين المتنازعين معاً ،
ويقضي عقد اتفاق خاص للفصل في النزاع أثنائاً دون سواء ، في حين
أن المحكمة الدولية محدثة بموجب معاهدة متعددة الأطراف وتُنظر في القضايا
بناء على طلب يتقدم به أحد الطرفين^(١) .

ويلاحظ أن التحكيم الاختياري وهو إذا كان الاتفاق لاحقاً للنزاع
ونتيجة له هو موضوع بحثنا ، وهو الذي يشبه التحكيم في الاسلام لإنهاء
الحرب . ومن المعروف أن الاصل في التحكيم أنه اختياري بمعنى أنه لا
يمكن الاتجاء إليه في نزاع ما إلا إذا رغبت في ذلك كلتا الدولتين
طرفي النزاع وبناء على اتفاق بينهما^(٢) .

هل انتهت حروب بالتحكيم ؟ الحقيقة أن اعتبار التحكيم من وسائل
إنهاء الحرب أمر نظري ، إذ حينها تعرض بعض فقهاء القانون الدولي مثل
جروسوس لسألة التحكيم على أنه إجراء قانوني ، وهو يضع حداً للحرب
وتنظيم شروط السلام ، لم يورد لنا مثلاً عملياً على واقعة تحكيم أنهت
الحرب ، وقد ذكر البعض^(٣) أمثلة على إنهاء الحرب فعلاً بطريق التحكيم
وقال : إنه حصل أن لجأت إليه دول عملياً بنجاح لإنهاء حالات الحرب
بينها ، وصار مقرراً في العرف الدولي منذ زمن بعيد . من هذه الأمثلة
أزمة « أغدير » بين فرنسا وألمانيا فقد أرسلت ألمانيا في عام ١٩١١ م
مدرعة حربية إلى مراكش بحجة المحافظة على الرعايا والمصالح الألمانية
بها ، والحقيقة أنها تريد الحد من اتساع نطاق النفوذ الفرنسي هناك بما

(١) انظر أوبنهايم : ٢ ص ٢٢ ، أبو هيف ، الطبعة الرابعة : ص ٦٠٠ .

(٢) أبو هيف ، المرجع السابق : ص ٦٠٩ .

(٣) انظر أصول العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري : ص ٦١٦ ، ٦٢١

يهدد ويمرقل التوغل الاقتصادي الألماني ، وقد انتهت المظاهرة البحرية بالمفاوضات وتقريب وجهات النظر . ومن الامثلة أيضاً النزاع الفرنسي المكسيكي سنة ١٨٣٨ م ، والنزاع بين فنزويلا من ناحية وانجلترا وألمانيا من ناحية أخرى عام ١٩٠٢ م ، والنزاع بين جمهوريتي بوليفيا والبارجواي عام ١٩٣٤ - ١٩٣٥ م . وبتدقيق النظر في الامثلة المذكورة وغيرها وجدنا أن المثال الاول منها لم يتوفر فيه قيام حرب بالمعنى الصحيح ، وإذا تصور التحكيم في ذلك فإنه يكون لتسوية وقوع الحرب ، لا لإنهاء حرب وقعت فعلاً ، وفرق بين الأمرين . والامثلة الباقية لم نجد أن الحرب فيها انتهت بطريق التحكيم ، وإنما كانت تنتهي بماهدة سلام أو هدنة مما جعل محاولات التحكيم فاشلة لنقض النزاع بين الدول بصد قيام الحرب ، إذ أنه من المستبعد أن تخوض الدول غمار القتال ، وتفرق بينها المصالح وتيأس من تسوية النزاع بالطرق الودية ، ثم تلجأ إلى التحكيم بواسطة طرف ثالث ليفصل في النزاع ، وإنما في المادة يتفق الطرفان على عقد هدنة غالباً .

وكذلك الحال في الإسلام ، لم نثر على واقعة تحكيم بين دولة اسلامية ودولة أخرى غير مسلمة أثناء الحرب بينها ، وأما التحكيم الذي حصل بين علي ومعاوية فهو في أمر داخلي بين فئتين إسلاميتين ، ومع ذلك فقد اعتبر أكبر مهزلة وقعت في التاريخ كما قال أحد النقاد (١) . فإذا افترضنا حدوث تحكيم مثلاً بعد نشوب حرب بين المسلمين وأعدائهم فما هي وجهة النظر الإسلامية في هذا الشأن ؟

الواقع أن فقهاءنا لم يتعرضوا لبحث حالة التحكيم التي قد تقع بين

(١) انظر تاريخ الأمم الإسلامية للبخاري : ١ ص ٦٨ تاريخ الإسلام السياسي ،

المسلمين وغيرهم في حالة توازن القوى بين الطرفين ، وكل ما ذكره في هذا الشأن هو حينما يكون المدو محاصراً ويشمر بضعفه ، فيطلب اللجوء إلى التحكيم لينتفع ببعض الامتيازات التي بمخئناها في الأمان عند الكلام عن اتفاقات التسليم . وذلك في الواقع لا يشبه نظام التحكيم الدولي الحديث وبما أن نظام التحكيم يمد من الطرق السلمية في فض المنازعات الدولية (١) ، فطبقاً للقواعد العامة التي عرفناها سابقاً كحرص الإسلام على مبدأ السلام ورجاء الخير والصلاح ومراعاة حقن الدماء كما أمكن ، كما يبدو في قوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (٢) ، طبقاً لذلك فإننا نقول بمشروعية مبدأ التحكيم كطريق من طرق إنهاء القتال . وعندئذ فلا يجوز استمرار الحرب ، لأن الحرب هي ضرورة فقط ، يلجأ إليها إذا استنصت الحلول . ثم إن المصلحة قد تقضي بقبول التحكيم في بعض الحالات فكيف لا يجوز قبوله ؟ ذلك مع العلم بأن الفقهاء كما عرفنا آنفاً أجازوا الهدنة لمصلحة مع توافر قوة المسلمين وأقروا الصلح على مال يذمه المسلمون في حالات الحاجة والمصلحة إذا أحسوا بأنفسهم ضعفاً عن متابعة الحرب مثلاً ، أو- أن هناك خطراً يهدد طامة المسلمين فيما لو لم ينزلوا على الصلح ، والصلح على هذا الوجه إماماً لشروط الخصم على المسلمين ، فمن باب أولى إنه يجوز القول بمشروعية التحكيم ونحوه من الطرق الودية . وإذ جاز التحكيم كما بينا فلا مانع من اشتراك غير المسلمين فيه ، ففي صلح الحديبية كما يعتبر سهيل بن عمرو مندوباً في عقد الهدنة يمكن اعتباره حكماً مفوضاً من قومه ليحول بحسن نية دون شوب نار الحرب . فإن قيل : إن هذا فض للنزاع قبل وقوع الحرب ؟ قلنا لا مانع من اعتباره

(١) انظر مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ فام : ص ٥٣٤ ، حقوق المصل

ومساهمات الدول : ص ١٣ .

(٢) الاذفال : ٦١ .

كذلك لو استحال النزاع فعلاً إلى حرب : ثم إن فقهاء المالكية صرحوا بأنه يجوز عقد هدنة مع غير المسلمين على أن يحكموا بين مسلم وكافر إذا كان هناك خوف منهم^(١) . وعبارة « خوف » تصور حال المصالحة في ذلك الزمان . أما اليوم فقد يكون من المصلحة أن يقبل المسلمون مبدأ التحكيم لايقاف القتال لأسباب أخرى كالمحافظة على السلم ، ونشر الاسلام بالطرق السلمية ، أو لدفع ضرر عام ، أو لمنع تطور الحرب بحيث يتدخل أطراف آخرون فيها ، أو يهدد طرف باستخدام وسائل إغناء عام مثلاً ، بل إن اشتراك غير المسلم في هيئة التحكيم أصبح اليوم أمراً لا بد منه لأن ذلك هو طبيعة التحكيم بالمعنى الصحيح ، وذلك حتى يبين كل فريق وجهات نظر الطرف الآخر ويدافع عن قومه بكل ما أوتي من قوة بيان وسمة عرفان وبذلك يضمن قبول قرار التحكيم .

ومن المعروف بين الدول الحديثة أن اتفاق الاحالة على التحكيم هو الذي يحدد القواعد المنطبقة في التحكيم ويبين المحكمين وإجراءات النظر في النزاع والتزام الطرفين بنتيجة التحكيم ، إلى غير ذلك من التنظيمات التي تملأها طبائع الامور^(٢) . وليس لنا اعتراض على هذا من وجهة النظر الإسلامية لان الاتفاق ما دام لا يصطدم مع نص قطعي فإنه يجب الوفاء به ، كما يرى بعض فقهاءنا عند الكلام عن مدى حرية المتماقدين في اشتراط الشروط في العقد . ولا مانع في رأينا من تطبيق قواعد القانون الدولي في التحكيم الدولي الحديث ، لأن الرسول ﷺ حدد مقدماً لاسم بن مغازي في قضية التحكيم في يهود بني قريظة القواعد التي يقضي بها ، وكذلك في حديث

(١) انظر الحارثي ، الطبعة الاولى : ٣ س ١٧٤ .

(٢) انظر أوبنهايم : ٢ س ٣٦ ، القانون الدولي للدكتور حافظ غانم : س ٥٣٥

وما بعدها .

بريدة ما يدل على إطلاق الصلاحية في اعتماد قواعد التحكيم ، قال صلى الله عليه وسلم :
« وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله ، فلا تنزلهم
على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أنصيب
حكم الله فيهم أم لا ، ثم قال في رواية عند الزيلعي : « ثم اقضوا فيهم
بمد ما شئتم ،^(١) ، ثم إن المسلمين — بانضمامهم إلى الأمم المتحدة —
قبلوا مقدماً سريان القواعد الدولية عليهم ، وهي في الجملة لا تتناهى مع
الشريعة الإسلامية لبنائها في الغالب على أسس العدالة والمساواة ، أو لتنظيمها
بطريق المعاهدات ، ولأن ميثاق الأمم المتحدة في شأن الحرب يتفق مع نظرية
الجهاد في الإسلام كما عرفنا سابقاً ، وقواعد التحكيم في محكمة العدل
الدولية لا تخرج عن كونها إما اتفاق دولي أو عرف عام سارت الدول
على مقتضاه ، أو قاعدة من قواعد العدل والانصاف ، وهذا لا يختلف
عليه أحد ، فإن أضرت قاعدة ما بالجانب الإسلامي كان لهم الخيار —
كما هو المعترف به دولياً الآن — في عدم عرض النزاع على محكمة
العدل المذكورة^(٢) .

★ ★ ★

(١) شرح مسلم : ١٢ من ٣٩ ، نصب الرأية : ٣ من ٣٨١

(٢) انظر أولهنايم : ٢ من ٢٥ ، ٦٤ ، بريرلي : ص ٢٧٤ ، حافظ غانم : ص ٥٣٥ ،

٥٧٥ ، أبو هيف ، الطبعة الرابعة : ص ٦٠٤ .

الخصائمه

للحرب ، لا سيما الحرب الحديثة ، آثار أخرى عدا ما ذكرنا . فالحرب تؤثر في اقتصاد الدولة ، فترتبك التجارة وتمطل الصناعة ، وتتخلف الزراعة ، ويصبح الانتاج كله منتجاً نحو وسائل الحرب ، فتقع الدولة نتيجة ذلك غالباً تحت وطأة الازمات الاقتصادية ، وما ينجم عنها من تأخر وخسائر جسيمة ، فيعكس كل ذلك على المجتمع أضراراً واضحة ، كبطالة العمال وإغلاق المعامل وتضخم النقد وازدياد الغلاء وخسارة الاسواق وإفلاس التجار ، فتتآكل الديون على الدولة ، فضلاً عن الدمار الذي لحق بها ، وكثيراً ما تمتد الازمات الاقتصادية إلى الدول الأخرى فتصيب أزمته عالية . وعلى العموم فالحرب نكبة على التجارة والصناعة وجميع مرافق الحياة .

وتؤثر الحرب في الميدان الاجتماعي تأثيراً آخر حيث تكثر الأمراض الوبائية ، وتمطل قوات بشرية متعددة ، وقد يعم الجوع والمُري والتسول والشقاء ، ويتشوه أناس كثيرون ، وتتغير الطبقات الاجتماعية مما يؤدي إلى قيام الثورات السياسية والاجتماعية التي تسقط الحكومات القائمة وتمصف بالانظمة والدمساتير المشبده .

والحرب تؤثر أيضاً في التشريعات والقوانين ، فمثلاً إن حروب الردة في عهد أبي بكر ، والفتوحات الاسلامية في عهد عمر وعثمان ، وحروب البغاة والخوراج في عهد علي ، كان لها أثر كبير في الفقه العام ، لأن

المسلمين واجهوا أنواعاً جديدة من أسباب الثراء ومظاهر الحياة وعلاقتها مما لم ينص عليه أو ترد به سنة نبوية ، واضطر الخلفاء والمجتهدون إلى استنباط الاحكام الشرعية التي تتلاءم مع الحالة الاجتماعية الجديدة . ولهذا ظهر التشريع بالرأي ، فاتسع الفقه الاسلامي والتشريع كل هذا الاتساع ، وخلف الفقهاء ثروة فقهية ليس لها مثيل في التاريخ .

وبصفة عامة فإن الحروب لها أثر فعال في كل معالم المدنية والحضارة . والإسلام يشجب الحروب الكلية أو الشاملة في العصر الحديث ، ويدعو الناس جميعاً إلى سلم شاملة ، قال الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً ، (١) » .

وقد لاحظنا أن الجهاد في الاسلام ليس بمعنى الحرب في القانون الدولي ، لأنه كفاح طبيعي للدفاع عن فداية العقيدة ، وليس من أجل السيطرة والنفوذ والمصالح الاقتصادية .

ولا يصح الخلط بين انتشار الدعوة الاسلامية أو نزعها العالمية وبين امتداد الدولة الاسلامية في الماضي ، فالاول يقوم على أساس المنطق والحجة والبرهان ، والثاني لدعم الحرية الدينية وإيقاظ الضمائر وانغزى سياسي هو تحلّص الناس من الظلم الجماعي والتسلط الطبقى ، وقد أثبت المؤرخون أن الفتوحات الإسلامية لم تكن حروباً دينية ، وقرر جمهور الفقهاء أن الباعث على القتال ليس هو الكفر ومخالفة الدين وإنما هو المدونات ، والمدونات كما عرفنا : هو حالة اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين والذميين ، أو على أموالهم وبلادهم ، أو على الدعاة والمرشدين ، أو على فئة مستضعفة أو معاهدة . وتقدير ذلك راجع إلى ولاية الامور .

وحيث يظل الجهاد مشروعاً ما دام هذا السبب قائماً ، وتمتد حالات المشروعية ضمن ما أسميناه بمجالات الدفاع الوقائي : وهي كفالة حرية العقيدة ونصرة المظلوم والدفاع عن النفس . وآيات القرآن الكريم في هذا الشأن ليس فيها ناسخ ومنسوخ غالباً ، وإنما يفهم منها كونها إما لرد الاعتداء أو لإثارة المعزائم أثناء القتال ، أو لتقرير نهاية الحرب والوصول إلى السلام عن طريق المعاهدات .

إذن لم يكن الجهاد وسيلة لنشر الدعوة ، وإنما كان من الطبيعي أن يحمي ظهر الدعاة جنود أشداء على غيرهم رحماء بينهم ، وتكون الحرب حينئذ ضرورة ؛ لأن وضع الرأفة في مجال الحزم والشدة إفساد للأموال وإخلال بالمصالح العامة . ومن هنا تظهر الحكمة من تشريع الجهاد : وهي إما رد العدوان ، أو المحافظة على جماعة المسلمين ، أو منع ظلم الحكام الذين يمدون نهضة الإصلاح وحركة التبشير اللبني حتى يعم الخير والايان وتسود المحبة والوئام بين جميع الناس . وبناء على هذا فلم يكن الجهاد لتوسع والاستثمار ولا للجباية وامتصاص الدماء ، وإنما هو عامل من عوامل حماية مبدأ التحرير والهداية .

ومن أجل ذلك فقط كان الجهاد تلتو الايمان رب العالمين ، فقد سئل رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي : أي الأعمال أفضل ؟ قال : إيمان بالله وجهاد في سبيله .

ومصدر القول بنسخ الجهاد عند بعض الساسة هو الخوف اللبني على سوء الظن بالمسلمين ، مع أن جهادهم حق وعدل لا عدوان فيه ، وسوء الظن حمز المستر جلاستون على أن يقف في البرلمان الانجليزي ممسكاً بالقرآن الكريم بيده ، ويقول : « ما دام هذا في الوجود فأوروبا لا تأمن غائلة المسلمين ، » .

وقد شاهدنا من دراستنا لآثار الحرب أنه لم يكن من المسلمين قسوة على أحد ، لأنهم كانوا الرحمة المهداة للعالمين ، وحرهم دائماً رقيقة لينة بالناس ، تنتهي فور القضاء على بواعثها وأسبابها ، أو بعد الوصول إلى الغاية المرجوة منها المحددة لها ، وهي إقرار السلام .

أما مبدأ تخيير العدو بين قبول الاسلام أو العهد أو القتال الذي كان سائداً في حروب المسلمين فهو ليس من قواعد النظام العام ، وإنما يعتبر حالة من حالات الإنذار النهائي للعدو قبل نشوب الحرب إذا لم تستجب لإحدى هذه المطالب ، بعد قيام سبب من أسباب الجهاد التي ذكرناها قبل : وهي كفالة حرية المقيدة ونصرة المظلوم والدفاع عن النفس ، وليس مبدأ التخيير بين الخصال المذكورة هو أنه موجه لكل دولة غير مسلمة ، وإنما العبرة في قيام سبب القتال .

وما قد يتبادر إلى الذهن هذا التساؤل : وهو إذا لا يترك الناس وشأنهم في أمر تدينهم ؟ وهل كان للمسلمين وصاية على العالم حتى يسلكوا معهم مسلك الإنذار السابق ؟ .

هذا السؤال مبني على تصوير الجهاد بأنه الحرب الهجومية وهو خطأ كما عرفنا ، أما قيام المسلمين بالدعوة إلى الدين الخالص ، فهو لأن المجتمع البشري يحتاج في كل زمان إلى تجديد روحي وإصلاح وتقويم ؛ فإن ترك الناس وشأنهم عمّت الفوضى وساد الفساد وانحطت القيم واختلطت مفاهيم الدين كما كانت الحال قبل ظهور الاسلام ، وعندئذ فلا يكون هناك طعم للحياة ولا أمل في السعادة ، فمن الاخلاص وحب الانسانية الخالد أن يتحمل المصلحون أعباء الدعوة إلى الخير والتوحيد . فيعيش البشر في سلام واطمئنان ورفاهية ، وتترجع المدنية والحضارة على دعائم

متينة . وليس في انتداب الامة الاسلامية لنشر الدعوة تفضيل لامة على أخرى وتمييزها عنها ، وإنما يكون المسلمون رسل هداية وإصلاح ، وحملة مشعل النور ولواء الطليعة ، دون تمييز ولا تفاضل ، ولا حصر ذلك في جنس من الاجناس .

وبما توصلنا إليه من خلال دراستنا هو أن الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم وليست الحرب ، وأن الدنيا في الحقيقة هي دار واحدة وانقسامها إلى دارين في اصطلاح فقهاءنا هو مجرد أثر من آثار الحرب للتمييز بين منطقة السلام ومنطقة الحرب ، مراعى في ذلك حالة الواقع الزمني ، والترتيب بمض الاحكام الفقهية في زمن معين ، وليس تنظيماً شرعياً دائماً .

والسيادة (السلطة السياسية) في المنطقة الاسلامية هي في الاصل واحدة ، ويجوز تمدد السيادة مع التقييد بوحدة التشريع الاسلامي ، ولكن السيادة على العموم ليست سيادة مطلقة حتى يجوز لولاة الأمور إعلان الحرب متى شاؤوا ، وإنما هي مقيدة بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين ، وعندئذ فالدولة الاسلامية تقوم على قدم المساواة مع مختلف السادات في بلاد غير المسلمين .

وأما مبدأ الحياد القانوني الذي عرف حديثاً فلا نجد فيه منافاة لتعاليم الاسلام ؛ إذ أن القرآن الكريم قرر أصل هذا المبدأ ووجدت أمثلة في التاريخ الإسلامي تشبه من الناحية العملية حالة الحياد . وإذن فإن الإسلام يقر التنظيم الدولي بالوضع الحاضر ، ويسمى لإقامة أمن دولي بالحق المعروف حديثاً ، ولا فرق بين الشريعة والقانون الدولي إلا في أن القانون باعتباره ينظم العلاقات بين دول كثيرة فهو لا يلاحظ الآن فرق العقيدة والدين . وأما الشريعة فإنها تقيم التنظيم الدولي على أساس ديني ،

ولكن بدون تعصب أو حقد على الآخرين . وكل ما هنالك فالمجموعة البشرية إما إسلامية أو غير إسلامية دون أن يترتب على ذلك مساس بالحقوق أو تبرير لاعتداء . والذي ينبغي أن يشار إليه هو أننا دائماً ننظر إلى المسلمين ككل دون ملاحظة التنظيم الاقليمي الحاضر الدول الإسلامية ، فاذا اعتدى أحد على دولة مسلمة ، فلا يقر الاسلام أن تقف باقي الدول الإسلامية أو بعضها على الحياد وتتخلى عن مناصرة الدولة المعتدى عليها .

ومع أن الفقهاء قرروا اعتبار حالة الحرب قائمة بين الدارين — في اصطلاحهم — فإن أمام العدو فرصاً كثيرة لتدعيم السلام عن طريق « الأمان » . وقد لاحظنا مدى التسامح في منح الأمان ، حتى إنهم أجازوه من الأفراد ، وبأي صيغة ، ومعلقاً بالفرر أو بأمر مجهول ، رغبة في حقن الدماء وتقرير السلام كلما أمكن . ونحن قد حصرنا مشروعية الأمان اليوم في ولاية الامور سداً للذرائع ، ومنعاً لما يترتب على الأمان الخاص من أضرار ، فضلاً عن اتفاق ذلك مع حالة التنظيم السياسي الدول الحديثة .

وقد كان الأمان الخاص معروفاً عند الأمم السابقة بما يسمى بنظام الضيافة ، واستمر كذلك في الإسلام وكان من العوامل الهامة في اعتناق الدين الجديد ، وحقن دماء العدو في ميادين القتال . وما يزال للأمان اليوم فائدة عملية في مناطق الحرب بالنسبة لقواد الجيش وبالنسبة للأجانب القادمين إلى بلاد الإسلام حيث يوفر لهم مختلف أنواع الحماية والرعاية لأشخاصهم وأموالهم وأسرتهم ، ويسهل تبادل العلاقات السلمية بينهم وبين المواطنين في بلاد الإسلام ، ويمنحهم حق التمتع بالمرافق العامة وممارسة الاعمال التجارية وحق التملك والتزوج ، ولكن مع قيام المسؤولية المدنية والجنائية عما يرتكبونه من أعمال ، وبشرط ألا يترتب على الأمان ضرر عام . وقد منعنا دخول العدو بلادنا في وقت نشوب الحرب إلا إذا كان

لفرض سلمي أو من أجل مصلحة حربية أو حاجة تجارية . وعلى العموم فإن الأمان من القضايا السياسية التي يجوز منها أو تقييدها في ظروف معينة وأماكن محددة .

والتمثيل السياسي الدائم جائز في الإسلام ، بناء على قاعدة المعاملة بالمثل ، ولا من الشريعة لم تقيد أمان الرسل والسفراء بمدة محصورة ، وبذلك يمكن تدعيم الروابط السياسية والعلاقات الدبلوماسية بين المسلمين وغيرهم ، ويكون المبعوثين السياسيين يتمتع بالحصانات الشخصية والمالية المعروفة حديثاً ، ولا يترتب على مجرد قيام الحرب تعطيل التمثيل السياسي ، وإنما يلزم إبعاد الشخص عند وجود أمارات تدل على الخيانة أو السلوك المشتبه فيه . وهذا بخلاف العرف السائد الآن بين الدول فإن من آثار الحرب الطبيعية تعطيل التمثيل السياسي والقنصلي ما لم يسبق إعلان الحرب قطع العلاقات الدبلوماسية .

والمعاهدات في الإسلام أصل عام مقرر وليس استثناء من أصل هو الحرب ، فلم نجد كالاتفاق دستوراً يقرر قداصة العهود وإلزام الوفاء بها ، ولذا فإنه يحرم نقض المعاهدة ما لم تنته مدتها أو يخل الطرف الآخر بتنفيذها ، أو يبادر بفسخها ، أو يعلن الحرب علينا ، أو يتنكر المعاهدون في بلادنا للعهد ويتجمعوا لقتالنا . ويقتنصر أثر النقص على من تسبب في ذلك دون بقية المعاهدين . وهذه الأمور لا تخرج عما يقرره القانون الدولي الذي يجيز نقض المعاهدة عند إخلال الطرف الآخر بالتزاماته ، أو بتغير الظروف ، أو بقيام الحرب .

وإذا كان هناك أسرى حرب فيلزم معاملتهم بالرفق والرحمة ويحبسون في مكان ملائم ، ولا يكرهون على عمل من الأعمال ، ويقرر مصيرهم إما بان عليهم أو بفاداتهم بالمال أو بأسرى ، والاحسان والرفق والمن على الأسير كان ذلك هو السائد في معاملة الأسرى في صدر الإسلام ،

ولا يجوز قتل الأسير لغير ضرورة حربية . أما إرفاق الأسرى فقد كان مبنياً على أساس المعاملة بالمثل والمرف السائد بين الأمم المتحاربة ، ولا يصح الإجهاز على المرضى والجرحى إذ لا معنى لذلك ، وإنما على العكس ياملون معاملة إنسانية . ويحرم التمثيل بالقتلى أو انتهاب ما معهم ، وتسلم أمتعتهم وأشياءهم إلى ولي الأمر ، ويلزمنا دفنهم ، ولا مانع من إرسال المعلومات عنهم ، أو تسليم جثثهم إلى العدو أو وقف القتال لنقلهم ، وإذا توصل القانون الدولي إلى الاخذ ببعض المبادئ الإنسانية في شأن معاملة الأسرى ، فذلك أمر طبيعي غير أنه يكون للاسلام فضل سبق في هذا وفي صيانة المثل العليا والاخلاق الكريمة عموماً .

وفي أثناء القتال ينبغي حصر الحرب في دائرة المقاتلين فلا يجوز قتل من عداهم كالنساء والمصبيان والمدنيين ورجال الدين إلا إذا اشتركوا في مشورة أو إمداد أو خوض ميدان المعركة . ولا يجوز التمرض لوطايا العدو والمستأمنين في بلاد الإسلام إذا نشبت الحرب مع قومهم ، فإن ظهرت حياتهم فيكفني بإمدادهم دون مصادرة أموالهم إلا إذا كان ذلك من أجل الحفظ باعتباره إجراء إدارياً للصيانة ، أو المحافظة على أموال رعايانا في الخارج .

ولا يترتب شرعاً على قيام الحرب انقطاع العلاقات التجارية مع البلاد المحاربة وإنما يجوز ذلك كتدبير حربي فقط . وهذا بعكس السائد الآن بين الدول حيث يحظر التعامل والاتجار مع رعايا الدول المتحاربة بقصد الضغط الاقتصادي على العدو بمختلف الصور . وبذلك يتبين أن قواعد الشريعة في آثار الحرب تدل على سمو الاسلام وعدالته مع الأمم الأخرى ، وتأمل النظرة الإنسانية فيه رغم قيام الحرب مع بلاد العدو .

وإذا كان الإسلام يقر التعامل التجاري مع المحاربين ما لم يمنع ذلك ولي الأمر كأثر من آثار الحرب ، فهو يضع قيوداً على هذا التعامل فلا يجيز مثلاً تصدير الأسلحة ونحوها من كل ما فيه تقوية العدو سواء في السلم أم في الحرب ، ولا يسمح باستيراد ما ينتفاني مع الإسلام كالخمر والمخدرات ونحوها . وفيما عدا ذلك تستوفى المشور (الرسوم الجركية) على الواردات . ويراعى في تحديد مقدارها وأصل وضعها وتعيين نوعها ووعائها ومربوطها والمدة التي تجزىء عنها العرف السائد ومبدأ المعاملة بالمثل ومصاحبة الدولة كما كان ذلك هو الأصل في مشروعاتها حينما وضعها عمر ابن الخطاب رضي الله عنه .

وليست أموال العدو كلها مباحة بسبب الحرب فلا يجوز حينئذ التخریب والتدمير لغير ضرورة حربية ، ولا السلب والنهب حيثما كان ؛ لأن التخریب عموماً هو إفساد ، والله تعالى لا يحب الفساد . ولم يكن من قصد الإسلام في الحروب أصلاً هو الحصول على الغنائم أو السيطرة على مناطق الثروة والنفوذ ، كما نشاهد ذلك في الحروب الحديثة ، وإنما تستبر الغنائم أمراً طبيعياً بعد انتهاء الحرب .

وبالرغم من هذا فإن الفاتحين المسلمين كانوا يتركون الأرض بيد أصحابها سواء في الأرض المفتوحة عنوة ، أو التي جلا عنها أهلها خوفاً ، أو صولحوا على أن الأرض للمسلمين ، وكذلك كان الأمر بالنسبة للمنقولات . أما الغنائم الحربية فإنها تكون للدولة أو للفاتحين ، إذ ليس من اللازم قسمتها بين الفاتحين كما رجحنا ، وارتأى ذلك بعض الفقهاء ولا سيما في الوقت الحاضر .

وإذا وجد مال نسلم أو ذمي في الغنائم فإنه يجب رده إليه سواء أكان ذلك قبل قسمة الغنينة أم بعدها ، وهو رأي لبعض الفقهاء . وإذا أسلم

المدو فإنه يصعب ماله مطلقاً متقولاً أو عقاراً ، لان الإسلام حاصم في الحقيقة وليس هو الدار كما قال بعض الفقهاء ، فالت دار وصف طارئ بسبب الحرب فلا يؤثر في ترتيب حكم شرعي عام .

وقد وجدنا أن التشريع الاسلامي يحرص على إنهاء الحرب بكل وسيلة تضمن بقاء السلم . ولذا تعددت طرق انتهاء الحرب وأهمها اعتناق الاسلام عن اختيار ، وقد ساد السلام أو ساط العالم بعد أن قبل الكثيرون الدعوة الإسلامية ، لأنهم وجدوا فيها البلم الشافي لعلاج أمراضهم الاجتماعية وتصحيح عقائدهم الدينية ، وبذلك كان انتشار الدعوة بقوتها الذاتية المستمدة من مبادئها وكيانها دون حاجة إلى إكراه عليها ، يهل يعقل أن يعمل السيف في موضع الحججة والبرهان ؟ !

وتنتهي الحرب أيضاً بطريق الماهدات ، لأنها ضمان أكيد لحفظ السلام ، والماهدات أصل عام مقرر في الإسلام ، وتظل عقود الصلح نافذة مادام المدو قائماً بتنفيذ التزاماته . ولا مانع من عقد الصلح المطلق أو الدائم ما دامت أسباب انتشار الدعوة الإسلامية مكفولة ، ذلك لان الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم كما عرفنا هي السلم ، ولأن النبي ﷺ لم يؤقت عقد الصلح مع اليهود في المدينة . ويجوز تعويض أفراد المدو غير المقاتلين عما أصابهم من ضرر في أنفسهم وأموالهم ، وفقاً لما يقرره القانون الدولي الحديث لأنهم معصومو الدم والمال ولم يوجد منهم سبب يبيح ذلك .

أما عقود اللمة فهي تضمن السلم بشكل أكد من الهدنة أو الصلح لاندماج المسلمين بغيرهم في ظل وطن واحد ، وفي وثام ديني وتسايش سلمي ، وعلى قدم المساواة في التمتع بالحريات الدينية ، وإقامة الشائر ، وممارسة الحقوق المدنية والسياسية ، مع توافر عصمة الدم والمال والعرض ، والحماية من أي اعتداء داخلي أم خارجي . وليست الجزية لإضريبة من

ضرائب الدخل الواجبة على غير المسلمين في نظير الزكاة المفروضة على المسلمين . وتسقط الجزية بأمر كثيرة كالمجز والفقر والموت والاسلام والاشترك في القتال ، وما الجزية والزكاة إلا ضرورة من ضرورات المجتمعات المنظمة التي تضطر فيها الحكومات لقيام بأعباء كثيرة نحو مجموع المواطنين لتنظيم المرافق العامة وتوفير الأمن والطمأنينة . أما في تنظيم العلاقات الخارجية فلا تعتبر الجزية من قواعد النظام العام التي لا يجوز الخروج عليها بدليل أننا وجدنا في التاريخ الاسلامي كثيراً من المعاهدات التي لم تكن قائمة على أساس الالتزام بأي واجب مالي . والأصل في عقد الذمة أنه من العقود الرضائية .

والفتح : هو آخر الطرق المشروعة في الاسلام ، وقد كانت ذلك سائداً عند مختلف الأمم ، غير أن الفتوحات الاسلامية لم تكن حروباً دينية تهدف القضاء على الدين الخائف ، وإنما كانت عند قيام سبب من أسباب الحرب ورفض الاسلام أو العهد ، ولم تكن أيضاً من أجل مطمع اقتصادي أو إشباع رغبة في السيطرة والاستملاء وبسط النفوذ أو الاستعمار ، وإنما من أجل سيادة المبادئ والمثل العليا ، ومع هذا فدون إكراه على ذلك ولا تضيق على الناس في التزام هذا المسلك رغم قيام موجبات الحرب .

فإذا كانت التلبية المسلمين فإنه يترتب على الفتح اعتبار أموال العدو الحرة مضمومة للفتوحين ، وكذلك الأمر إذا كانت التلبية لغير المسلمين . وقد لاحظنا قلة اهتمام الفقهاء المسلمين يبحث الفرض الثاني . فإذا احتل العدو بلداً إسلامية وجب على كل المسلمين أن يتعاونوا لاسترداده ، فإذا عجزوا فالفهم ضمناً أن الأمر يخرج حينئذ من حدود الاستطاعة لوقت ما ، ويتولى الغالبون إدارة البلد ، ويكون تشريعهم هو المختص داخلياً . ومنشأ

عدم بحث الفقهاء للفرض الثاني هو ملازمة النصر للمسلمين في الماضي . قال الله تعالى : « ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأعداء ثم لا يجذون ولياً ولا نصيراً » (١) وقال سبحانه « وإن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » (٢) ، « ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين » (٣) ، « والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (٤) .

وفي حالة استسلام العدو للمسلمين يكون المسلمون هم المحكمين في شأن الأفراد ، وتطبق قواعد الشريعة الإسلامية على النحو السابق في الأتسرى ، فإذا لم يتم التسليم ورجب العدو في اللجوء إلى التحكيم فعلى المسلمين قبول ذلك ما لم تكن هناك أمارات خدام ومكر ، رغبة في إنهاء الحرب ، وعصمة للدماء ما أمكن . وقد أجاز فقهاؤنا تحكيم غير المسلم للضرورة فيجوز إذن أن يشترك في لجنة التحكيم أعضاء غير مسلمين . وحيث أن قواعد التحكيم الدولي الحديث أمراً جائزاً في الإسلام . ولا مانع من تطبيق قواعد القانون الدولي في موضوع النزاع ، لأنها تتفق في الغالب مع الشريعة الإسلامية لبنائها إما على العرف أو على قواعد القانون الطبيعي والعدالة أو على الماهدات . أما بالنسبة لإجراءات التحكيم فيحددها اتفاق الاحالة على التحكيم ، لأن التحكيم عقد من العقود والتراضي هو الأصل العام في إنشاء العقود . ويترتب على قبول التحكيم إنهاء الحرب ويكون قرار التحكيم ملزماً للطرفين ما لم يكن هناك موجب يبرر الطعن فيه كالإكراه أو الخطأ الجسيم .

(١) الفتح - ٢٢ .

(٢) النساء - ١٤١ .

(٣) الأنفال - ١٨ .

(٤) التوبة - ٣٢ .

وعلى العموم فإن إنهاء الحرب بطريق التحكيم هو مجرد أمر نظري سواء في القانون أم في الشريعة .

وليس من الضروري أن يستمر المسلمون في حربهم حتى النصر أو الفناء ؛ لأن ذلك تهور لا يقره منطق ، فيجوز إذن ترك القتال إذا وجد الجيش في نفسه ضعفاً أمام العدو ، بل قد يجب في بعض الحالات إذا تحقق الضرر .

وأما في صدد المقارنة مع القانون الدولي فإننا توصلنا إلى أن نثبت سبق الفقه الاسلامي إلى كثير من نواحي التشريع الدولي ، وأنه فقه مستقل عن غيره دون وجود أدنى تأثير بفقه المعاصرين في زمن الاجتهاد فيما عدا اعتبارات المعاملة بالمثل ؛ ذلك لان الفقه الاسلامي نظام عام للمجتمع البشري لا الاسلامي فقط ، فهو تام الأحكام كامل المزايا ، وأحكام آثار الحرب بالذات مثال بارز على استقلال الفقه .

والفقه الاسلامي في رأينا أصل المدنية الحديثة ، فإن احترام الحقوق وصيانتها ، وتشديد منارها مصدره الاسلام . كيف لا ؛ وهو مؤسس على روح العدل والمساواة ، واحترام الحقوق الخاصة والعامة ، والنظام العالمي ، والنزول على مقتضيات النواميس الطبيعية .

وقد لمسنا أن الاسلام يبحث دائماً في العلاقات التي تمس غير المسلمين على أن يكون أتباعه آخذين بأمثل الآداب العليا وأكرم الصفات الطيبة ، وأن يكونوا أرحم الناس بعباد الله ، حتى إنه أصبح من البدهيات المعروفة صدق قول المستشرق غوستاف لوبون : « ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم ولا أعدل من العرب » .

ومن الجدير بالذكر أن القانون الدولي لم يستقر تطوره الى اليوم

فأحكامه عرضة للتغير في كل زمان ، بل إنه لا يزال قاصراً في معالجة كثير من شئون الحرب ، لأن أحكامه مستمدة من استقرار الحوادث استقراراً جزئياً ، ولا تخلو بمض مبادئه من أن تكون لخدمة صالح بعض الدول دون بعض ، لأنه لم تتأصل فيه بالواقع النزعة الحقيقية بالمطاف على الإنسانية والتزام المثل العليا ، والأخلاق الكريمة ، والاستثمار وآثامه خير شاهد على ذلك .

أما الإسلام فمبادئه واضحة محددة ، ولها صفة الخلود والاستقرار وتصطبغ شتى جوانب أحكامه بالنزعة الإنسانية الصحيحة ، إذ ليست تلك الأحكام في مصلحة أمة دون أخرى ، ومع هذا فهو يقبل كل فكرة تقر السلام وتوجه إلى الخير .

ويلاحظ أن المبادئ الدولية لا تنفذ دائماً . وإن كانت نافذة فكثيراً ما تنتهك حرمة القوانين وترتكب مخالفات صارخة على مرأى ومسمع من بقية الدول ، إذ ليس هناك سلطة عليا إيجابية تسهر على تنفيذ تلك القوانين بين المجموعة الدولية . ومن أمثلة ذلك في وقتنا الحاضر : حصار أمريكا لجمهورية كوبا للمرة الثانية ، وتدخّلها في شئون الدومنيكان ، واعتدائها على شعب فيتنام الشمالية واعتداء الهند على أراضي الباكستان .

أما الأحكام الإسلامية فإن مصدر احترامها هو العقيدة التي تنفذ إلى أعماق القلوب ، فتملؤها خشية ورهبة وتحذرهما من عواقب المخالفة والانحراف عن التطبيق ، وفي ذلك ضمان أكيد لمراعاة مصالح الناس وحقوقهم . ولهذا طبقت مبادئ الإسلام دون أن نشهد مخالفة تضر بغير المسلمين إلا ما كان من بعض الرطاع في حوادث جزئية لا تخلو من بعض الملاحظات السياسية والغموض في الإدارة الحكومية ، ولا مانع شرعاً

في رأينا من تطبيق الجزاءات المقررة حديثاً على مخالفات قوانين الحرب ما دام في ذلك محافظة على مبادئ الإسلام .

وليست الحروب دائمة في الإسلام إلا بمقدار مشروعيتها وهو تحقق وصف الحراية والمدوان كما قلنا ، والإسلام بريء من تهمة النظرة المدائية بانقطة إلى شعوب الأرض كما يدعي المستشرقون .

والملحوظ أن تهم المستشرقين التي تعرضنا لها في غالب نواحي رسالتنا ، كان مصدرها التعصب المحقوت أو نقص الدراسة والتحقيق ، مع أنه كان جديراً بالكتاب الباحثين أن يتزهوا عن الوقوع في مثل تلك الهفوات أو المناطات المفضوحة .

ونحن بدورنا سلكننا في الرد عليهم مسلك الاعتدال والانصاف بـمد القيام بتحقيق علمي واسع النطاق ، فلم تهجم على أحد ولم نخطئ أحداً إلا بمقدار ما تغلبه كلمة الحق والمدل .

وكذلك كانت مناقشة آراء المذاهب الإسلامية رائدنا فيها الحق وتبيان الحقيقة ، بمد بسط الآراء وبيان المناب فيها على هدي ما نفهمه من القرآن الكريم ، وواقع السنة النبوية ، والسلوك العملي للرسول عليه الصلاة والسلام . وبناء عليه صكنا أحياناً نرجح بعض أقوال الفقهاء ، وأحياناً أخرى نخالفها إلى رأي جديد بدون تعصب أو تأثر بقول إنسان ، إذ ليس إدراك الحاني مقصوراً على أحد ، ومراعاة المصالح في كل زمان أمر واجب . فال إمام دار الهجرة « ليس العلم بكثرة الرواية ، وإنما هو نور وفهم يضعه الله في قلب من يشاء » .

ومن أمثلة الآراء الجديدة لنا ربط مشروعية الجهاد بوجود المدوان وترك تقدير ذلك لولي الأمر ، وأن الدنيا دار واحدة وليست دارين كما

قرر فقهاؤنا ، وأن الإسلام يقر ما يسمى اليوم بالامن الجماعي والاشترك في تدابير القمع المشتركة لصالح البشرية ، ومنع الامان الفردي أو الخاص، وربط حق منح الامان في العصر الحاضر بولي الامر أو أحد نوابه ، وتاصيل مبدأ التمثيل الدبلوماسي ومشروعيته الدائمة ، وكون الماهدات هي الاصل العام المقرر في الاسلام وليست استثناء من أصل هو الحرب فيجوز عقد ماهدات مع العدو لمدة دائمة ولاغراض سياسية مختلفة ، والحراج والجزية نظامان حريان سياسيان وليسا من قواعد النظام العام ، كما أنه ليس كذلك مبدأ التخيير بين الاسلام أو الجزية أو القتال . ومن آرائنا ضرورة حصر دائرة القتال المشروع في المقاتلين ، وقصر جواز الغنيمه على الاموال المملوكة للحكومة أو المستخدمة لاغراض حربية ، وإقرار حق المطالبة بتويض رعايا العدو غير المقاتلين إن أصابهم أذى بسبب المسلمين ، واعتبار المن أو المغاذاة هو التشريع الدائم اللازم في الاسلام .

والخلاصة أن آراءنا الجديدة كانت بناء على اعتبار أن الاصل في العلاقات الدولية هي السلم وليست الحرب ، لذلك أجزنا مشروعية مبدأ الحياد القانوني المعروف اليوم والتمثيل السياسي الدائم وقبول مبدأ التحكيم ونحو ذلك مما سبق أن عرضناه هنا .

وهكذا يمكننا أن نستخلص من دراستنا أسماً جديدة لتنظيم الدولي الحاضر بشكل يكفل تماماً صيانة السلم العالمي وتلك الاسس مستمدة من أصول الدعوة الاسلامية ومبادئها الدولية .

١ - إقامة الامن الجماعي على أساس الماهدات ، ورعاية حرمة الميثاق على ان تلك الحرمة من وحي العقيدة والإيمان .

٢ - تنظيم العلاقات الدولية على أساس سيادة الروح الإنسانية ومبدأ التعاون ، والإخاء الشامل بين الأمم ، والاهتداء بهدي الأديان السماوية .

٣ - نبدأ مبادئ القوميات والمنعزيات والوطن والجنسية ، لأنها أساس لكثير من المنازعات الدولية ، ثم ربط الأسرة البشرية بالروابط المنوية والائمس الفكرية ، لأن ذلك أدعى لطمأنينة والسلام وأجدى للناس جميعاً .

٤ - منع استخدام القوة إلا للدفاع عن النفس .

٥ - إقرار مبادئ الحرية والعدالة والمساواة وتصفية الاستعمار ، لأن التنافس الاستعماري من أسباب اضطراب العلاقات الدولية .

٦ - تسخير موارد الطبيعة والطاقت البشرية والآلية لخير العالم وتوزيعها على أساس العدل والصالح العام .

٧ - سيادة مبدأ الخلق والضمير والرحمة والصرحة .

ولا بد لصيانة هذه المبادئ من إقامة قوة تنفيذية عالمية ، وليست هذه المقترحات مجرد مثاليات لا يمكن تحقيقها ؛ إذ من الممكن التغلب على نزعات الهوى والآنانية ، وقبول الناس للرسالات السماوية خير شاهد على قابلية البشر لتقبل الدعوات الإنسانية السامية .

ومما ينبغي ملاحظته أن الأحكام الإسلامية التي تعرضنا لها في بحثنا هذا ، منها ما هو من قبيل الأحكام الدينية الملزمة التي ثبتت بنص قطعي الثبوت والدلالة ، أو باجماع المسلمين ، أو كانت تقرر قاعدة خلقية أو شرعية لا تختلف باختلاف الأزمنة ، فهذه الأحكام لا يجوز مخالفتها ، ومثلها ما ذكرناه في معاملة الأسرى . ولكن الغالب من الأحكام التي ذكرناها هي أحكام فقهية من صنع الفقهاء الذين كانوا متأثرين فيها بالحالة

الزمنية والاوضاع السائدة والمعاملة بالمثل . وإذنت فيمكن مخالفة هذه الاحكام والتغيير فيها بحسب المصلحة أو مراعاة العرف ، ولا يتقيد المجتهد هنا إلا بالامارات التي ذل عليها نص تشريعي أو إجماع أو كان بمثابة الروح العامة للتشريع ، وفيما عدا ذلك تتأثر القواعد الفقهية بكل تطور يحقق المصلحة العامة . ولا مانع من أن نأخذ بكل تشريع حربي أو سلمي معاصر ما دام لا يتعارض مع أصل نظرة الشريعة للجهاد والسلام . فمثلاً قول الفقهاء : إن جميع الحربين تستباح دماؤهم في الحرب وتغنم بالفتح جميع أموالهم المقارية والمنقولة . هذا الحكم كان صحيحاً حينما كانت الحرب في الماضي تعتبر كفاحاً بين شعبي الدولتين ، أما اليوم حيث اقتصرت الحرب على الجيوش المنظمة فينبغي حصر أثر الحرب فيهم دون غيرهم من بقية الشعب وفي حدود ما يختص بالحكومات فقط ، إلا في حالة ما يعرف حديثاً بحرب العصابات التي يشارك فيها أفراد الشعب فيطبق عليهم قانون الحرب كالجيوش المنظمة .

والكلمة الاخيرة أننا في بحثنا كله لم نعدم وعورة الطريق واستمحاء المسائل ، فكنا نثريث كثيراً حتى اهتدينا إلى الميزان الصحيح للخطوط الرئيسية والنفصيلية لموضوعنا هذا ، حتى إننا اطلعنا على أكثر من خمسمائة مرجع ، منها نحو ثمانين مخطوطاً . وترجمنا في الحواشي لنحو ثلاثمائة شخص . وكانت أسوتنا بهذا المبدأ وهو أن العلم طريقة قبل أن يكون حقيقة .

• *

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين .

★ ★ ★

ملحق

قانون حرب اسلامي

حرصاً منا على بيان صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان اضع مشروعاً
لقانون حرب دولي مستمد من الإسلام .

الباب الأول

المعارف الدولية في الاسلام

- المادة (١) الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم وليست الحرب .
والدنيا دار واحدة ، والحرب ضرورة ، ويترتب على قيام الحرب وجود
منطقة سلام ومنطقة حرب تختلفان في بعض الاحكام الفقهية .
- مادة (٢) الإكراه على الدين أمر ممنوع في الإسلام . والحرية الدينية
مكفولة ما لم يترتب عليها إخلال بالنظام العام .
- مادة (٣) الجهاد مشروع عند وجود العدوان ، وتقدير وجوده راجع

لولاية الامور في كل زمان . والباعث على الجهاد هو الاعتداء وليس الخيانة في العقيدة . والهدف من الجهاد : هو كفالة حرية العقيدة والتبليغ ونصرة المظلوم والدفاع عن النفس والبلاد .

مادة (٤) وسائل الحرب الحائزة : هي ما تجمل الخسائر محدودة من كل ما يتفق مع أعراف الحرب ومراعاة المعاملة بالمثل ما لم يترتب على ذلك فناء عام ، فلا يجوز قطع الشجر ولا هدم البناء ولا الإفساد في الأرض إلا لضرورة حربية كالترس بها ، أو التحصن فيها ، ولا يجوز أيضاً استهالك القنابل الذرية لأنها تؤدي إلى التخريب وقتل من لا يجوز قتالهم من الآمنين والنساء ونحوهم .

مادة (٥) ب- لا يجوز بدء الحرب إلا بإعلان العدو ومضي مدة تمنع المباغتة ، ما لم تكن هناك ضرورة حربية تستدعي المفاجأة .

ب- يضمن المسلمون ما أنفقوه من أموال الأعداء ، أو أهدروه من دمائهم قبل دعوتهم إلى الاسلام وإنذارهم بالحجة والبرهان .

مادة (٦) تخيير العدو بين إحدى الخصال الثلاث : الإسلام أو العهد أو القتال ليس من قواعد النظام العام بالنسبة لغير المسلم ، وإنما هو حالة من حالات الإنذار النهائي للعدو التي يترتب على رفضها نشوب القتال بمد قيام حالة الحرب .

مادة (٧) نظام الامان يوفر كل أنواع الحماية والرعاية لشخص الاجنبي وماله وأسرته ، ويسهل تبادل العلاقات السلمية مع غير المسلمين ، ويكون المستأمن حتى التمتع بالمرافق العامة حتى القضاء في بلاد الإسلام ، وله حق ممارسة الاعمال التجارية في حدود معينة ، وله حق الزواج والتملك ، ويسأل عن أعماله مدنياً وجنائياً وتطبق عليه الشريعة الإسلامية فيما عدا ما يتصل بالمقائد والاحوال الشخصية .

مادة (٨) يجوز للمدو دخول بلاد الإسلام وقت الحرب إذا كان بفرض سلمى أو لمصلحة حرية أو حاجة تجارية .

مادة (٩) المؤمن اليوم : هو ولي الأمر أو نائبه أو الموظف المختص بإعطاء الأمان . والمستأمن : هو من يتمتع بالأمان المؤقت سواء في حالة الحرب أم من أجل الدخول لبلاد إسلامية . ويعتبر المسلم أو الذمي مستأمناً في غير بلده في بلاد الإسلام إذا اقتضت ذلك ضرورة المحافظة على الأمان أو النظام العام .

مادة (١٠) على ولي الأمر مراقبة المستأمن أثناء الأمان ، وذلك من أجل المحافظة على حقوق الأفراد أو الصالح العام .

مادة (١١) يصدر الأمان عن إرادة حرة خالية من العيوب التي تؤثر فيها كالإكراه والغلط والتدليس والغبن والتفريط .

مادة (١٢) ليس للأمان صيغة معينة ، وإنما يصح بأي لفظ عربي أو غيره أو بطريق الكتابة أو الإشارة المفهومة . ويتم الأمان بعلم المستأمن بإيجاب المؤمن . ويعد الأمان لازماً من جانب المؤمن فقط .

مادة (١٣) يجوز تقييد المستأمن بمكان معين في داخل البلاد ، ويحرم مطلقاً من دخول المسجد الحرام .

مادة (١٤) : ١ - أكثر مدة الأمان دون سنة ما لم تتجدد ، ويجوز بحسب الحاجة لمدة مطلقة أو مقيدة بمدة طويلة أو قصيرة .

٢ - لا يشترط في الأمان أن يكون لمصلحة وإنما يلزم عدم وجود الضرر وألا يكون ذريعة لتحقيق مآرب المدو . فلا يصح الأمان لجاسوس أو طليعة أو من فيه مضرة كرجف وناقل أسرار .

مادة (١٥) يثبت الايمان بالبيننة وإقرار الحاكم ، ولا يقبل ادعاء المستأمن الايمان مالم يكن ذا مهمة سياسية . وكانت هناك قرائن تؤيد مدعاه ، أو كان تاجراً أو طالباً للأمان مع وجود نوع علامة أو بينة أو نوع دليل أو كان لفرض معقول كسماع كلام الله تعالى ، أو ليسلم أو ليقصد معاهدة مع مراعاة العرف والمادة في كل ذلك .

مادة (١٦) يجوز إقامة تمثيل سياسي دائم بين المسلمين وغيرهم لتدعيم العلاقات السياسية أو الاقتصادية ، وتقوية أواصر الود وزيادة التفاهم .

مادة (١٧) المبعوثون السياسيون يتمتعون بالحصانات الشخصية والمالية دون القضائية .

مادة (١٨) لا يترتب شرعاً على قيام الحرب تعطيل التمثيل السياسي . وإنما يلزم إبعاد الممثل السياسي عند قيامه بنشاط مريب ، أو استئثار خيانة منه ، أو قيامه بأضرار الغير .

مادة (١٩) الماهدات أصل عام مقرر في الاسلام ، والوفاء بالمهد من الدعائم الأساسية التي يقوم عليها التشريع الاسلامي .

مادة (٢٠) يحرم نقض الماهدة من جانب المسلمين مالم تنته مدتها أو يخل الطرف الآخر بتنفيذ شروطها ، أو يبادر بفسخها أو يعلن الحرب علينا ، أو تظهر منه خيانة تتنافى مع التزامات المهد .

مادة (٢١) تنتضي الماهدات السياسية بقيام الحرب ، أما الماهدات التجارية أو التي تنظم وضماً عاماً لا صلة له بالتجارين فلا تنتضي بمجرد قيام الحرب إلا إذا كان في الماهدة التجارية إضرار بالمسلمين .

مادة (٢٢) لا تنتقض معاهدة الذمة إلا إذا حصلت مخالفة صارخة لمقتضى العقد ، وترتب على ذلك مقاومة السلطة الحاكمة أو الإخلال

بالنظام العام . أما ارتكاب الجرائم المدنية أو السياسية أو الجنائية فلا يترتب عليها نقض العهد ، وإغا يعاقب الشخص الجاني بموجب التشريع الجنائي في الاسلام .

مادة (٢٣) يجوز قتل الجاسوس ويجوز حبسه وعقابه بحسب ما يرى ولي الأمر من المصلحة .

مادة (٢٤) لا يسري أثر نقض المعاهدة على جميع المعاهدين ، وإنما ينحصر بالنقض فقط إذا كانت المعاهدة معاهدة ذمة أو أمان . فإن كانت هدنة فلا ينتقض عهد الباقيين إلا إذا سكتوا عن الناقض ولم يوجد منهم إنكار بقول أو فعل ، أو ناصروا الناقض صراحة أو ضمناً ، أو كان الناقض رئيس دولة العدو .

مادة (٢٥) إذا انتقض أمان المستأمن فإنه يبعد من البلاد ويبلغ المأمن . وإذا انتقض أمان المهادن سار كالحربي ، ولا يجوز إبعاد الذي ما لم يقائلنا ، أو تنطبق عليه حالة من أحوال إسقاط الجنسية المعروفة حديثاً .

مادة (٢٦) لا يترتب شرعاً على قيام الحرب انقطاع العلاقات الاقتصادية مع بلاد العدو ، وإغا لولي الأمر قطع العلاقات كتدبير من تدابير الحرب .
مادة (٢٧) لا يجوز تصدير الأسلحة ونحوها من كل ما فيه تقوية العدو على الحرب . ويجوز تصدير الأطعمة والأقوات والألبسة والأخشاب وسائر المنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية ما لم يمنعه ولي الأمر في أثناء قيام الحرب .

مادة (٢٨) تستوفى العشور (الرسوم الجمركية) على الواردات ، ويراعى في استيفائها ومقدارها ونوعها ووعاؤها ومربوطها والمدة التي تجزى عنها مبدأ الماملة بالمثل ومصلحة الدولة والعرف الدولي . ولا يجوز شراء واستيراد الهرمات والمنكرات في القانون الاسلامي كالخمر والخنزير والميتة وآلات المجون والابو ووسائل الخلاعة .

الباب الثاني

أشخاص العمرو وأمواله

مادة (٢٩) لا يجوز قتال غير المقاتلة كالنساء والصبيان والمدنيين ورجال الدين والأطباء إلا إذا اشتركوا في الحرب برأي أو قول أو إمداد أو قتال أو في حالة الغارات أو التترس بهم .

مادة (٣٠) لا يجوز التعرض لرعايا العدو المستأمنين في بلاد الإسلام إذا نشبت الحرب مع قومهم . وينبغي إبعادهم إذا ظهرت خيانة منهم ، ولا يجوز مصادرة أموالهم إلا بطريق الأسر إذا اشتركوا في القتال . ويصح أن توضع الحراسة على أموالهم كإجراء إداري لحفظ المال .

مادة (٣١) ينبغي معاملة الأسير بالرفق والرحمة ، وتوفير له حاجياته من ملابس ومأكل ، ولا يجوز تعذيبه بالجوع والمطش وغير ذلك من أنواع التعذيب .

مادة (٣٢) يحبس الأسير في مكان ملائم منماً من الحرب ، ولا يكره على إفشاء أسرار دولته .

مادة (٣٣) يتقرر مصير السبي من النساء والصبيان ، والمجزة ونجوم كالرهبان ، والأسرى .. إما بإطلاق سراحهم (المن) أو بالفداء على مال ، أو غير مال ، أو بمقد الذمة لهم ، أو بتبادل الأسرى مع ملاحظة المماثلة في الرتب العسكرية . ولا يجوز قتل الأسير لغير ضرورة حربية ويصبر الأسير أسير الجماعة الإسلامية وليس أسير الفرد .

مادة (٣٤) للجندي أن يستأسر ، وله أن يقاتل في حالة التيقن من الموت . ويحرم على المسلم الأسير إفساء الأسرار العسكرية وغيرها ، وله الهرب إذا أمكنه ذلك ، ويجوز تشفيله لقاء أجر ، ويكره ذلك في الاحتمال الحربية ، وليس له أن يقاتل معهم عدواً آخر إلا بالاكراه .

مادة (٣٥) يلزمنا فكك أسرانا المسلمين وغير المسلمين بأي طريق - بالمال أو بمبادلة الأسرى ، أو بالقتال إن أمكن وتمذّر ما عدا ذلك .

مادة (٣٦) لا يجوز الإجهاز على المرضى والجرحى ويماملون معاملة إنسانية .

مادة (٣٧) يحرم التمثيل بالقتلى أو انتهاب ما معهم وتسلم أمتعتهم إلى ولي الامر ، ويلزمنا دفنهم ، وترسل المعلومات عنهم إلى أقوامهم وتسلم لهم جثثهم إذا طلبوا ذلك .

مادة (٣٨) لا يجوز التخريب والتدمير لغير ضرورة ، لأن ذلك فساد والله تعالى لا يحب الفساد .

مادة (٣٩) : ١ - تنتقل ملكية أموال العدو الحربية أو أمواله العامة إلينا بالاستيلاء ، وتكون أربعة أخماسها من حق الجيش ما لم يرولي الأمر خلاف ذلك ، أما الأراضى الخاصة فتترك على ملكية أصحابها .

٣ - والأراضي العامة إن فتحت البلد عنوة فيكون ولي الأمر فيها بالخيار إن شاء قسمها بين المسلمين ، وإن شاء أقر أهلها عليها بمد وضع الخراج عليها . فإن جلا عنها أصحابها خوفاً فتصبح وفقاً على المسلمين ، أما إن فتحت صلحاً ، فإن وقع الصلح على أن الأرض للمسلمين فهي لهم وفقاً ، وإن تم الصلح على أن الأرض لأصحابها فهي لهم بمقتضى الصلح . أما المنقولات فهي من حق الفاعين وولي الأمر ألا يقسمها عليهم .

مادة (٤٠) ترد الاموال التي توجد في الغنيمة إلى صاحبها المسلم أو الذمي بدون دفع عوض عنها . وتكون أموال من أسلم من الحربيين معصومة لا يجوز اغتنامها .



الباب الثالث

طرق إنهاء الحرب

مادة (٤١) يجب إنهاء الحرب إذا قبل العدو اعتناق الاسلام وبترتب على ذلك عصمة الدماء والاموال عموماً .

مادة (٤٢) تنتهي الحرب بعقد الصلح أو الهدنة ، ويسري أثر العقد على مختلف الأحكام ، وبظل عقد الصلح نافذاً لا يصح نقضه ما لم ينقضه العدو ، وبترتب على الاتفاق فوراً أمان الأنفس والاموال .

مادة (٤٣) قائد الصلح : هو ولي الأمر أو نائبه أو قائد الجيش الذي يختص عادة بتوقيع مهادنة الصلح .

مادة (٤٤) عقود الصلح المطلقة والدائمة جائزة في الاسلام إذا انتشرت الدعوة الاسلامية بالطرق السلمية . والاصل في الهدنة أن تكون مؤقتة بمدة معينة ، وتقدير ذلك متروك لولاة الامور ومقدار الحاجة والمصلحة .

مادة (٤٥) لا مانع من تمويص الافراد غير المقاتلين عما أصابهم من ضرر في أنفسهم وأموالهم .

مادة (٤٦) تنتهي الحرب بمقد الذمة على الدوام ويصبح الذميون مواطنين،
ويعتبر عقد الذمة بحسب الأصل من العقود الرضائية .

مادة (٤٧) يجوز فرض ضريبة على الذميين تسمى الجزية . وتسقط
بأمور كثيرة هي : الموت والمعجز الدائم والفقر والمعنى والزمانة المرضية
والشيخوخة واعتناق الاسلام والاشترك في القتال مع المسلمين ، والإعسار
بها بعد مضي سنة ، وتقادم المهدي على عدم القيام بأدائها .

مادة (٤٨) عاقد الذمة : هو ولي الامر أو نائبه فلو عقدها أحد
الرعية أحرز الامان ، ولولي الامر الخيار بين إمضاء العقد أو رد الشخص
لأمنته . والمفكود له : هو كل شخص غير مسلم صريباً كان أو أعجمياً ،
كتابياً أم وثنياً .

مادة (٤٩) يعتبر الذمي كالمسلم في الحقوق وبعض الواجبات . ويترتب
على عقد الذمة عصمة المال والنفس والمرض ، وحق ممارسة الشرائع الدينية
ما لم تضر بالصالح العام ، وحقه في منع الاعتداء عليه .

مادة (٥٠) تنتهي الحرب بالفتح ويترتب عليه جواز اغتنام أموال
العدو ، ويصبح المقاتلون أسرى يتقرر مصيرهم بعد استقرار الأوضاع .

مادة (٥١) التحكيم في حالة تسليم العدو ينهي الحرب . وإذا كان
النصر للمسلمين فتطبق حينئذ الشريعة الإسلامية ، ويكون المحكم مسلماً ذا
ثقة وأمانة وزاهة معروفة عنه ، كما يكون من أهل الرأي والكفاءة فيما
يتصل بموضوع التحكيم .

مادة (٥٢) تنتهي الحرب بالتحكيم بالمعنى الدولي الحديث . ويجدد
اتفاق التحكيم إجراءاته والقواعد المطبقة في شأنه ، ولا يشترط كون
المحكم مسلماً حينئذ .

مادة (٥٣) بمد قرار التحكيم أمراً ملزماً للطرفين ما لم يكن هناك نقص أو خطأ جسيم أو إكراه واقع على المحكمين .

مادة (٥٤) يجوز ترك القتال إذا كانت قوتنا لا تتكافأ مع قوة العدو وغلب على الظن سحق الجيش كله أو بعضه أو وقوعه في قيد الأسر أو إلحاق الهزيمة به ، أو إصابة المسلمين بضرر عام .

★ ★ ★

المراجع

بحسب الترتيب التاريخي

١ - القرآن الكريم وتفسيره

- الفراء (٢٠٧ هـ) : « معاني القرآن » (يحيى بن زياد الفراء) ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
- ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) : « تأويل مشكل القرآن » (عبد الله بن مسلم بن قتيبة) مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م .
- الطبري (٣١٠ هـ) : « تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري » ٣٠ جزءاً ، وبهامشه تفسير النيسابوري . المطبعة الميمنية بمصر ، ١٣٢١ هـ .
- أبو جعفر النحاس (٣٣٨ هـ) : « الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم » (أحمد ابن محمد بن اسماعيل المرادي المصري) ، وبآخره « الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة » ، القاهرة ، زكي مجاهد .
- الخصاص (٣٧٠ هـ) : « أحكام القرآن » (أبو بكر أحمد بن علي الرازي الخصاص) ٣ أجزاء ، مطبعة الأوقاف الإسلامية ، ١٣٣٥ هـ .

ابن سلامة (٥٤١٠هـ) : د الناسخ والمنسوخ ، (هبة الله بن سلامة المفسر)
مطبوع بهامش د أسباب النزول للنيسابوري .

ابن حزم (٥٤٥٦هـ) : د الناسخ والمنسوخ ، (أبو عبد الله محمد بن حزم)
مطبوع بهامش الجزء الثاني من تفسير الجلالين ،
مطبعة محمد مصطفى ، ١٣٠٠ هـ .

النيسابوري (٥٤٦٨هـ) : د أسباب النزول ، (علي بن أحمد الواحدي
النيسابوري) مطبعة هندية بمصر ، ١٣١٥ هـ .

البغوي (٥٥١٦هـ) : د معالم التنزيل ، (الحسين بن مسعود الفراء البغوي)
مطبوع بهامش تفسير ابن كثير ، وتفسير الخازن .

الزنجشيري (٥٣٨هـ) : د الكشاف عن وجوه التنزيل وعيون الأقاويل في
وجوه التأويل ، (محمود بن عمر الزنجشيري
الخوانزاري) ٣ أجزاء ، القاهرة ، طبع الحلبي ،
١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .

ابن العربي (٥٥٤٣هـ) : د أحكام القرآن ، (أبو بكر محمد بن عبد الله)
٤ أجزاء ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ،
١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م .

الطبرسي (٥٥٤٨هـ) : د مجمع البيان في تفسير القرآن ، (الفضل بن
الحسن بن الفضل) ١٠ أجزاء ، طبع طهران
١٣٧٣ هـ .

أبو بكر الخازمي (٥٥٨٤هـ) : د الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الأخبار ،
(الحافظ محمد بن يوسف الخازمي الهمداني) ، حلب
المطبعة العلمية ، الطبعة الأولى ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٧ م .

الرازي (٦٠٦ هـ) : مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير ، (محمد الرازي
فخر الدين) ، ٨ أجزاء ، المطبعة الخيرية ، الطبعة
الأولى / ١٣٠٧ هـ .

القرطبي (٦٧١ هـ) : الجامع لأحكام القرآن ، (محمد بن أحمد
الأنصاري القرطبي) ٢٠ جزءاً ، مطبعة دار
الكتب المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

الخازن (٧٢٥ هـ) : دلباب التأويل في معاني التنزيل ، (علي بن محمد
المعروف بالخازن) ٤ أجزاء ، بهامشه تفسير
البنغوي ، مطبعة مصطفى محمد .

أبو حيان (٧٥٤ هـ) : د البحر المحيط ، (محمد بن يوسف بن حيان
الأندلسي) ٨ أجزاء ، مطبعة السعادة بمصر ،
الطبعة الأولى / ١٣٢٨ هـ .

ابن كثير (٧٧٤ هـ) : د تفسير الحافظ ابن كثير ، (عماد الدين
اسماعيل بن كثير الدمشقي) ٩ أجزاء ، مطبعة
المنار ، الطبعة الأولى / ١٣٤٦ هـ .

البيضاوي (٧٩١ هـ) : د أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، (ناصر
الدين عبد الله بن محمد الشيرازي البيضاوي) المطبعة
الهيبة المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٣٤٤ هـ / ١٩٢٥ م .

لسيوطي (٩١١ هـ) ١ - د الاتقان في علوم القرآن ، (جلال الدين السيوطي)
جزءان ، بهامشه إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني ،
مطبعة حجازي بالقاهرة ، ١٣٦٨ هـ .

آثار الحرب - ٥١

٢ - « أسباب النزول بهامش تفسير الجلالين »
مطبعة محمد مصطفى / ١٣٠٠ هـ .

أبو السعود (٩٥١ هـ) « تفسير أبي السعود » (محمد بن محمد المهدي)
٥ أجزاء ، المطبعة المصرية ، الطبعة الأولى ،
١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م .

الخطيب الشريفي (٩٧٧ هـ) : « السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض
معاني كلام ربنا الحكيم » (محمد الشريفي الخطيب)
٤ أجزاء ، المطبعة الخيرية ، ١٣١١ هـ .

الجل (١٢٠٤ هـ) « الفتوحات الالهية بتوضيح تفسير الجلالين »
(سليمان الجل) ٤ أجزاء ، المطبعة الازهرية
المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٣١٨ هـ .

الآلوسي (١٢٧٠ هـ) : « روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني »
(محمود الآلوسي البغدادي) ٣٠ جزءاً ، إدارة
الطباعة المنيرية ، ١٢٦٧ هـ .

القنوجي البهوتي (١٣٠٧ هـ) : « فتح البيان في مقاصد القرآن » (صديق بن
حسن البخاري ملك مدينة بهوبال) ١٠ أجزاء ،
المطبعة العامرة ببولاق ، الطبعة الاولى ، ١٣٠٠ هـ .

رشيد رضا (١٣٥٤ هـ) : « تفسير المنار أو تفسير القرآن العظيم » نهج فيه
منهج أستاذه الشيخ محمد عبده (١٣٢٣ هـ) ،
القاهرة ، مطبعة المنار ، ١٣٤٦ هـ .

محمد السائس وجماعة : « مذكرات تفسير آيات الأحكام » لطلاب كلية
الشريعة بالأزهر ، ٤ أجزاء ، القاهرة ، مطبعة
صبيح ، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م .

٢ - الحديث الشريف ومصطلحه ورجال الأثر

أبو حنيفة (١٥٠ هـ) : « مسند الامام أبي حنيفة (النعمان بن ثابت)
طبع ١٣٢٧ هـ .

مالك (١٧٩ هـ) : « الموطأ » (مالك بن أنس) انظر السيوطي .

الشافعي (٢٠٤ هـ) : « مسند الامام الشافعي » (محمد بن إدريس)
بهامش الجزء السادس من كتاب الام ، المطبعة
الاميرية ، ١٣١٤ هـ .

ابن حنبل (٢٤١ هـ) : « مسند الامام أحمد » وبهامشه منتخب كثر
المال في سنن الأقوال والأفعال ، لملاء الدين علي
ابن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي . المطبعة اليمينية
بمصر ، ١٣١٣ هـ .

البخاري (٢٥٦ هـ) : « صحيح البخاري » (أبو عبد الله محمد بن
اسماعيل البخاري) ٩ أجزاء ، المطبعة الخيرية ،
الطبعة الاولى ، ١٣٢٠ هـ .

مسلم (٢٦١ هـ) : « صحيح مسلم » (مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري)
جزءان ، مطبعة بولاق ، ١٢٩٠ هـ .

ابن ماجه (٢٧٣ هـ) : « سنن المصطفى أو سنن ابن ماجه » (محمد بن يزيد بن ماجه القزويني) - جزاء ، وبهامشه حاشية السندي ، المطبعة العلمية بمصر ، الطبعة الاولى ، ١٣١٣ هـ .

أبو داود (٢٧٥ هـ) : « السنن » أو سنن أبي داود ، (سليمان بن الأشعث السجستاني) ٤ أجزاء ، مطبعة السعادة ، الطبعة الثانية ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

الترمذي (٢٧٩ هـ) : « جامع الترمذي » (محمد بن عيسى بن سورة الترمذي) ومعه شرحه تحفة الاحوذى - ٤ أجزاء ، طبع في دهلي سنة ١٣٥٠ هـ .

النسائي (٢٧٩ هـ) : « المجتبى » (سنن النسائي - أحمد بن شعيب ابن دينار النسائي) مع شرح السيوطي وحاشية السندي ، ٨ أجزاء ، المطبعة المصرية ، الطبعة الاولى ، ١٣٤٨ هـ / ١٩٣٠ م .

الطحاوي (٣٢١ هـ) : ١ - « مشكل الآثار » (أحمد بن محمد ابن سلمة الازدى) ٤ أجزاء ، مطبعة دائرة المعارف النظامية في الهند - حيدر آباد ، الطبعة الاولى ، ١٣٣٣ هـ .

٢ - « مسانئ الآثار » أو « شرح معاني الآثار » في مشكل الحديث . طبع الهند ، ١٣٠٢ هـ .

الدارقطني (٣٨٥ هـ) : « سنن الدارقطني » (علي بن عمر بن مهدي) جزاء ، طبع حجر بالهند ، ١٣١٠ هـ .

الأصبهاني (٥٤٣٠) : د حلية الأولياء ، (أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني)
١٠ أجزاء ، مطبعة السعادة ، ١٣٥١ هـ / ١٩٣٤ م .

البيهقي (٥٤٥٨) : د السنن الكبرى ، (أحمد بن الحسين البيهقي) ١٠
أجزاء ، بهامشه د الجوهر النقي في الرد على البيهقي ،
لابن التركماني (٥٧٤٥) ، مطبعة دائرة المعارف
العثمانية بمحيدر آباد ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٤ هـ .

ابن عبد البر (٥٤٦٣) : د الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، (أبو عمرو
ابن عبد الله المعروف بابن عبد البر) - جزآن
الطبعة الأولى / ١٣١٩ هـ .

الباجي المالسكي (٥٤٧١) أو (٥٤٩٤) : د المنتقى شرح الموطأ ، (سليمان
ابن خلف الباجي الأندلسي) - ٧ أجزاء ، مطبعة
السعادة ، ١٣٣٢ هـ .

البغوي (٥٥١٠) : د مصابيح السنة ، (الحسين بن مسعود الفراء)
جزآن ، المطبعة الخيرية ، ١٣١٨ هـ .

القاضي عياض (٥٥٤٤) : د الشفاء في تعريف حقوق المصطفى ، (عياض بن
موسى اليعقوبي) - جزآن ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٩٥٠ م .

ابن الأثير (٥٦٣٠) : ١ - د النهاية في غريب الحديث والأثر ، (علي
ابن عبد الكريم الجزري) - ٤ أجزاء ، المطبعة
الخيرية ، ١٣٢٢ هـ .

٢ - د أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ٥ أجزاء
المطبعة الوهبية ، ١٢٨٠ هـ .

٣ - تجريد أسماء الصحابة من أسد الغابة ، ،
وقيل إنه الذهبي وهو الراجح. في تحقيقنا ، الطبعة
الاولى بالهند ، حيدر آباد ، ١٣١٥ هـ .

النووي (٦٧٦ هـ) : د شرح مسلم ، (أبو زكريا يحيى بن شرف
النووي) - ١٨ جزء ، القاهرة ، مطبعة
محمود توفيق .

الذهبي (٧٤٤ هـ) : ١ - د تذكرة الحفاظ ، (محمد بن أحمد بن
عثمان بن قايماز الذهبي ، شمس الدين) ٤ أجزاء ،
مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد .

٢ - د ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، - ٣ مجلدات ،
طبع القاهرة / ١٣٢٥ هـ .

الزيلعي (٧٦٢ هـ) : د نصب الراية لاحاديث الهداية ، (محمد بن عبد الله
ابن يوسف الزيلعي) ٤ أجزاء ، مطبعة دار المأمون بشبرا
مصر ، الطبعة الاولى ، ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .

ابن كثير (٧٧٤ هـ) : د الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ،
(أبو الفداء اسماعيل بن أبي حفص) الطبعة الثالثة ،
محمد صبيح .

المهشمي (٨٠٧ هـ) : د مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، (نور الدين علي
ابن أبي بكر المهشمي) بتحرير الحافظين العراقي
وابن حجر - ١٠ أجزاء ، القاهرة ، مكتبة
القدس ، ١٣٥٣ هـ .

ابن خطيب الدهشة (٥٨٣٤): « تحفة ذوي الأرب في مشكل الأسماء والنسب في الموطأ والصحيحين » (محمود بن أحمد بن محمد الخجوي الفيومي المعروف بابن خطيب جامع الدهشة) ،
طبع ليدن ، ١٩٠٥ م .

ابن حجر العسقلاني (٥٨٥٢): ١ - « لسان الميزان » (أحمد بن علي بن محمد الكنافي العسقلاني) - ٦ أجزاء ،
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية
حيدرآباد ، ١٣٣١ هـ .

٢ - « الإصابة في تمييز الصحابة » ٨ أجزاء
مطبعة السعادة .

٣ - « بلوغ المرام من أدلة الأحكام »
طبع مصر ، ١٣٢٠ هـ .

٤ - « فتح الباري بشرح صحيح البخاري »
١٣ جزء أ ، المطبعة الهيئة المصرية ١٣٥٢ هـ .
٥ - « تهذيب التهذيب في أسماء رجال الحديث »
١٢ جزء أ ، طبع حيدرآباد ، ١٣٢٥ هـ .

العيني (٨٥٥ هـ) : « عمدة القاري شرح صحيح البخاري » (بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني) ، إدارة
الطباعة المنيرية ، ١٣٤٨ هـ .

السيوطي (٩١١ هـ) : ١ - « الآلية المصنوعة في الأحاديث الموضوعة »
(جلال الدين السيوطي) جزءان ، المطبعة
الأدبية ، الطبعة الأولى ، ١٣١٧ هـ .

- ٢ - « الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير » ،
جزءان ، المطبعة الخيرية بمصر ، ١٣٢١ هـ .
- ٣ - « تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك » ،
٣ أجزاء ، القاهرة ، مطبعة الحلبي .
- القسطلاني (٩٢٣ هـ) : « إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري » (شهاب
الدين أحمد بن محمد القسطلاني) ١٠ أجزاء ، طبع
ببلاق ، ١٣٢٧ هـ .
- الأنصاري (القون العاشر الهجوي) : « خلاصة تذهيب السكال في
أسماء الرجال » (أحمد بن عبد الله بن أبي الخير
حسن الأنصاري) فرغ من تأليفه سنة ٩٢٣ هـ ،
المطبعة الخيرية ، الطبعة الأولى .
- الزرقاني (محمد) (١١٢٢ هـ) : « شرح الزرقاني على موطأ مالك » (أنوار
كواكب أنهج المسالك) (محمد الزرقاني بن عبد
الباقي بن يوسف) المطبعة الخيرية ، ١٣١٠ هـ .
- الصنعاني (١١٤٢ هـ) : « سبل السلام » (محمد بن اسماعيل بن صلاح
الصنعاني) جزءان ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ،
الطبعة الثانية ، ١٩٥٠ م .
- الشوكاني (١٢٥٥ هـ) : « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار » (محمد بن علي
ابن محمد الشوكاني) - ٨ أجزاء ، القاهرة ، المطبعة
المثمانية المصرية ، ١٩٥٧ م .
- القنوجي (١٣٠٧ هـ) : « الروضة الندية شرح الدرر البهية للشوكاني »
(صديق بن حسن القنوجي البخاري ملك هوبال) ؛
إدارة الطباعة المنيرية .

منصور علي ناصف (القرن ١٤ هـ) : « التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ » - ٥ أجزاء ، الطبعة الثانية .
أحمد البنا الساعاتي (القرن ١٤ هـ) : « الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل » مطبعة الاخوان المسلمين ، ١٣٥٩ هـ .
عبد الوهاب عبد اللطيف : « المختصر في علم رجال الأثر » القاهرة ، مطبعة دار التأليف ، ١٩٥٢ م .

٣ - الفقه الاسلامي وتاريخه وأصوله السياسية

أولا - الكتب والمخطوطات القديمة

أ - الفقه الحنفي

أبو حنيفة (١٥٠ هـ) : « الفقه الأكبر » (النعمان بن ثابت) اطلعتنا عليه في شرح علي ابن السلطان محمد الهروي ، طبع حيدر ، ١٣٠٧ هـ .
أبويوسف (١٨٣ هـ) : ١ - « الخراج » (يعقوب بن ابراهيم) ، المطبعة السلفية ، ١٣٥٢ هـ .
٢ - « الرد على سير الأوزاعي » طبع الهند ، حيدر آباد .
وقد تفضل الأستاذ المشرف بإطارته لي .
بجيبى بن آدم (٢٠٣ هـ) : « الخراج » المطبعة السلفية ، ١٣٤٧ هـ ، تحقيق أحمد شاكر .
أبو عبيد (٢٢٤ هـ) : « الأموال » (القاسم بن سلام) طبع القاهرة ، ١٣٥٣ هـ .
السمرقندي (أبو الليث) (٣٧٣ هـ) : « خزنة الفقه » (نصر بن محمد امام الهدى) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٦١) .

- السرخسي (٤٨٣ هـ) : ١ - « شرح السير الكبير » (محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي) - ٤ أجزاء ، الطبعة الأولى ، ١٣٣٥ هـ .
- ٢ - « المبسوط » فيه شرح السير الصغير في الجزء العاشر من ٣٠ جزءاً ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٤ هـ .
- النسفي (٥٣٧ هـ) : « طلبية الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ الحنفية » (نجم الدين عمر بن محمد النسفي) المطبعة العامرة ، ١٣١١ هـ .
- السموقندي (٥٤٠ هـ) : « تحفة الفقهاء » (علاء الدين محمد بن أحمد) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٩١) وقد طبع حديثاً في دمشق بمطبعة الجامعة في ثلاثة أجزاء ، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م . وأعيد طبعه عام ١٩٦٤ مع تخريج أحاديثه للمؤلف بالاشتراك مع الاستاذ محمد المنتصر الكتاني .
- العتابي (٥٨٦ هـ) : « جامع الفقه أو الفتاوى العنابية » (أحمد بن محمود البخاري) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٩٣) .
- الكاساني (٥٨٧ هـ) : « بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع » (علاء الدين أبو بكر بن مسمود الكاساني) ٧ مجلدات ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٨ هـ .
- قاضي خان (٥٩٢ هـ) : ١ - « الفتاوى الخانية » (الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي) مطبوع بهامش الأجزاء الثلاثة الأولى من الفتاوى الهندية .
- ٢ - « شرح كتاب الزيادات لمحمد بن الحسين » مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣٨٠) .

المرغيناني (٥٩٣ هـ) : ١ - د الهداية شرح بداية المبتدي ، (علي بن أبي بكر المرغيناني) ٤ أجزاء ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٥٥ هـ .

٢ - مختارات النوازل أو مختار الفتاوى ، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٩٥) .

الفزنوي (٥٩٣ هـ) : د الحاوي القدسي أو حاوي الفتاوى ، (أحمد بن محمد) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٤٥) .

المرغيناني (برهان الدين) (٦١٦ هـ) : ١ - د المحيط البرهاني ، (برهان الدين محمود بن أحمد) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٨١) .

٢ - د الوجيز في الفتاوى ، مخطوط بدار الكتب .

البخاري (٦١٩ هـ) : د الفتاوى الظهيرية ، (ظهير الدين محمد بن أحمد البخاري) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣١٧) .

السجستاني (بممد ٦٣٨ هـ) : د منية المفتي ، (يوسف بن أحمد) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٣٩) أتمه سنة (٦٣٨ هـ) .

الموصللي (٦٨٣ هـ) : د الاختيار لتمليل المختار ، (عبد الله بن محمود الموصللي) القاهرة ، ١٣٥٦ .

ابن الساعاتي البعلبكي (٦٩٤ هـ) : د شرح على مجمع البحرين وملئقي النيرين ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٨٣) .

الولوالجي (٧١٠ هـ) د فتاوى الولوالجي ، (ظهير الدين اسحق بن أبي بكر الحنفي) مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (رافعي) (٢٦٨٧٢) .

عيسى بن محمد (٨٣٤ هـ) : « المتنبى » مخطوط بدار الكتب المصرية
رقم (٤٧١) .

الزيلعي (٧٤٢ هـ) : « تبين الحقائق شرح كنز الدقائق » (فخر
الدين عثمان بن علي الزيلعي) المطبعة الأميرية ،
١٣١٣ هـ .

سعد غديوش (بعد ٧٧١ هـ) : « جواهر الفقه » ألفه سنة ٧٧١ هـ ،
مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٣١) .

القونوي (٧٨٨ هـ) : « درر البحار » (شمس الدين محمد القونوي البغدادي)
مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٨٠) .

ابن الأسود (٨٠٠ هـ) : « العناية في شرح الوقاية » (علاء الدين علي
ابن عمر) مخطوط بدار الكتب رقم (٧٨ م) .

أبو بكر العبادي (في حدود ٨٠٠ هـ) : « السراج الوهاج الموضح لكل
طالب ومحتاج » (محمد بن علي الحدادي) مخطوط
بدار الكتب المصرية رقم (٢١٦) وهو شرح على
كتاب أحمد القدوري (٤٢٨ هـ) .

ابن البزاز الكودي (٨٢٧ هـ) : « الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز »
(محمد بن شهاب) مطبوع بهامش الأجزاء الثلاثة
الأواخر من الفتاوى الهندية .

الطرابلسي (علاء الدين) (٨٤٤ هـ) : « معين الحكام فيما يتردد
بين الخصمين من الأحكام » (علي بن خليل الطرابلسي
الحنفي) الطبعة الأولى ، ١٣٠٠ هـ .

- العيني (٨٥٥ هـ) : ١ - « رمز الحقائق في شرح ككتز الدقائق »
(بدر الدين محمود بن أحمد) جزءان ، دار الطباعة
العامة ، ١٢٨٥ هـ .
- ٢ - « البنية في شرح الهداية » مخطوط بدار الكتب
رقم (٥٥) .
- ٣ - « الدرر الزاهرة في البحار الزاهرة » مخطوط
بدار الكتب رقم (١٨٣) .
- فوق أمير الحميدي (٨٦٠ هـ) : « جامع الفتاوى » مخطوط بدار الكتب
رقم (٢٦) .
- الكهال بن المهام (٨٦١ هـ) : « فتح القدير شرح الهداية للمريغيني » -
٨ أجزاء ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة .
- قاسم بن قطلوبغا (٨٧٩ هـ) : « فتاوى ابن قطلوبغا » مخطوط بدار الكتب
رقم (١١٨ مجاميع) .
- منلا خسرو (٨٨٥ هـ) : « درر الحكم في شرح غرر الأحكام »
المطبعة الشرفية ، ١٣٠٤ هـ .
- الاماسي (٩٢٢ هـ) : « مخزن الفقه » (موسى بن موسى الاماسي
المروف بخازن الكتب الحنفي) مخطوط بدار الكتب
رقم (٤٤٦) .
- ابن كمال باشا زاده (٩٤٠ هـ) : « مهمات الفتاوى » مخطوط بدار الكتب
المصرية رقم (١٠٠٢) .
- ابن نجيم المصري (٩٧٠ هـ) : ١ - « الأشباه والنظائر » (زين الدين بن ابراهيم
ابن نجيم) دار الطباعة العامة ، ١٢٩٠ هـ .

- ٢ - د البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٣٤ هـ .
- ٣ - د الرسائل الزينية في فقه الحنفية ، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٧٩) .
- ٤ - د النهر الفائق بشرح كنز الدقائق ، مخطوط بدار الكتب رقم (٥٥٦) .
- ٥ - د قواعد الفقه ، ضمن مجموعة مخطوطة بدار الكتب رقم (١٣٠٤) .
- ٦ - د رسالة بأحكام السياسة الشرعية ، مخطوط بدار الكتب رقم (١١٦٠) .
- ٧ - د رسالة التحفة المرضية في الاراضي المصرية ، مخطوط بدار الكتب رقم (٣٣ مجاميع) .
- ٨ - د الفتاوي الزينية ، مخطوط بدار الكتب رقم (٢٨٨) .
- التوقايشي (١٠٠٤ هـ) : د منح الغفار شرح تنوير الابصار ، (محمد بن عبد الله) مخطوط بدار الكتب رقم (٤٥٥) .
- ابن الشلبي (١٠١٠ هـ) : د حاشية الشلبي على شرح الزيلعي على كنز الدقائق ، (شهاب الدين أحمد بن يونس الحنفي المشهور بالشلبي الفقيه المصري) مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٣٦٣) .
- عبد الحلبي (١٠٦٠ هـ) : د حاشية الدرر على القرر ، - جزءان ، المطبعة العثمانية ، ١٣١٢ هـ .

الشرنبلالي (١٠٦٩ هـ) : ١ - « الدرّة اليتيمة في الفئمة » (حسن بن عمار
الشرنبلالي) مخطوط بدار الكتب ضمن مجموعة رقم
(٤٧٧) انتهى منها عام ١٠٦٤ هـ .

٢ - « حاشية على درر الحكام لملا خسرو الحنفي »
انظر ملا خسرو .

جماعة من علماء الهند (حوالي ١٠٧٠ هـ) : « الفتاوى الهندية أو
المالكيرية » برئاسة عبيد الرحمن الحنفي البحراني ،
المطبعة الاميرية ببولاق ، ١٣١٠ هـ .

شيخ زاده (١٠٧٨ هـ) : مجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر ،
(عبد الرحمن بن شيخ محمد سليمان المدعو بشيخ زاده)
طبع في تركيا ، ١٣١٩ هـ .

الرملي (١٠٨١ هـ) : « الفتاوى الخيرية » (خير الدين الرملي) ، مطبعة
بولاق ، ١٣٠٠ هـ .

ابن الحسين (١٠٩٨ هـ) : « الفتاوى الأنقروية » مطبعة بولاق ، ١٢٨١ هـ .

أسعد المدني (١١١٠ هـ) : « الفتاوى الاسعدية » المطبعة الخيرية ، ١٣٠٩ هـ .

الخادمي (بعد ١١٥٤ هـ) : « حاشية الخادمي على الدرر » (أبو سعيد محمد بن
مصطفى الخادمي) فرغ من تأليفها عام ١١٥٤ هـ ،
دار الطباعة العامرة ، ١٢٦٩ هـ .

الدهلوي (١١٧٦ هـ) : « حجة الله البالغة في أسرار الاحاديث وعلل
الاحكام » (أحمد ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي) ،
القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٣٢٢ هـ .

الطحاوي (١٢٣١ هـ) : حاشية الطحاوي على الدر المختار شرح تنوير
الابصار للحصكفي ، - (أحمد بن محمد بن اسماعيل
الطحاوي) - ٤ أجزاء ، مطبعة بولاق ، ١٢٨٢ هـ .

ابن عابدين (١٢٥٢ هـ) : ١ - در المختار على الدر المختار ، (محمد أمين
عابدين) القاهرة ، المطبعة الاميرية ، ١٣٢٦ هـ .

٢ - مجموعة رسائل ابن عابدين ، طبع دمشق ،
١٣٢١ هـ .

٣ - العقود الدرية في تفقيح الفتاوى الحامدية ،
المطبعة الاميرية ، ١٣٠٠ هـ .

٤ - منحة الخالق على البحر الرائق شرح كنز الدقائق
لابن نجيم ، مخطوط بمكتبة الازهر رقم (٢١٠٠) .
٥ - د تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم
خير الاثم أو أحد أصحابه الكرام ، طبع
دمشق ، ١٣٠١ هـ .

السُّنْدِي (١٢٥٧ هـ) : د طوابع الانوار شرح الدر المختار ، (محمد عابدين
ابن أحمد بن علي بن يعقوب السندي الانصاري) -
مخطوط بمكتبة الازهر رقم (١٩٨٧) رافعي ٢٩٨٢٦ .

أبو الفتح (القرن ١٣ هـ) : د إتخاف الابصار والبصائر بقبوب كتاب
الاشباه والنظائر ، (محمد أبو الفتح الحنفي) ، المطبعة
الوطنية بالاسكندرية ، ١٢٨٩ هـ .

محمد علاء الدين عابدين (١٣٠٦ هـ) : د قرّة عيون الأخبار تكملة لرد
المختار ، المطبعة الاميرية ، ١٣٢٦ هـ .

داود بن يوسف الخطيب (٢) : « الفتاوى الفياثية » المطبعة
الأميرية ، ١٣٢٢ هـ .

ب - ألقه المالكي

مالك (١٧٩ هـ) : « المدونة الكبرى » (مالك بن أنس) - رواية سحنون
مطبعة السعادة ، ١٣٢٣ هـ .

العتيبي (٢٥٤ هـ) : « المثبّية » (محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتيبي) - مخطوط .
الفيرواني (٣٨٩ هـ) : « رسالة عبد الله بن أبي زيد القيرواني » ، طبع الباني
الجلي ، ١٣٣٠ هـ .

الباجي (٤٩٤ هـ) : « المنتقى شرح موطأ لإمام دار الهجرة » (القاضي أبو
الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي) ، مطبعة
السعادة ، الطبعة الأولى ، ١٣٣٢ هـ .

ابن رشد القاضي (٥٢٠ هـ) : « المقدمات المهديات » (محمد بن أحمد بن رشد
القرطبي) ، مطبعة السعادة ، ١٣٢٥ هـ .

ابن رشد الحفيد (٥٩١ هـ) : « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » (محمد بن
أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي) ، مطبعة
الاستقامة ، ١٣٧١ هـ .

ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) : « جامع الأمهات أو المختصر الفقهي » (جمال
الدين عثمان بن عمر الاسكندردي المعروف بابن
الحاجب) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٠) .

القرافي (٦٨٤ هـ) : « الذخيرة » (أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي)
مخطوط بدار الكتب رقم (٣٤) .

آثار الحرب - ٥٢

ابن راشد (٧٣٦ هـ) : د لباب اللباب ، (محمد بن عبد الله بن راشد
البيكري القفصي) ، المطبعة التونسية ، تونس ، ١٣٤٦ هـ .

ابن جُزَي (٧٤١ هـ) : د القوانين الفقهية ، (محمد بن أحمد بن محمد
ابن عبد الله بن جزى الكلابي) ، تونس ، مطبعة
الهضة ، ١٣٤٤ هـ .

الشيخ خليل (٧٦٧ هـ) : د مختصر العلامة خليل ، (خليل بن
اسحق بن موسى) مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٣٣ هـ .

ابن فرحون (٧٩٩ هـ) : د تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج
الاحكام ، (محمد بن فرحون اليميري) ، مطبعة
الحلبي ، ١٣٠٢ هـ .

بهرام الدميري (٨٠٥ هـ) : د شرح بهرام على مختصر خليل ، (بهرام
ابن عبد الله الدميري) ، مخطوط بدار الكتب
رقم (٢٥٤) .

القاضي أبو بكر الأندلسي (بعد ٨٥٧ هـ) : د تحفة الحكام في نقض
المهود والاحكام ، (محمد بن محمد بن عاصم القيبي
الأندلسي الغرناطي) فرغ منها سنة ٨٣٥ هـ ، طبع
الجزائر ، ١٣٢٢ هـ .

المواق (٨٩٧ هـ) : د التساج والإكليل لمختصر خليل ، (محمد بن
يوسف البغدادي المعروف بالمواق) ، مطبوع مع
الخطاب ، انظر ما سيأتي .

داود المالكي (٩٠٣ هـ) : د إيضاح المسالك على المشهور من مذهب
مالك ، مخطوط بدار الكتب رقم (٣) .

التتائي المالكي (٩٤٢ هـ) : د فتح الجليل في حل جواهر درر

ألفاظ خليل ، (محمد بن ابراهيم بن خليل المعروف

بالتتائي المالكي) مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٢٦٢) .

الخطاب (٩٥٤ هـ) : د مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، (محمد بن

محمد المغربي المعروف بالخطاب) - ٦ أجزاء ، مطبعة

السعادة ، ١٣٢٨ هـ .

الاجهوري (١٠٦٦ هـ) : د مواهب الجليل في تحرير ما حواه مختصر

خليل ، (نور الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن

الاجهوري) - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم

(٩٣) .

الزرقاني (عبد الباقي) : د شرح الزرقاني على مختصر خليل ، (عبد

الباقي بن يوسف الزرقاني - ٨ أجزاء ، وبهامشه

حاشية الشيخ محمد البناني ، المطبعة البهية المصرية ،

- ١٣٠٣ هـ .

الخوئشي (١١٠١ هـ) ، د فتح الجليل على مختصر العلامة خليل ،

(أبو عبد الله محمد الخوئشي أول شيخ للأزهر)

- ٨ أجزاء ، وبهامشه حاشية العدوي (١١٨٩ هـ)

مطبعة بولاق ، ١٢٩٩ هـ .

الزرقاني (محمد) (١١٢٢ هـ) : د شرح على الموطأ ، ٤ أجزاء

المطبعة الخيرية ، ١٣١٠ هـ .

العدوي (١١٨٩ هـ) : ١ - د حاشية على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن

أبي زيد القيرواني في مذهب مالك ، (علي الصميدي

المدوي (جزاءات ، المطبعة الأزهرية المصرية ،
الطبعة الثانية ، ١٣٠٩ هـ .

٢ - حاشية على شرح الزرقاني (عبد الباقي) .

الدردير (١٢٠١ هـ) : د الشرح الكبير على مختصر خليل - منح القدير ،
(أحمد بن محمد بن أحمد المدوي الشهير بالدردير)
٤ أجزاء ، المطبعة الأزهرية ، ١٣٠٩ هـ .

الدسوقي (١٢٣٠ هـ) : د حاشية على الشرح الكبير للدردير ، (محمد
ابن أحمد بن عرفة الدسوقي) - ٤ مجلدات ، القاهرة
مطبعة مصطفى محمد ، ١٣٧٣ هـ .

محمد الامير (١٢٣٢ هـ) : ١ - حاشية الامير على مختصر خليل ، (محمد
ابن محمد السنباوي) مختصر بدار الكتب المصرية
رقم (١٣ ش) .

٢ - د شرح المجموع ، مطبوع في مصر ، ١٢٨١ هـ .

الماوي (١٢٤١ هـ) د بلغة السالك لأقرب المسالك ، أو حاشية الصاوي
على الشرح الصغير (أحمد بن محمد الصاوي الخلوئي)
طبع مصر ، ١٢٨٩ هـ .

محمد عليش (١٢٩٩ هـ) : ١ - شرح منح الجليل على مختصر خليل ، المطبعة
الكبرى ، ١٢٩٤ هـ .

٢ - د فتح المولى المالك في الفتوى على مذهب الإمام
مالك ، وبهامشه مناهج الاحكام لابن فرحون .
مطبعة التقدم العلمية بالقاهرة ، ١٣١٩ هـ .

ح- الفقه الشافعي

الشافعي (٨٢٠٤) : د الامم ، (محمد بن إدريس) - ٧ أجزاء ، رواية
الربيع بن سليمان المرادي ، المطبعة الاميرية بمصر ،

١٣٢١ هـ .

المزني (٢٦٤ هـ) د مختصر المزني ، على هامش د الامم ، في الاجزاء
الجلسة الاولى . (اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل) .

الماوردي (٤٥٠ هـ) : ١ - د الحاوي الكبير ، (علي بن محمد بن
حبيب أبو الحسن البصري) - ٢٤ مجلدًا ، مخطوط

بدار الكتب المصرية رقم (٨٢) وقد عثرت على
شرح الجزء الرابع من كتاب الحاوي وأوله كتاب
الذمة في مكتبة الأزهر رقم (٣٠٠٤) ، (٤١٢٢)

٢ - د الاحكام السلطانية ، المطبعة المحمودية التجارية .
٣ - د أدب الدنيا والدين ، طبع تركيا ، ١٣٢٨ هـ

مع شرحه « منهاج اليقين »

الفزاري (٤٦١ هـ) : د الرخصة المميمة في حكم الفنيمة ، (شيخ الإسلام
عبد الرحمن بن ابراهيم بن ضياء الفزاري القوادسي)

مخطوط بدار الكتب رقم (٤٨٤ مجاميع) .

الشيرازي (٤٧٦ هـ) : ١ - د المذهب ، (أبو اسحق ابراهيم بن علي الشيرازي)
مطبعة الحلبي ، القاهرة .

٢ - د التنبيه ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م .

أبو شجاع (٤٨٨ هـ) : د الغاية والتقريب في الفقه على مذهب الشافعي ،
(أحمد بن الحسين بن أحمد الأصمغاني) - اعتمدت على

مخطوط بدار الكتب رقم (٧٥٧) بالرغم من أنه
مطبوع ، وانظر الخطيب الشربيني والنبراوي
فيا سيأتي .

الغزالي (٨٥٠٥) : ١ - د الوجيز ، (أبو حامد محمد بن محمد)
مطبوع في القاهرة .

٢ - «الوسيط» مخطوط بدار الكتب رقم (٣١٣) وقد
شرحه نجم الدين أحمد بن محمد الخزومي المعروف بالتمولي
وسماه « البحر المحيط في شرح الوسيط » مخطوط
بدار الكتب رقم (٤٩١) .

القزويني (٨٦٢٣) : ١ - د المحرر ، (عبد الكريم القزويني الرافعي)
مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٤٣) .

٢ - د فتح العزيز على كتاب الوجيز للغزالي ،
مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٧٦٨) ، طبس أكثره
على هامش كتاب المجموع للنووي .

٣ - د الشرح الصغير على وجيز الغزالي ، مخطوط
بدار الكتب رقم (١١٩) .

ابن الصلاح (٨٦٤٣) : د فتاوي ابن الصلاح ، (عثمان بن عبد الرحمن
الشهرزوري) مخطوط بدار الكتب رقم (٣٣٧) .

نجم الدين القزويني (٨٦٦٥) : د الحاوي الصغير ، مخطوط بدار
الكتب رقم (١٤١٣) .

النووي (٨٦٧٦) : ١ - د منهاج الطالبين وعمدة المفتين ، (أبو زكريا
يحيى بن شرف النووي) مطبعة الحلبي ، ١٣٣٨ هـ .

٢ - دروطة الطالبين وعمدة المفنين ، مخطوط بدار
الكتب رقم (١١١) .

السبكي (٧٥٦ هـ) : د السيف المسلول على من سب الرسول «
(تقي الدين علي بن عبد السكاني السبكي) مخطوط
بدار الكتب رقم (٣٤٢) .

السيوطي (٩١١ هـ) : د الاشباه والنظائر في الفروع ، مطبعة الترقى
بمكة المكرمة ، ١٣٣٩ هـ ، ومطبعة مصطفي محمد ،
١٣٥٩ هـ .

ابن قاسم الغزوي (٩١٨ هـ) : د شرح الغاية ، (أبو عبد الله محمد بن قاسم
الشافعي) انظر البرماوي الآتي ذكره .

زكريا الانصاري (٩٢٦ هـ) : ١ - د أسنى الطالب في شرح روض الطالب
لشرف الدين اسماعيل بن أبي بكر المقرئ ،
جزءان ، اعتمدت على مخطوط بدار الكتب المصرية
رقم (٧) مع أنه مطبوع .

٢ - د تحفة الطلاب بشرح تنقيح الآداب ، مطبعة
صبيح ، ١٣٥٠ هـ .

٣ - د الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الاسلام
زكريا الأنصاري ، مطبعة الترقى بدمشق ، ١٢٥٥ هـ .

صبيرة (٩٥٧ هـ) : د حاشية قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المهلي
على المنهاج ، مطبعة صبيح ، ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م .
أحمد بن حجو الهيثمي (٩٧٤ هـ) : ١ - د الفتاوى الكبرى ، ٤ أجزاء

- بهامشه فتاوى الرملي ، المطبعة الميمنية ، ١٣٠٨ هـ .
٢ - « تحفة المحتاج بشرح المنهاج » - ٨ أجزاء ،
مطبعة محمد مصطفى ، الطبعة الأولى ، ١٣٠٥ هـ .
محمد الشريمي الخطيب (١٩٧٧ هـ) ١ - « معني المحتاج إلى شرح المنهاج »
- ٤ أجزاء ، مطبعة الحلبي ، ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣ م .
٢ - « الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع » -
جزءان ، وهو شرح على كتاب التقريب لأحمد
ابن الحسين الأصفهاني ، بهامشه حاشية النبراي ،
المطبعة الاميرية ، ١٢٨٩ هـ .

المليباري (بعد ٩٨٢ هـ) : « فتح المعين بشرح قرة العين » (زين الدين
ابن عبد العزيز المليباري تلميذ ابن حجر الهيتمي)
مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٣١ هـ .

الرملي (١٠٠٤ هـ) : ١ - « ضاية المحتاج إلى شرح المنهاج » (شمس الدين
محمد بن أحمد الرملي) - ٨ أجزاء ، المطبعة
الهيئة المصرية ، ١٣٠٤ هـ .

٢ - « فتاوى الرملي » انظر ابن حجر الهيتمي .

قليوبي (١٠٦٩ هـ) : « حاشية على شرح المحلي على المنهاج » (أحمد بن
أحمد بن سلامة ، شهاب الدين القليوبي) انظر
عمدة السابق ذكره .

البرماوي (١١٠٦ هـ) : « حاشية البرماوي على شرح الغاية » (ابراهيم
البرماوي) ، المطبعة الأزهرية ، ١٣١٩ هـ .

المدايني (١١٧٠ هـ) : د حاشية المدائني على تحفة الطلاب بشرح تقييح

الكتاب لذكريا الأنصاري ، (حسن بن علي بن

أحمد المنطوي الشهير بالمدايني) مطبوع بهامش

د الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ،

السابق ذكره .

البجيري (١٢٢١ هـ) : ١ - د تحفة الحبيب على شرح الخطيب المسمى

الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، (سليمان بن

محمد بن عمر) القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٢٩٤ هـ .

٢ - د حاشية البُجيري على المنهج ، المسماة «التجريد

لنفع العبيد ، طبع القاهرة .

الشرقاوي (١٢٢٦ هـ) : د حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب ، لذكريا

الأنصاري (عبد الله الشرقاوي) - جزآن ،

مطبعة الحلبي ، ١٣٦٠ هـ / ١٩٤١ م .

القلماعوي الصفوي (١٢٣٠ هـ) : د حاشية القلماعوي الصفوي على فتح القريب

الحبيب لابن قاسم ، (مصطفى بن محمد بن يوسف

الصفوي القلماعوي) مخطوط بدار الكتب رقم

(١٤٦٨) .

الباجوري (١٢٧٦ هـ) : د حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي

على مختصر أبي شجاع ، (ابراهيم الباجوري) ،

مطبعة بولاق ، ١٣٠٧ هـ .

ابراهيم التبرّاوي (١٢٧٩ هـ) : د حاشية التبرّاوي على شرح الخطيب

المسمى بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، طبع

مصر ، ١٢٨٩ هـ .

? : رسالة تتعلق بأحكام الأراضي الخراجية على
مذهب الشافعي رضي الله عنه ، ولكن لم يمسلم
المؤلف . مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٢٩٠ مجاميع)
(الورقات ١٧٨ - ١٨٢) .

د - الفقه الحنبلي

ابن حنبل (٨٢٤١) : د مسند ، (أحمد بن حنبل) ، القاهرة ،
المطبعة الميمنية ، ١٣١٣ هـ .

أبو يعلى (٨٤٥٨) : د الأحكام السلطانية ، (محمد بن الحسين الفراء) ،
القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٥٧ هـ .

ابن قدامة (موفق الدين) (٨٦٢٠) ١ - د المعني ، على مختصر الخريفي
(٨٣٣٤) ، (موفق الدين عبد الله بن أحمد بن
محمد بن قدامة المقدسي) - ٩ أجزاء ، القاهرة ،
دار المنار ، الطبعة الثالثة ، ١٣٦٧ هـ .

٢ - د المقنع ، انظر شمس الدين بن قدامة .

أبو البركات (٨٦٥٢) : د المحرر ، في الفقه على مذهب الامام أحمد
ابن حنبل (مجد الدين أبو البركات) - جزآن ،
ومعه د النكت والفوائد السنوية على مشكل المحرر لمجد
الدين بن تيمية ، تأليف شمس الدين محمد بن مفلح
المقدسي ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٦٩ هـ /
١٩٣٣ م .

ابن قدامة (شمس الدين) (٦٨٢ هـ) : د الشرح الكبير ، على متن المقنع
د الشافعي ، (شمس الدين بن قدامة المقدسي) - ١٢
جزءاً ، الطبعة الاولى ، مطبعة المنار ، ١٣٤٨ هـ .

ابن تيمية (٧٢٧ هـ) : ١ - د رسالة القتال ، (تقي الدين أحمد بن
شهاب الدين المعروف بابن تيمية الحراني) ضمن
مجموعة رسائل ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٦٨ هـ /
١٩٤٩ م .

٢ - د الاختيارات العلية في اختيارات شيخ
الاسلام ابن تيمية ، تأليف علي بن محمد بن عباس
الدمشقي . طبع القاهرة ، ١٣٢٩ هـ .

٣ - د السياسة الشرعية ، الطبعة الثالثة ،
١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

٤ - د فتاوى ابن تيمية ، مطبعة كردستان
العلية ، ١٣٢٩ هـ .

٥ - د الصارم المسلول على شاتم الرسول ، طبع
الهند ، ١٩٢٢ م .

ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) : ١ - د الطرق الحكيمة في السياسة
الشرعية ، (محمد بن قيم الجوزية) مطبعة الآداب
والمؤيد بمصر ، ١٣١٧ هـ .

٢ - د أعلام الموقعين عن رب العالمين ، - ٤
أجزاء ، القاهرة ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ،
١٣٧٤ هـ .

٣ - د زاد الماد في هدي خير العباد ، - ٤
أجزاء ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ، الطبعة الأولى ،
١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م .

٤ - د أحكام أهل الذمة ، كانت هناك نسخة
وحيدة في العالم مخطوطة ، ثم طبعت بجامعة دمشق
بتحقيق الدكتور صبحي الصالح سنة ١٩٦١ .

محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٢ هـ) : ١ - د الفروع ، القاهرة ، ١٣٣٩ هـ .
٢ - د النكح والفوائد السنينة ، انظر أبو
البركات السابق .

ابن رجب (٧٩٥ هـ) : د القواعد ، (عبد الرحمن بن رجب الحنبلي)
مطبعة الصدق الخيرية بمصر ، الطبعة الأولى ،
١٢٥٢ هـ / ١٩٣٣ م .

المرداوي (٨٨٥ هـ) : د تصحيح الفروع ، (أبو الحسن علي بن
سليمان المقدسي المرادوي) - ٣ أجزاء ، مطبعة
المنار ، ١٣٣٩ هـ .

أبو النجا (٩٦٨ هـ) : د الاقناع لطالب الانتفاع ، (أبو النجا موسى
ابن أحمد الحجواي الحنبلي) - مخطوط بدار الكتب
رقم (١) .

البهوتي (١٠٥١ هـ) : ١ - د كشف القناع على متن الاقناع ،
(منصور بن إدريس البهوتي) مطبعة أنصار السنة
المحمدية ، ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .

- ٢ - د إرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى ، مخطوط
بمكتبة البلدية بالاسكندرية رقم (ن . ٣٩٤٠ - ج) .
عمد البلباني الخزرجي (١٠٨٣ هـ) : د كافي المبتدي من الطلاب ، هو مختصر
في فقه أحمد مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٦١) .
الشيباني (١١٣٥ هـ) : د نيل المآرب بشرح دليل الطالب ، القاهرة .

هـ - المذاهب الأخرى

١ - الشيعة الامامية :

- الكليني (٣٢٩ هـ) : د الكافي من الجامع الفروع ، (محمد بن يعقوب بن اسحق
الكليني الرازي) - مجلدان ، طبع حيدر ، ١٣٠٣ هـ .
أبو القاسم المرتضى (٤٣٦ هـ) : د الانتصار المشتمل على المسائل الفقهية
التي انفردت بها الإمامية ، (الشريف أبو القاسم
المرتضى علي بن موسى الحسين الموسوي ، وهو جامع
نهج البلاغة لا أخوه الشريف الرضي) طبع
حيدر ، جزآن .
جعفر بن الحسن الحلي (٦٧٦ هـ) : د المختصر النافع في فقه الإمامية ،
دار الكتاب العربي بمصر ، تفضل استاذنا محمد سلام
مذكور باعارته لي .
الشهيد الثاني (٩٦٥ هـ) : د الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ، (زين
الدين بن علي بن أحمد العاملي الجعفي) دار الكتاب
العربي بمصر . من مكتبة الاستاذ محمد سلام المذكور .

العاملي (١٢٢٦ هـ) : « مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة » ، محمد الجواد بن محمد الحسيني العاملي - ٨ أجزاء ، مطبعة الشورى ، ١٣٢٦ هـ .

الرضوي (القرن ١٣ هـ) : « المستطاب المسمى بالشرح الرضوي » ، محمد رضا الموسوي .

النجفي (١٣٢٢ هـ) : « جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام في أحكام الحلال والحرام » ، (محمد حسن بن محمد باقر النجفي) - ٦ أجزاء ، طبع حبر ، ١٣٢٣ هـ .

٢ - الشيعة الزيدية :

الامام زيد (١٢٢ هـ) : « مجموع الفقه » ، أقدم كتاب فقهي (زيد بن علي زين العابدين) طبع ميلانو ، ١٩١٩ م .

المرتضى (٨٤٠ هـ) : « البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار » ، (أحمد بن يحيى بن المرتضى) - ٤ أجزاء ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٨ م .

ابن مفتاح (٨٧٧ هـ) : « المنتزع المختار من الفيت المردار » ، (عبد الله ابن مفتاح) القاهرة ، ١٣٣٢ هـ .

الحسين الصنعاني (١٢٢١ هـ) : « الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير » ، (شرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني) - ٤ أجزاء ، مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٨ هـ .

٣ - فقه الاياضية :

ضياء الدين (١٢٢٣ هـ) : « دمتان النيل » ، (ضياء الدين الشيخ عبد العزيز ابن ابراهيم التميمي) .

محمد أطفَيْش (١٣٣٢ هـ) : د شرح أنيل وشفاء الطليل ، (محمد بن يوسف أطفَيْش) - ١٠ مجلدات ، المطبعة السلفية ، ١٣٤٣ هـ .

٤ - فقه الظاهرية :

ابن حزم (٤٥٦ هـ) : ذ الحلى ، (محمد علي بن أحمد بن حزم) - ١١ جزءاً ، القاهرة ، طبع منير الدمشقي ، ١٣٥٢ هـ .

و - الفقه المقارن

الطبري (٥٣١٠ هـ) : ١ - د اختلاف الفقهاء ، (الامام محمد بن جرير الطبري) - د كتاب الجهاد والحزبية وأحكام المحاربين ، نشره الدكتور يوسف شخت ، ليدن ، ١٩٣٣ م .

٢ - د اختلاف الفقهاء ، - د كتاب البيوع ، نشره وعلق عليه المنشرق فردريك كرن الألمانى ، القاهرة ، مطبعة الترقى ، ١٣٢٠ هـ .

الدبوسى (٤٣٠ هـ) : د تأسيس النظر ، (الإمام أبو زيد عبيد الله ابن عمر بن عيسى الدبوسى الحنفى) ، القاهرة ، المطبعة الأدبية .

البيهقي (٤٨٣ هـ) : د الخلافات بين الشافعي وأبي حنيفة ، (الحافظ أحمد بن علي البيهقي الخسروجردي) الموجود منه الجزء الثاني ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٩٤) .

القفال (٥٠٧ هـ) : د حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ، (أبو بكر محمد بن أحمد القفال الشافعي) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٦٥) .

ابن هبيرة (٥٦٠ هـ) : ١ - « الإشراف على مذاهب الأشراف - الأئمة الأربعة
المجتهدين » مخطوط بدار الكتب رقم (١٧) . وهو نفس
كتاب « الإفضاح عن شرح معاني الصحاح » لنفس
المؤلف وهو الوزير أبو المظفر يحيى بن هبيرة . وقد
طبع الثاني بجلب ، المطبعة العلمية ، ١٣٤٧ هـ /
١٩٢٨ م .

٢ - « الإيضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين »
مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١١٠٢) .

الدمشقي (٩٦٩ هـ) : « رحمة الأئمة في اختلاف الأئمة في الفروع »
(محمد بن عبد الرحمن الدمشقي) فرغ منه في سنة
٨٧٠ هـ ، مطبوع بهامش الميزان للشمراني .

الشمراني (٩٧٣ هـ) : « الميزان الكبرى » (عبد الوهاب الشمراني)
جزءان ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م .

الغزنوي (القرن ١٢ هـ) : « زبدة الأحكام في اختلاف مذاهب الأئمة
الأربعة الأعلام » (سراج الدين عمر بن إسحاق
الهندي الغزنوي) انتهى من تأليفه سنة ١١٥٨ هـ ،
مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤ م مجاميع) .
« سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة » لم
يعلم مؤلفه ويظهر أنه إما مالكي أو شافعي ، مخطوط
بمكتبة الأزهر رقم (١٠٠٣ مجاميع) (إمبابي
٤٩٠٩١) ويليه مخطوط آخر في مجئنا يبدأ من
ورقة (٣٨) .

ثانياً - المؤلفات الحديثة

صديق حسن خان (١٣٠٧ هـ) : د إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة - السياسة الشرعية ، طبع حجر بالهند ،

١٢٩٤ هـ .

عمد عبده (١٣٢٣ هـ) : رسالة التوحيد ، الطبعة الرابعة عشرة .

عمد الخصري (١٣٤٥ هـ) : تاريخ التشريع الاسلامي ، مطبعة السعادة ، الطبعة السادسة ، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م .

رشيد رضا (١٣٥٤ هـ) : د الوحي الحمدي ، مطبعة صبيح ، الطبعة الخامسة ،

١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ م .

الطجوي (القرن ١٤ هـ) : والفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي - ٤ أجزاء ، طبع في الرباط وفاس ، ١٣٤٥ هـ ألفه عام ١٣٣٦ هـ /

١٩١٨ م .

لجنة من كبار علماء الأزهر : د تاريخ الفقه الاسلامي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٦ م .

أحمد أبو الفتوح : د المختارات الفتحية في تاريخ التشريع وأصول الفقه ، الطبعة الرابعة ، ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٤ م .

أحمد ابراهيم : د الخلاصة الوفية في الأراضي المصرية ، الطبعة الأولى ،

١٩٢٧ هـ / ١٣٤٥ م .

عبد الوهاف خلاف : د السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية ، المطبعة السلفية ، ١٣٥٠ هـ .

آثار الحرب - ٥٣

- علي حسن عبد القادر : « نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي » القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٦ م .
- علي عبد الرازق : « الإسلام وأصول الحكم » الطبعة الأولى ، ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٥ م .
خضر حسين : ١ - « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » .
٢ - « آداب الحرب في الإسلام » .
- عبد الرحمن عزام : « الرسالة الخالدة » مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦ م .
- علي الخفيف : ١ - مذكرات « السياسة الشرعية » لطلاب تخصص القضاء سنة ١٩٣٥ - ٣٦ أرشدنا عليه الاستاذ محمد سلام مذكور .
٢ - « أحكام المعاملات الشرعية » القاهرة .
- محمد البنا : « السياسة الشرعية » القاهرة ، دار الطباعة الحديثة ، ١٩٣٧ م .
علي قراعة : ١ - « العلاقة الدولية في الحروب الاسلامية » القاهرة ، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
٢ - « العقوبات الشرعية وأسبابها » القاهرة ، دار مصر للطباعة ، ١٩٥٩ م .
- عمود شلتوت : ١ - « الإسلام والملاقات الدولية » مطبعة الأزهر ، ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م .
٢ - « الدعوة الحمديّة والقتال في الإسلام » المطبعة السلفية ، ١٣٥٢ هـ .
- جمال عياد : « نظم الحرب في الإسلام » الطبعة الأولى ، ١٣٧٠ هـ .
فوج السنهوري : « محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي » قسم الدراسات العليا بحقوق القاهرة .

محمد أبو زهرة : ١ - كتب الأئمة « مالك ، أبو حنيفة ، الشافعي ، ابن حنبل ، ابن حزم ، ابن قدامة ، الامام زيد » .

٢ - « الجريفة والمقوبة في الفقه الاسلامي » القسم العام ، مكتبة الانجلو المصرية .

٣ - بحث « نظرية الحرب في الاسلام » منشور في المجلة المصرية للقانون الدولي سنة ١٩٥٨ م .

٤ - بحث « الوحدة الاسلامية » مطبعة دار الجهاد . ١٩٥٨ م .

عبد الرحمن تاج : « السياسة الشرعية والفقه الاسلامي » الطبعة الاولى ، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م .

عبد الله المراغي : ١ - « التشريع الاسلامي لغير المسلمين » المطبعة النموذجية .

عبد الله جاويش : « الاسلام دين الفطرة » دار الهلال .

نجيب الاومنازي : « الشرع الدولي في الاسلام » رسالة دكتوراه من باريس ، ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م .

محمد حميد الله الحيدرو آبادي : « مجموعة الوثائق السياسية » الطبعة الثانية ، ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م .

ابو الأعلى المودودي : ١ - « نظرية الاسلام السياسية » القاهرة ، مطبعة الكتاب ، ١٩٥١ م .

٢ - « الجهاد في سبيل الله » القاهرة ، لجنة الشباب المسلم .

- أرنولد : د الدعوة إلى الإسلام ، ترجمة الدكتورين حسن إبراهيم وعبد
المجيد طابدين ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٧ م .
- ترتون : د أهل الذمة في الإسلام ، ا . س . ترتون ، ترجمة حسن
حبشي ، مطبعة الاعتماد ، ١٩٤٩ م .
- محمد عبد الله دراز : ١ - د مبادئ القانون الدولي العام في الإسلام ،
مطبعة الأزهر ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م .
- ٢ - مقال في مجلة لواء الإسلام عدد رجب ١٣٧٧ هـ
فبراير ١٩٥٩ م : د الإسلام وعلاقته بالأديان
الأخرى ، قدمه للندوة العالمية الإسلامية في لاهور
باكستان ١٩٥٨ م .
- ضياء الدين الريس : ١ - د النظريات السياسية الإسلامية ، الطبعة
الثالثة ، ١٩٦٠ م .
- ٢ - د الخراج في الدولة الإسلامية ، القاهرة ،
الطبعة الأولى ، ١٩٥٧ م .
- إبراهيم عبد الحميد : د العلاقات الدولية العامة في الإسلام ، رسالة لنيل
درجة الأستاذية من الأزهر ، ١٩٤٥ م .
- عبد القادر عودة : د التشريع الجنائي الإسلامي ، - جزآن ، الطبعة
الثانية ، ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م .
- دانييل دينيت : د الجزية والإسلام ، ترجمة الدكتور فوزي فهم جاد الله
بيروت ، ١٩٦٠ م .
- محمد يوسف موسى : د الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي ،
القاهرة ، ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ م .

- محمد سلام مذكور : ١ - د الوصايا في الفقه الاسلامي ، الطبعة الاولى ، ١٩٥٨ م .
- ٢ - د الفقه الاسلامي - المدخل والأموال والحقوق والملكية والمقود ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .
- ٣ - تاريخ التشريع الاسلامي ومصادره ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٩ م .
- ٤ - د المدارس الفقهية في التشريع الاسلامي .
- ٥ - د مباحث الحكم عند الاصوليين ، دار النهضة العربية ، ١٩٥٩ م .
- ٦ - د المدخل لفقه الاسلامي ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٠ م .
- ٧ - د الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، بحث مقارن منشور في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣١ في الأعداد الثاني والثالث والرابع .
- ٨ - د مقالات في منبر الاسلام ، ١٩٦٠ ، ١٩٦١ ، ١٩٦٢ م .
- محمد زكريا البرديسي : د الاكراه بين الشريعة والقانون ، بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد ، السنة ٣٠ ، السنة ٣١ .
- مصطفى الزرقاء : د المدخل الفقهي العام ، الطبعة السابعة ، ١٩٦١ م .
- مصطفى السباعي : د السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ، رسالة للحصول على درجة الأستاذية من الأزهر . طبع القاهرة ، ١٩٦١ م .

محمد المبارك : ١ - « الأمة العربية في معركة تحقيق الذات » دمشق ،

١٣٧٥ هـ / ١٩٥٩ م .

٢ - « نحو إنسانية سعيدة » مطبعة جامعة دمشق

١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م .

٣ - « الدولة عند ابن تيمية » ، طبع دمشق ،

١٩٦١ م .

عبد العزيز عامر : « التعزير في الشريعة الإسلامية » رسالة دكتوراه

من كلية حقوق القاهرة ، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م .

وحيد الدين سوار : « التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي » رسالة

دكتوراه من كلية حقوق القاهرة ، دار الكتاب

العربي ، ١٩٦٠ م .

رزق الزلباني : « السياسة الشرعية » القاهرة ، مطبعة بولاق ،

أرشدنا عليه الاستاذ محمد سلام مذكور .

موسى العزب : « التعايش الديني في الإسلام » القاهرة .

حلمي بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين »

القاهرة ، مطبعة النهضة ، ١٩٥٦ م .

إهاب اسماعيل : « شرح مبادئ الأحوال الشخصية للطوائف المليية »

الطبعة الأولى ، ١٩٥٧ م .

٤ - أصول الفقه

الامام الشافعي (٢٠٤ هـ) : « الرسالة » (محمد بن ادريس) القاهرة ،
مطبعة الحلبي ، الطبعة الاولى ، ١٣٥٨ هـ / ١٩٠٠ م .

الشاشي (٣٢٥ هـ) : « أصول الشاشي مع عمدة الحواشي » طبع
حيدر آباد ، ١٣٠٢ هـ .

البخاري (٣٣٠ هـ) : « كشف الأسرار على أصول البزدوي » (عبد
العزيز البخاري) - ٤ أجزاء ، طبع في المكتب
الصنايع ، ١٣٠٧ هـ .

الجويني (٤٣٨ هـ) : ١ - « الورقات » (إمام الحرمين عبد الملك
ابن محمد الجويني) الطبعة الثانية ، تونس ، الطبعة
التونسية ، ١٣٤٤ هـ .

٢ - « البرهان في أصول الفقه » مخطوط بدار
الكتب المصرية رقم (٧١٤) أصول .

ابن حزم (٤٥٦ هـ) : « الإحكام في أصول الأحكام » (علي بن
حزم الأندلسي) - ٨ أجزاء ، مطبعة السعادة
الطبعة الاولى ، ١٣٤٧ هـ .

ابن عبد البر (٤٦٣ هـ) : « جامع بيان العلم وفضله » (الحافظ أبو
عمر يوسف بن عبد البر القرطبي) - جزآن ،
إدارة الطباعة المنيرية بمصر .

الغزالي (٥٠٥ هـ) : « المستصفى من علم الأصول » (أبو حامد محمد
الغزالي) - جزآن ، القاهرة ، الطبعة الأولى ،

١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م .

الآمدي (٦٣١ هـ) : د الإحكام في أصول الأحكام ، (أبو الحسن
علي بن محمد الآمدي) مطبعة المارف ، ١٣٢٢ هـ / ١٩١٤ م .

ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) : د مختصر المنتهى ، (عثمان بن عمر بن أبي
بكر بن يونس) مطبعة العالم في اسلامبول .

ابن عبد السلام (٦٦٠ هـ) : د قواعد الأحكام في مصالح الأئمة (
عز الدين) القاهرة ، مطبعة الاستقامة .

القرافي (٦٨٤ هـ) : ١ - د شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول ،
(أحمد بن إدريس القرافي المالكي) ، المطبعة الخيرية ،
الطبعة الأولى ، ١٣٠٦ هـ .

٢ - د أنوار البروق في أنوار الفروق ، الطبعة
الأولى ، ١٣٤٤ هـ .

النسفي (٧١٠ هـ) : د كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ،
(حافظ الدين النسفي) ومعه شرح د نور الأنوار
على المنار ، للاجيون بن أبي سعيد الصديقي (١١٣٠ هـ)
المطبعة الأميرية ، الطبعة الأولى ، ١٣١٦ هـ .

ابن تيمية (٧٢٨ هـ) : د القياس في الشرح الاسلامي ، (أحمد بن
تيمية الحراني) المطبعة السلفية ، ١٣٤٦ هـ .

ابن قيم (٧٥١ هـ) : د أعلام الموقعين عن رب العالمين ، (محمد بن
أبي بكر المروف بابن قيم الجوزية) - ٤ أجزاء ،
الطبعة الأولى ، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

الإسنوي (٧٧٢ هـ) : د نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول ،

(جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي) ومعه شرح
البدخني ، القاهرة ، مطبعة صبيح .

الشاطبي (٧٩٠ هـ) : ١ - د الاعتصام ، (أبو اسحق ابراهيم
الشاطبي) - ٣ أجزاء ، مطبعة المنار بمصر ،
١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م .

٢ - د الموافقات في أصول الشريعة ، - ٤ أجزاء
مطبعة مصطفى محمد .

التفتازاني (٧٩٢ هـ) : د شرح التلويح على التوضيح ابن التفتيح في
أصول الفقه ، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود
البخاري (٧٤٧ هـ) والمؤلف هو (سعد الدين مسعود
ابن عمر التفتازاني الشافعي) مطبعة صبيح ، ١٣٧٧ هـ /
١٩٥٧ م .

ابن أمير الحاج (٨٧٩ هـ) : د التقرير والتحبير على تحرير ابن المهام في
علم الأصول الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية ،
- ٣ أجزاء (محمد بن محمد بن محمد المروف بابن
أمير الحاج) الطبعة الأولى ، المطبعة الاميرية ،
١٣١٦ هـ .

ابن كمال باشا (٩٤٠ هـ) : د تفسير التفتيح في الأصول ، (أحمد
ابن سليمان بن كمال باشا) استانبول ، ١٣٠٨ هـ .

ابن الجلي (٩٧١ هـ) : : د حاشية على شرح المنار ، مطبوع مسع
عزمي زاده .

ابن قاسم (١٩٩٣ هـ) : ١ - شرح على شرح جلال الدين المحلي
على الورقات ، مطبوع بهامش د شرح تفسيح
الفصول للقرافي ، (أحمد بن قاسم العبادي) .
٢ - حاشية على جمع الجوامع لابن السبكي
١٧٧١ هـ .

عزمي زاده (١٠٤٠ هـ) : حاشية على شرح المنار ، مطبوع بهامش
شرح المنار وحواشيه من علم الاصول ، المطبعة
العثمانية ، ١٣١٥ هـ .

الإزميري (١١٠٢ هـ) : حاشية مرآة الاصول في شرح مرقاة
الوصول للاخسرو ، (مصطفى بن عبد الرحمن
ابن محمد الإزميري) مطبعة الحاج محرم أفندي
البوسنوي .

ابن عبد الشكور (١١١٩ هـ) : مسلم الثبوت مع منبئاته ، (محب
الله بن عبد الشكور) - جزآن ، مصر ، المطبعة
الحسينية .

الدهلوي (١١٨٠ هـ) : مجموعة رسائل : ١ - الانصاف في بيان
سباب الاختلاف .

٢ - عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ،
(شاه ولي الله الدهلوي) ، شركة المطبوعات العلمية
بمصر ، ١٣٢٧ هـ .

البناني (١١٩٨ هـ) : حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي ،
(مصطفى بن محمد بن عبد الخالق البناني) جزآن
المطبعة الخيرية ، الطبعة الأولى ، ١٣٠٨ هـ .

الجيلاني (القرن ١٣ هـ) : أصول الشيعة و القوانين المحكمة ، (أبو القاسم بن الحسن الجيلاني) فرغ من تأليفه سنة (١٢٠٥ هـ) .

الطار (١٢٥٠ هـ) : د حاشية حسن الطار على شرح جمع الجوامع للبحلي ، المطبعة العلمية ، الطبعة الاولى ، ١٣١٦ هـ .

الشوكاني (١٢٥٥ هـ) : د إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، (محمد بن علي بن محمد الشوكاني) القاهرة ، مطبعة صبيح ، ١٣٤٩ هـ .

محمد يحيى (١٣٢٠ هـ) : د إيصال السالك في أصول الإمام مالك ، تونس المطبعة التونسية ، ١٣٤٦ هـ .

طنطاوي جوهري (١٩٤٢ م) : د نظام العالم والأمة أو الحكمة الإسلامية العليا ، - جزآن ، مطبعة مدرسة والده عباس الأول ، ١٩٠٦ م .

محمد الخفزي (١٣٤٥ هـ) : د أصول الفقه ، الطبعة الثالثة ، ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٨ م .

الجرجاوي (القرن ١٤ هـ) : د حكمة التشريع وفلسفته ، (علي أحمد الجرجاوي) - جزآن ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٣٨ م .

ابراهيم علي : د أسرار الشريعة الإسلامية ، مطبعة الوعظ ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٨ هـ .

عبد الوهاب خلاف : ١ - د الاجتهاد بالرأي ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

- ٢ - « علم أصول الفقه » الطبعة السادسة ، ١٣٧٣ هـ /
١٩٥٤ م .
- ١ - « أصول الفقه » طبع في القاهرة .
- ٢ - « محاضرات في مصادر الفقه الاسلامي -
الكتاب والسنة » القاهرة ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .
- علي الخفيف : « أسباب اختلاف الفقهاء » ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .
- زكي الدين شعبان : « أصول الفقه الاسلامي » القاهرة ، مطبعة دار
التأليف ، ١٩٥٧ م .
- محمد الزفزاف : « محاضرات في أصول الفقه » لقسم الدراسات العليا
بمقوق القاهرة ، على الآلة الكاتبة ، ١٩٥٩ م .
- أبو اليسر عابدين : « أصول الفقه الاسلامي » الطبعة الرابعة ، مطبعة
جامعة دمشق ، ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .
- صبحي الحمصاني : « فلسفة التشريع في الاسلام » بيروت ، مطبعة الكشاف
١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦ م .
- معروف الدواليبي : « المدخل إلى علم أصول الفقه » مطبعة الجامعة
السورية ، ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م .
- مختار الناضي : « الرأي في الفقه الاسلامي » رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة ،
١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م .
- أحمد فهمي أبو سنة : « المرف والمادة في رأي الفقهاء » رسالة أستاذية
بالأزهر ، مطبعة الأزهر ، ١٩٤٧ م .
- زكريا البرديسي : « أصول الفقه » مطبعة دار النهضة العربية ، ١٩٦٠ م .

٥ - التراجم والطبقات والفهارس

- ابن سعد (٢٣٠ هـ) : د طبقات الصحابة والتابعين ، المعروف بـ
د الطبقات الكبير ، (محمد بن سعيد بن منيع الزهري) -
١٤ جزءاً ، طبع ليدن ، ١٣٢٢ هـ .
- ابن النديم (٣٨٥ هـ) : د الفهرست ، المطبعة الرحمانية بمصر ،
١٣٤٨ هـ / ١٩٢٨ م .
- الشيرازي (٤٧٦ هـ) : د طبقات الفقهاء ، (أبو اسحق الشيرازي)
انظر ابن هداية الله الآتي ذكره .
- المكي (٥٦٨ هـ) : د مناقب الإمام الأعظم ، .
- أبو يعلى (٥٧٥ هـ) : د طبقات الخنابلة ، - جزآن ، مطبعة السنة
المحمدية ، ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م .
- الرازي (٦٠٦ هـ) : د مناقب الامام الشافعي ، (فخر الدين الرازي)
طبع القاهرة ، ١٢٧٩ هـ .
- ابن خلكان (٦٨١ هـ) : د وفيات الأعيان ، (أحمد بن محمد بن ابراهيم
ابن خلكان البرمكي) - ٦ أجزاء ، مكتبة
النهضة المصرية .
- ابن السبكي (٧٧١ هـ) : د طبقات الشافعية الكبرى ، (عبد الوهاب
ابن تقي الدين السبكي) المطبعة الحسينية ، الطبعة
الأولى ، ١٣٢٤ هـ .
- الحميري (٧٧٤ هـ) : د مناقب الامام مالك ، (ابن مسعود الحميري) .

ابن رجب (٧٩٥ هـ) : د طبقات الحنابلة ، (عبد الرحمن) مطبعة
السنة الحمديّة ، ١٣٧٢ هـ .

ابن فرحون (٧٩٩ هـ) : د الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب ،
وهو المعروف بـ د طبقات المالكية ، (علي بن
فرحون) طبع القاهرة ، ١٣٣٠ هـ .

ابن البزاز الكودي (٨٢٧ هـ) : د مناقب الامام الاعظم ، - جزءان
طبع حيدر آباد ، الطبعة الأولى ، ١٣٢١ هـ .

ابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ) : د الدرر الكامنة في أعيان المائة
الثامنة ، - ٤ أجزاء ، طبع الهند ، ١٣٤٨ هـ .

ابن قطلوبغا (٨٧٩ هـ) : د تاج التراجم في طبقات الحنفية ، (زين
الدين قاسم بن قُطْلُوْبُغَا الحنفي) لبيزغ ، ١٨٦٢ م .

السيوطي (٩١١ هـ) : د تزيين الممالك بمناقب الامام مالك ، (جلال
الدين) مخطوط بمكتبة الاسكندرية رقم
(ن ٥٠٨٥ - ج) .

طاش كبرى زاده (٩٦٢ هـ) : د مفتاح السعادة ومصباح السيادة ،
(أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده)
طبع حيدر آباد في الهند ، الطبعة الاولى ، ١٣٢٩ هـ .

الشعرواني (٩٧٣ هـ) : د الطبقات الكبرى ، (عبد الوهاب) -
جزءان ، الطبعة الأميرية ، الطبعة الثانية .
١٢٨٦ هـ .

ابن هداية الله (١٠١٤ هـ) : د طبقات الشافعية ، (أبو بكر بن
هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف) ، مطبوع مع

« طبقات الفقهاء ، للشيرازي ، طبع بفسداد ،
المكتبة العربية ، ١٣٥٦ هـ .

حاج خليفة (١٠٦٧ هـ) : « كشف الظنون عن أسامي الكتّاب
والفنون ، (مصطفى بن عبد الله كاتب شلي
المعروف بالحاج خليفة ، مؤرخ تركي الأصل ،
مسترب) - جزآن ، الطبعة الأولى في تركيا ،
١٣١٠ هـ .

محمد الحلي (١١١١ هـ) : « خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ،
- ٤ أجزاء ، المطبعة الوهبية ١٢٨٤ هـ .

الكنوي (١٣٠٤ هـ) : « الفوائد البهية في تراجم الخنفية ، (محمد
عبد الحلي الكنوي الهندي) وبهامشه « التعليقات
السنية مقتصرأ على كبار التراجم ، لنفس المؤلف
مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٥ هـ .

محمد جميل الشطي (القرن ١٤ هـ) : « مختصر طبقات الخنابلة ، -
مطبعة الترقى بدمشق ، ١٣٣٩ هـ .

خير الدين الزوكلي (القرن ١٤ هـ) : « الأعلام ، المطبعة العربية في
القاهرة ، ١٣٤٥ ، ١٩٢٧ م

مسترولتز : « أحمد بن حنبل والحنلة ، (مستر ولتر . م باطون)
طبع ليدن ، ١٨٩٧ م .

فهاوس : فهارس مكتبة الأزهر ودار الكتب المصرية وجامعة القاهرة
ومكتبة البلدية بالاسكندرية ومكتبة جامعة الدول
العربية والمكتبة الظاهرية بدمشق .

٦ - السيرة النبوية والتاريخ العام والمعارف العامة

الكتاب المقدس : « العهد القديم - التوراة ، العهد الجديد - الانجيل »
بيروت ، جمعيات الكتاب المقدس المتحدة ، ١٩٥٠ م .
« العهد الجديد » ، بيروت ، المطبعة الاميركانية ،
١٩١٣ م .

محمد الواقدي (٢٠٧ هـ) : ١ - « فتوح الشام » - جزءان ،
بهامش الجزء الأول : « الدررة المكحلة في فتح مكة
المشرفة لأبي الحسن البكري » ، الطبعة الأولى ،
١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

٢ - « المغازي » ، طبع ، كلكتة ، ١٨٥٩ م .
ابن هشام (٢١٣ هـ أو ٢١٨ هـ) : « السيرة النبوية » ، (عبد الملك
ابن هشام بن أيوب الحميري) - ٤ أجزاء في
مجلدين ، القاهرة ، طبعة الحلبي ، ١٣٧٥ هـ
١٩٥٥ م .

ابن عبد الحكم (٢٥٧ هـ) : « فتوح مصر وأخبارها » ، عبد الرحمن
ابن عبد الله بن عبد الحكم ، القاهرة ، مطبعة
مجلس المعارف الفرنساوي ، ١٩١٤ م .

ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) : ١ - « الإمامة والسياسة » وهو المعروف
بتاريخ الخلفاء (عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري)
- جزءان ، مطبعة البياي الحلبي ، الطبعة الثانية ،
١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م .

٢ - د عيون الأخبار ، - ٤ مجلدات ، القاهرة
دار الكتب المصرية ، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م .

البلاذري (٢٧٩ هـ) : د فتوح البلدان ، (أحمد بن يحيى بن جابر
البغدادي) القاهرة ، ١٣١٩ هـ / ١٩٠١ م .

اليقوي (٢٩٢) هـ : د تاريخ اليعقوبي ، - أقدم تاريخ عربي
(أحمد بن أبي يعقوب المعروف بابن واضح الاخباري)
- ٣ أجزاء ، طبع النجف .

الطبري (٣١٠ هـ) : د تاريخ الأمم والملوك ، (أبو جعفر محمد بن جرير
الطبري) - ١٣ جزءاً ، المطبعة الحسينية المصرية
الطبعة الأولى ، ١٣٢٦ هـ .

الأشعري (٣٢٤ هـ) : د مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، (أبو
الحسن علي بن اسماعيل الأشعري) - جزأان ،
استانبول ، ١٩٣٠ م .

ابن عبد ربه الأندلسي (٣٢٨ هـ) : د المقصد الفريد ، - ٧ أجزاء
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٥٩ هـ
١٩٤٠ م .

المسعودي (٣٤٦ هـ) : د مروج الذهب ، (أبو الحسن علي بن الحسين
المسعودي) - جزأان ، القاهرة .

ابن الفراء (القرن الرابع الهجري) : د رسل الملوك ، (الحسين بن محمد
المعروف بابن الفراء) تحقيق الدكتور صلاح الدين
المنجد ، طبع القاهرة ، ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .
آثار الحرب - ٥٤

الشريف المرتضى (٥٤٣٦ هـ) : د نهج البلاغة ، (علي بن موسى الحسين الموسوي) - جزآن ، جمع فيه من كلام سيدنا علي بن أبي طالب ، القاهرة ، طبع البابي الحلبي ، ١٣٢٨ هـ .

ابن حزم (٤٥٦ هـ) : د جوامع السيرة ، (علي بن حزم) دار المعارف بمصر ، انظر الشهرستاني .

الفاضي عياض (٥٤٤ هـ) : د الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم ، (أبو الفضل عياض بن موسى الأندلسي) طبع البابي الحلبي ، ١٩٥٠ م .

الشهرستاني (٥٤٨ هـ) : د الملل والنحل ، (محمد عبد الكريم) - أجزاء ، بهامش د الفصل في الملل والنحل ، لابن حزم ، المطبعة الأدبية بمصر ، الطبعة الأولى ١٣١٧ هـ .

ابن عساكو (٥٧١ هـ) : د التاريخ الكبير ، (علي بن الحسن بن عساكر الشافعي) - أجزاء ، مطبعة روضة الشام ، ١٣٢٩ هـ .

السهيلي (٥٨١ هـ) : د الروض الأنف شرح السيرة النبوية لابن هشام ، (عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي . نسبته إلى سهيل من قرى مائة التي ولد فيها) - جزآن ، مطبعة الجالية بمصر ، ١٣٣٣ هـ / ١٩١٤ م .

عبد الرحمن بن الجوزي (٥٩٧ هـ) : د نقد السلم والعلما ، إدارة
الطباعة المنيرية بالقاهرة .

الرازي (٦٠٦ هـ) : د اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، (فخر
الدين محمد الرازي) مكتبة النهضة ، ١٣٥٦ هـ /
١٩٣٨ م .

ابن الاثير (٦٣٠ هـ) : د الكامل في التاريخ ، (الامام علي بن الاثير
الجزري) - ١٢ جزء ، مطبعة أحمد الحلبي ومحمد
مصطفى ، ١٣٠٣ هـ .

ابن أبي الحديد (٦٥٥ هـ) : د شرح نهج البلاغة ، (عبد الحميد بن
هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد) - ٤ مجلدات ،
مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٢٩ هـ .

ابن كثير (٧٧٤ هـ) : د البداية والنهاية ، (اسماعيل بن عمر بن كثير
الدمشقي) - ١٤ جزءاً ، الطبعة الاولى ، ١٣٥١ هـ /
١٩٣٢ م .

ابن خلدون (٨٠٨ هـ) : ١ - د العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام
العرب والمعجم والبربر . . . (عبد الرحمن) -
٧ أجزاء ، طبع مصر ، المطبعة الميرية ، ١٢٨٤ هـ .
٢ - د المقدمة ، لتاريخ المذكور .

القلقشندي (٨٢١ هـ) : د صبح الأعشى ، (أحمد) - ١٤ جزءاً ،
المطبعة الأميرية ، ١٣٣١ هـ / ١٩٣١ م .

ابن تغوي (٨٧٤ هـ) : د النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ،

- (يوسف) - ٤ أجزاء ، طبع أمريكا . وله طبعة
أخرى بأحد عشر مجلداً ، مطبعة دار الكتاب ،
١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م .
- السيوطي (٩١١ هـ) : ١ - تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين ، (جلال
الدين) المطبعة الميمنية بمصر ، ١٣٠٥ هـ .
٢ - حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ،
مطبعة الموسوعات بمصر .
- الخلي (١٠٤٤ هـ) : السيرة الحلبية ، (علي بن برهان الدهان الخلي)
- ٣ أجزاء ، المطبعة الأزهرية ، ١٣٢٩ هـ .
- ابن العماد (١٠٨٩ هـ) : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ،
(عبد الحي) - ٨ أجزاء ، مكتبة القديسي ، ١٣٥٠ هـ .
- الزرقاني (١٠٩٩ هـ) : شرح على المواهب اللدنية للعلامة القسطلاني ،
(محمد بن عبد الباقي) - ٨ أجزاء ، طبع بولاق ،
١٢٩١ هـ .
- البستاني (١٢٩٩ هـ) : دائرة المعارف العربية ، (بطرس) - ٩
أجزاء ، بيروت ، المطبعة الأدبية ، ١٩٠٠ م .
- دحلان (١٣٠٤ هـ) : ١ - السيرة النبوية والآثار الحمديدية ، (أحمد
زيني دحلان) مطبوع بهامش السيرة الحلبية .
٢ - الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات
النبوية - جزءان . المطبعة الحسينية .
- محمد عبده (١٣٢٣ هـ) : الإسلام والتصرافية مع العلم والمدنية ،
مطبعة الموسوعات بمصر ، ١٣٢٠ هـ .

- مصطفى كامل (١٣٢٦ هـ) : د حماة الاسلام ، جزاء ، مطبعة اللواء
الطبعة الأولى ، ١٣١٨ هـ .
- سرهنگ (١٣٤٣ هـ) : د حقائق الأخبار عن دول البحار ،
(الفريق اسماعيل سرهنگ باشا ناظر المدارس الحربية
سابقاً - ٣ أجزاء ، الطبعة الأميرية ، الطبعة
الأولى ١٣١٢ هـ .
- محمد النضري (١٣٤٥ هـ) : د تاريخ الأمم الاسلامية ، - مجلدان
القاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٣٦٦ هـ .
- طلعت حوب (١٣٦٠ هـ) : د تاريخ دول العرب والاسلام ، القاهرة
الطبعة الثانية ، ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥ م .
- شكيب أرسلان (١٩٤٦ م) : د حاضر العالم الاسلامي ، مطبعة البابي
الخلي ، ١٣٥٢ هـ .
- أحمد أمين (القرن ١٤ هـ) : د فجر الاسلام ، الطبعة السابعة .
- جوستاف لوبون : د حضارة العرب ، الطبعة الثانية ، مطبعة البابي الخليلي .
- جملة مستشرقين : د دائرة المعارف الاسلامية ، - ٦ مجلدات .
- جوستنيان : د مدونة جوستنيان في الفقه الروماني ، جمعها سنة ٥٦٥ م
ترجمة الدكتور عبد العزيز فهمي ، دار الكتاب المصري
بالقاهرة ، ١٩٤٦ م .
- الجرجاوي (القرن ١٤ هـ) : د الاسلام ومسترسكوت ، (علي أحمد)
الطبعة الاولى ، ١٣٢٨ هـ .
- أحمد شفيق باشا (القرن ١٤ هـ) : د الرق في الاسلام ، تعريب الاستاذ

أحمد زكي ، المطبعة الأميرية ، الطبعة الأولى ،
١٣٠٩ هـ .

جولدزبير : « العقيدة والشريعة في الإسلام » ترجمة الدكتور محمد يوسف
موسى وآخرين ، القاهرة ، دار الكتاب المصري
١٩٤٦ م .

المراوي : « المستشرقون والإسلام » (حسين) مطبعة المنار ، الطبعة
الأولى ، ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م .

المراغي : « رسالة لمؤتمر الأديان العالمي في موضوع الزمالة اللسانية »
المنمقد في لندن ، ١٩٣٦ م (الشيخ محمد مصطفى
المراغي) ، القاهرة ، مطبعة الرغائب ، ١٣٥٥ هـ /
١٩٣٦ م .

حسن ابراهيم : ١ - « تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي »
٣ - أجزاء ، القاهرة ، مطبعة حجازي ، ١٣٥٣ هـ
/ ١٩٣٥ م .

٢ - « النظم الإسلامية » المطبعة الأميرية ، ١٩٤٨ م .
محمد كرد علي : « خطط الشام » - ٤ أجزاء ، مطبعة الترقى بدمشق
١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م .

مصطفى صبري : ١ - « تاريخ الرومان » مطبعة المحروسة ، الطبعة
الأولى ، ١٩١١ م .

٢ - « تحفة الأنام في التاريخ العام » الطبعة
الأولى ، ١٣٢٧ هـ / ١٩٠٩ م .

عمود فهمي : « تاريخ اليونان » طبع القاهرة ، ١٣٢٨ هـ

- حسين هيكل : ١ - د حياة محمد ﷺ ، الطبعة السابعة ١٩٦٠ م .
٢ - د الصديق أبو بكر ، مطبعة مصر ، ١٣٦١ هـ .
٣ - د الفاروق عمر ، مطبعة مصر ، ١٣٦٤ هـ .
- فون كويو : د الحضارة الإسلامية ومدى تأثيرها بالمؤثرات الأجنبية ،
تعريب الدكتور مصطفى طه بدر ، دار الفكر
العربي بمصر .
- آدم متز : د الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، جزءان
تعريب محمد أبو ريبة ، الطبعة الثانية ، ١٩٤٧ م .
- موريل : د حقيقة الحرب العالمية (الكاتب الانجليزي أ.د. موريل)
تعريب علي أحمد شكري ، مطبعة هندية بمصر ،
١٣٤٠ هـ / ١٩٢٢ م .
- بتار : د فتح العرب لمصر .
- هوتس : د في الفكر اليهودي ، (الدكتور : ج. ه. هرتس)
الحاخام الأكبر للامبراطورية البريطانية) تعريب
الدكتور ألفريد يلوز ، دار مجلتي للطبع والنشر .
- علي الطنطاوي وأخوه ناجي : د سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ،
- جزءان ، دمشق ، مطبعة الترقى ، ١٣٥٥ هـ .
- بسام كورد علي ، جووج حداد : د تاريخ المصور الحديثة في الشرق
والغرب ، دمشق ، مطبعة العلوم والآداب ، ١٩٥٠ م .
- عبد الله عنان : د تاريخ العرب في اسبانيا ، أو تاريخ الأندلس .
مطبعة السعادة ، الطبعة الاولى ، ١٩٢٤ م .

- فريد وجدي : ١ د دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرين ،
- ٢٠ مجلداً ، مطبعة دائرة المعارف ، ١٣٤٣ هـ /
١٩٢٣ م .
- ٢ - د الإسلام دين عام خالد ، القاهرة ، مطبعة
دائرة المعارف ، ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م .
- أمين سعيد : د تاريخ الإسلام السياسي - حروب الإسلام ، مطبعة
الباقي الحلبي ، ١٣٥٣ هـ / ١٩٣٤ م .
- عبد المنعم ماجد : د التاريخ السياسي للدولة العربية ، - جزئات ،
القاهرة ، ١٩٥٧ م .

٧ - قواميس اللغة العربية

- الجهوري (٣٩٣ هـ) : د تاج اللغة وصحاح العربية ، (اسماعيل بن
حماد) - جزءان ، المطبعة الانصارية ، ١٢٩٢ هـ .
- المطرزي (٦١٦ هـ أو ٥٣٨ هـ) : د المغرب في ترتيب المغرب ، (الامام
أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الفقيه
الحنفي) ، الطبعة الاولى ، طبع الهند ، ١٣٢٨ هـ .
- ابن منظور (٧١١ هـ) : د لسان العرب ، (محمد بن مكرم بن علي
جمال الدين بن منظور الانصاري) طبع القاهرة ،
١٣٠٠ هـ .
- الفيرز آبادي (٨١٧ هـ) : د القاموس المحيط ، (محمد بن يعقوب
الفيرز آبادي) طبع بولاق .

٨ - المراجع القانونية

أ - المؤلفات العربية :

- أمين أرسلان : « حقوق الملل ومعاهدات الدول - قسم الحرب »
الطبعة الاولى ، ١٩٠١ م .
- علي ماهر : « القانون الدولي العام » مطبعة الاعتدال ، ١٩٢٤ م .
توفيق السويدي العباسي : « حقوق الرومان » بغداد ، مطبعة دنكور
الفلاح ، ١٩٢٢ م .
- محمود سامي جنينة : ١ - « القانون الدولي العام » الطبعة الثانية ، ١٩٣٨ م .
٢ - « قانون الحرب والحياد » القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- حامد سلطان : « القانون الدولي العام في وقت السلم » دار النهضة
العربية ، يناير ١٩٦٢ م .
- هلي صادق أبو هيف : « القانون الدولي العام » الطبعة الثالثة ، ١٩٥١ م ،
والطبعة الرابعة ، مطبعة منشأة المعارف بالاسكندرية ،
١٩٥٩ م .
- محمد حافظ غانم : ١ - « محاضرات في المجتمعات الدولية الاقليمية »
١٩٥٨ م .
٢ - « مبادئ القانون الدولي العام » الطبعة الثانية ،
١٩٥٩ م وطبعة ١٩٦١ وقد نال به جائزة الدولة
التقديرية عام ١٩٦٠ م .
- ٣ - « المنظمات الدولية » ١٩٥٧ ، الطبعة الاولى .
- ٤ - « الماهدات » دراسة لاحكام القانون الدولي
وتطبيقاتها في العالم العربي ، ١٩٦١ م .

- بدر والبدر اوي : « مبادئ القانون الروماني » القاهرة .
- عبد المنعم البدر اوي : « أصول القانون المدني المقارن » القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ١٩٥٩ م .
- عائشة واتب : « النظرية المعاصرة للحياد » بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد في العدد الاول ، السنة ١٩٦٢ م .
- جابر جاد : « إيراد الاجانب » رسالة دكتوراه ، ١٩٤٧ م .
- عز الدين عبد الله : « القانون الدولي الخاص المصري » - جزءان (الجنسية والموطن ، تنازع القوانين) الطبعة الثالثة .
- محمد كمال فهمي : « أصول القانون الدولي الخاص » دار الطالب بالاسكندرية ، ١٩٥٥ م .
- أحمد مسلم : « القانون الدولي الخاص » طبعة ١٩٥٦ م .
- عبد الحميد خميس : « جرائم الحرب والمقاب عليها » رسالة دكتوراه بكلية حقوق القاهرة ، عام ١٩٥٥ م .
- عبد العزيز علي جميع وآخرون : « قانون الحرب » مكتبة الانجلو المصرية .
- علي راشد : « موجز القانون الجنائي » الطبعة الثانية .
- حلمي مراد : « تشريع الضرائب » الجزء الاول ، القاهرة ، مطبعة نهضة مصر ، ١٩٥٥ م .
- عمر ممدوح : « تاريخ القانون » الاسكندرية ، ١٩٥٤ م .
- صوفي حسن أبو طالب : « تاريخ النظم القانونية والاجتماعية » القاهرة مكتبة النهضة ، ١٩٥٤ م .
- أحمد سويلم العمري : « العلاقات السياسية الدولية » القاهرة ، ١٩٥٧ م .
- و ١٩٦٠ م .

فؤاد شباط : د الحقوق الدولية العامة ، دمشق ، مطبعة الجامعة ،
الطبعة الثانية ، ١٩٥٩ م .

ثروت بدوي : د محاضرات في النظم السياسية ، القاهرة ، مكتبة
النهضة ، ١٩٥٧ م .

عز الدين فوده : د النظم الدبلوماسية ، القاهرة ، ١٩٦١ م .

ب - الموائيق والاتفاقات الدولية :

ميثاق الأمم المتحدة .

النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية .

ميثاق جامعة الدول العربية .

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان .

الاتفاق الدولي عن جريمة إبادة الجنس .

ج - المجلات والدوريات :

مجلة الحقوق — جامعة الاسكندرية .

مجلة القانون والاقتصاد في كلية الحقوق — جامعة القاهرة .

المجلة المصرية للقانون الدولي .

٩ - المراجع الأجنبية

باللغتين الانجليزية والفرنسية

- Holland, War : Holland , the Laws of war on land , 1920 .
- E . W . P : Effects of war on property . Ahma Latifi .M .A. LL .
D , 1909 .
- W : War : Its Conduct and legals results . by T . Baty ,
D . C . L . LL . D and J . H . Morgan , M . A . 1915 .
- Ganer : International Law and the Law . 8th ed . 1924 .
- Anzilotti : Cours de droit International, traduction française par
Gidel , Paris , 1926 .
- Baty : Baty , the Canons of International Law , 1930 .
- Fenwick : Fenwick , International law . 2nd ed . 1934 .
- H . S : Hamed Sultan , L'évolution du Concept de la
neutralité 1938
- Accioly : Traité de droit International public . traduction
française par goulé . Paris . 1940 .
- Ernest : Ernest . A . Baker - Cassele's New English Dictionary
1946 .
- Saad : Khalil .M . Saad - English Arabic Dictionary , 1926 .
- Ann . Dig,p : Annual Digests , Passim, A . D , Menair , Legal
effects of war . 3rd ed , 1918 .
- G . C : Geneva Convention of 1629 and 1949 .
- H . R : Hague Regulations .
- G . S : George . Schwrzenberger .
1 - International Law , Vol I , 2d ed , 1949
2 - Amanual of International law, 3 cd ed , 1952 .

- W . I : Washington Irving . Life of Mahomet , 1949 .
- L . N : Lauterpacht - Oppenheim , International law .
5 th ed . 1935 , 1949 .
- U . N : Charter of the united nations .
- A . J . I . L : The American Journal of international law .
- Ann . Dig : Annual Digest and Reports of Public International
Law cases .
- B . Y . T . L : The British year book of international Law .
- U . N . D : United Nations Documents .
- A . M : Axel . Mollar . International Law in Peace and War .
- Briggs : Herbert . W . Briggs . The Law of Nations, Cases ,
Documents . and Notes, New York . 1953 .
- O . S : Osrcar Svarlien . An Introduction to the Law of
Nations . 1955 .
- Kelson : Hans Kelson , Principles of international Law. New
York , 1952 .
- M . K : Majid Khadduri . War and Peace in Law of Islam.
London . 1955 .
- Brierly : J . L . Brierly . The law of nations , 5 th ed , 1955 .
- W . L . G : Wesley . L . Gould. An Introduction to International
Law . New York 1956 .
- I . G : Ignaz Goldzher . Vorlesungen uber den Islam .
- P . C . J : Phillip, C. Jessup - A Modern law of Nations - An intr
oduction . New York . 1956 .

الرموز والاصطلاحات

ب : إشارة الى الصفحة الثانية من الورقة المخطوطة من الكتـب القديمة ، فان لم يذكر هذا الحرف فيكون المقصود هو الصفحة الاولى من الورقة .

من باب الجهاد أو السير : إشارة إلى أن ترقيم المخطوط يبدأ من هذا الباب وليس من أول الكتاب .

ج : رمز للجزء من الكتاب المتعدد الأجزاء وقد استغثت عن هذا الرمز لكثرة تكراره واكتفيت بذكر رقم الجزء قبل حرف الـ ص .

ص : رمز للصفحة .

ق : رمز الورقة في المخطوطات القديمة .

قارن : دلالة على أن المذكور في كتب المؤلفين الآخرين مخالف في الرأي لنا إما كلياً أو جزئياً .

ا هـ : معناه انتهى .

طبعة (كذا) : إشارة إلى أننا نمزو الكلام إلى طبعة أخرى غير التي أمبنتها في قسم المراجع . وهذا يظهر في الغالب بالنسبة للكتب القانونية ، مثل كتاب الدكتور حافظ غانم وكتاب الدكتور علي أبو هيف ، أما في كتاب « الخرشبي » المالكي فقد رجعت إلى الطبعتين الأولى والثانية وحددت ذلك في كل مكان .

ملحوظتان :

- ١ - ذكرت أسماء المصادر الأجنبية ومؤلفها مترجمة باللغة العربية ، كما فعلت في المعلومات التي عزوتها لتلك المصادر .
- ٢ - لم أترجم للشخصيات الواردة في كتابنا إذا كانت ترجمة الشخص المذكورة في قسم المراجع .

ثبت تحليلي بأبحاث الكتاب

	الصفحة
الإهداء	٧
مقدمة الطبعة الثانية	٩
تقديم الطبعة الأولى	١٤
١ - أهمية الموضوع	١٤
٢ - طريقة البحث	٢٣
٣ - خطة البحث	٢٨

الباب التمهيدي

الحرب بصفة عامة وتأصيلها الشرعي والقانوني

نمبر	٣٠
الفصل الأول - بيان ماهية الحرب وتاريخها والدوافع اليها	٣١
أولاً - تعريف الحرب والجهاد .	٣١
(حاشية) تصوير الجهاد عند أعداء الاسلام .	٣٤
تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي .	٣٥
مقارنة بين تعريفى الجهاد والحرب .	٣٧
آثار الحرب - ..	

	الصفحة
٣٩ (حاشية) حكم المرتد عند الفقهاء والحكمة في قتل المرتد .	
٤٠ ثانياً - تاريخ الحرب وأنواعها .	
٤٠ أ - تاريخ الحرب .	
٤١ الحرب عند الاغريق .	
٤٣ الحرب عند الرومان .	
٤٤ الحرب في الديانة اليهودية .	
٤٥ الحرب في الديانة المسيحية .	
٤٩ (حاشية) المراد من عبارة السيد المسيح (جثث لأتقي سيفاً أو ناراً على الارض) .	
٥٢ الحروب في الجاهلية .	
٥٤ تاريخ الحرب في الاسلام .	
٥٦ ب - أنواع الحروب وهل هي أمر طبيعي في البشر .	
٥٨ الحرب ظاهرة اجتماعية .	
٥٩ أنواع الحروب في الفقه الإسلامي وبصفة عامة .	
٦٠ القتال بين المسلمين .	
٦٠ (حاشية) تعريف البغاة وقطاع الطرق .	
٦٣ ثالثاً - الدوافع الاساسية للحرب .	
٦٣ ١ - طبيعة الدعوة الاسلامية والقيام بنشرها .	
٦٥ (حاشية) تعريف التشريع المكّي والتشريع المدني وصفات كل منهما .	
٦٦ (حاشية) الأدلة على عموم الدعوة الاسلامية .	
٧٨ الإكراه على الدين ممنوع - تحقيق القول في آية منع الإكراه	

	الصفحة
٧ - الباعث على القتال .	٨٤
أ - تحديد الباعث .	٨٤
وجه مشروعية الجهاد ورتبة فرضيته .	٨٤
٨٤ (حاشية) أنواع دلالة القرآن على الحكم من قطعية وظنية .	
٨٨ (حاشية) الأدلة على أن الجهاد فرض كفاية وكيفية للدفاع عن البلاد الإسلامية .	
٨٩ (حاشية) أدلة الفقهاء على أن أقل فرضية الجهاد مرة في السنة .	
٩١ معنى العدوان .	
٩٢ (حاشية) الرد على الشيعة الإمامية القائلين بأن الجهاد لا يجب إلا على الإمام العادل .	
٩٣ حالات مشروعية الجهاد .	
٩٤ دعوى نسخ الجهاد .	
٩٥ (حاشية) طائفة القاديانية وفرقة المعتزلة .	
٩٥ (حاشية) تخوف الغربيين من ظهور فكرة الجهاد .	
٩٧ تهمة الحروب الدائمة .	
٩٧ (حاشية) شبهة هذه التهمة .	
٩٨ تبرير سياسة المسلمين في تخيير العدو بين الإسلام أو المهادنة أو القتال .	
٩٩ الحكمة في تخيير مشركي العرب بين الإسلام أو القتال فقط .	
١٠٠ (حاشية) السبب في تحمل العرب مسؤولية نشر الدعوة الإسلامية .	
١٠٤ (حاشية) لماذا فتح العرب مصر ؟	
١٠٦ ب - تحقيق الخلاف في الباعث على القتال .	

- ١٠٧ (حاشية) الكلمة الرائعة لابن الصلاح في تقرير الاصل في قتال الكفار .
- ١٠٩ (حاشية) رأي الشافعي في الآيات التي تميز دفع المدوان فقط .
- ١١٢ مسلك العلماء في التوفيق بين آيات القتال وآيات العفو والصفح .
- ١١٣ (حاشية) النسخ في الاصطلاح الفقهي .
- ١١٤ (حاشية) التوفيق بين آيات الحج وآيات سورة البقرة .
- ١١٥ (حاشية) تحقيق المراد من « الإذن » في آية الحج : « أذن الذين . . »
- ١١٨ (حاشية) تطبيق قاعدة « حمل المطلق على المقيد » على آيات البقرة وآيات التوبة .
- ١١٩ كلمة المرحوم الشيخ محمد عبده في التوفيق بين آيات القتال في سور القرآن .
- ١٢٠ التوفيق بين أحاديث الرسول ﷺ في شأن القتال .
- ١٢٣ سيرة النبي ﷺ ومحابته في الجهاد .
- ١٢٤ مقارنة في مشروعية الحرب .
- ١٢٤ هل الجهاد عمل دفاعي أم هجومي ؟
- ١٢٧ الحالات المشروعة للحرب في القانون الدولي .
- ١٢٨ مقارنة في الباعث على القتال .
- ١٢٩ (حاشية) نظرية المجال الحيوي .
- — تعريف الحرب الشاملة أو الكلية .
- ١٣٠ — — الاصل في علاقة المسلمين بنعيم .

	الصفحة
١٣١ (حاشية) تقييد الفقهاء لمشروعية الجهاد بمبادئ الاخلاق والمثل العليا .	
مقارنة في أصل العلاقات الخارجية .	١٣٧
٣ - ضمانات لإنهاء الحرب وإقرار السلام .	١٣٨
١٣٨ (حاشية) تعريف الحرب العادلة .	
١٣٩ (حاشية) تعريف التمايش السلمي .	
١٤١ مبادئ الاسلام الدولية التي تقيّد مشروعية الحرب .	
١ - الوفاء بالعهود والمواثيق .	١٤١
ب - احترام الانسانية وتكريم البشرية .	١٤٣
٢ - اعتبار الفضيلة والتقوى أساس الملاقة الدولية .	١٤٣
د - الرحمة في الحرب .	١٤٤
هـ - المدالة المطلقة .	١٤٥
و - المعاملة بالمثل .	١٤٦
١٤٧ (حاشية) الرد على تعلق الناس بالشيوعية .	
١٤٨ الفصل الثاني - كيفية بدء الحرب	
المختص باعلان الحرب .	١٤٨
١٤٨ (حاشية) تعريف السياسة الشرعية .	
طرق بدء الحرب .	١٤٩
١ - توجيه أعمال القتال مباشرة .	١٤٩
٢ - إعلان الحرب والنهذ وإبلاغ المأمّن .	١٥٠
٣ - إبلاغ الدعوة الاسلامية أو الانذار بالحرب .	١٥١
آراء الفقهاء في حكم الابلاغ .	١٥٢

	الصفحة
١٥٦ (حاشية) خلاصة القاعدة في تمارض قول الرسول ونعله .	
١٥٨ مقارنة في طرق بدء الحرب .	
١٥٩ (حاشية) اعتماد الحروب الحديثة على المفاجأة .	
١٦١ أزمة قاعدة إعلان الحرب في العصر الحديث .	

الباب الأول

الآثار المترتبة على قيام الحرب

١٦٦ الفصل الاول - انقسام الدنيا الى دارين أو ثلاث	
١٦٧ المبحث الاول - أثر الحرب في تقسيم الدنيا الى دارين أو ثلاث ، وطبيعة العلاقات الدولية في الاسلام .	
١٦٧ (حاشية) المائلة الدولية - تعريفها ، وقت ظهورها .	
١٦٨ نظرة الاسلام الى نظام المائلة الدولية .	
١٦٩ المقصود من اصطلاح دار الاسلام عند الفقهاء .	
١٧٠ المقصود من اصطلاح دار الحرب عند الفقهاء .	
١٧٢ شروط تغير وصف الدار .	
١٧٤ الضابط الراجع في تمييز الدارين .	
١٧٥ المقصود من اصطلاح دار العهد عند الشافعي وبعض الخنابلة .	
١٧٥ (حاشية) الخراج تنظيم سياسي حربي .	
١٧٦ لم تتكون دار الاسلام ودار الحرب ؟	

	<u>الصفحة</u>
دار الحرب أو الدار الأجنبية .	١٧٦
(حاشية) تعريف الحربي .	١٧٦
دار الاسلام .	١٧٧
(حاشية) معنى السيادة ومظاهرها .	١٧٨
الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين وأثر الحرب في وقف تطبيقها .	١٨٢
مقارنة في تطبيق الأحكام في دار الحرب .	١٩١
مدى تقديرنا لنظام تقسيم الدنيا إلى دارين .	١٩٢
أولاً - تبرير فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين .	١٩٢
ثانياً - رأينا في تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين .	١٩٤
المبحث الثاني - هل للحرب أثر في إيجاد حالة الجهاد في الإسلام؟	١٩٧
تمهيد - تاريخ الجهاد .	١٩٧
ماهية الجهاد ووقت بدئه .	١٩٨
الفرض من الجهاد .	٢٠١
أنواع الجهاد .	٢٠١
الجهاد المادي المؤقت ، الجهاد الدائم .	٢٠٢
ماهو موقف الإسلام بالنسبة لنظام الجهاد .	٢٠٤
(حاشية) تطبيق قاعدة عموم اسم الموصول على آية « إلا الذين يصلون . . »	٢٠٦
أمثلة الجهاد في التاريخ الإسلامي .	٢٠٨
أولاً - حالة أثيوبيا (الحبشة) .	٢٠٨
ثانياً - حالة بلاد النوبة .	٢٠٩

	الصفحة
ثالثاً - حالة قبرص .	٢١١
ملاحظاتنا على رأي الأستاذ خدوري .	٢١٣
(حاشية) أسباب الرق في الشرائع القديمة .	٢١٥
أمثلة أخرى للحياد - الاتفاق مع بني ضمرة ، مصالحة الجراجمة ، معاهدة الأرمن .	٢١٦
تنظيم المجتمع الدولي الإسلامي الحاضر .	٢١٨
الفصل الثاني - أئمة الحرب في المعوقات السلمية بين المسلمين وغيرهم	٢٢٠
١ - فكرة عامة عن نظام الأمان .	٢٢٠
أنواع الأمان .	٢٢٥
٢ - عناصر الأمان .	٢٢٦
المبحث الأول - العناصر الأساسية للأمان .	٢٢٧
أولاً - المؤمن .	٢٢٧
تحقيق القول في أمان المرأة والصبي والعبد والذمي	٢٣١
أمان المرأة	٢٣١
أمان العبد	٢٣٣
مناقشة أدلة أبي حنيفة وسحنون	٢٣٤
أمان الصبي	٢٣٧
أمان الذمي	٢٣٩
رقابة الإمام على تأمينات الافراد ورأينا في نظام الأمان الفردي	٢٤١
نواحي الرقابة .	٢٤٢
ثانياً - موضوع الأمان أو مقتضاه .	٢٤٥

٢٤٨	(حاشية) تحقيق اختلاف الدار كإع من موانع الإرث .
٢٤٩	مركز المستأمن في دار الإسلام .
٢٥٠	(حاشية) حالات اختصاص الشريعة الإسلامية في تطبيقها على غير المسلمين
٢٥١	(حاشية) الطلاق والتطليق عند المسيحيين .
٢٥٢	(حاشية) اكتساب المستأمن الجنسية الإسلامية بطول الإقامة في دار الإسلام .
٢٥٣	التزامات المستأمن
٢٥٥	الخلاصة في موضوع الأمان ومقارنة ذلك مع القانون الدولي.
٢٥٦	ما هو مقتضى أمان الحربي أثناء نشوب القتال ، وهل يميز له الأمان دخول دار الإسلام ؟
٢٥٨	ثالثاً - الإرادة الحرة .
٢٥٩	(حاشية) أنواع الإكراه .
٢٦٢	مقارنة نظام الأمان في الإسلام مع النظم المماثلة عند الأمم الأخرى .
٢٦٩	النظم السلمية أو غير المدائية في القانون الدولي .
٢٦٦	١ - رايات المهادنة أو الراية البيضاء .
٢٦٦	٢ - جوازات السفر وجوازات الأمان وأوراق التأمين .
٢٧٠	٣ - اتفاقات التسليم .
٢٧٦	رابعاً - المستأمن .
٢٧٩	مناقشة ومقارنة في نظام الأمان الفردي .
٢٨٢	حكم المسلم اليوم في بلد إسلامية هل يعد أجنبياً أم مواطناً؟

	الصفحة
رأينا في الوحدة الإسلامية .	٢٨٢
خامساً — صيغة الأمان .	٢٨٥
• طلب الأمان .	٢٩١
• حكم الأمان .	٢٩٢
المبحث الثاني - العناصر التبعية الأمان .	٢٩٦
أولاً — مكان الأمان .	٢٩٦
٣٠٠ (حاشية) أدلة الفقهاء على حكم دخول غير المسلم إلى المسجد الحرام .	
٣٠٠ (حاشية) أدلة المانمين من استيطان غير المسلم في الحجارة .	
ثانياً — أجل الأمان	٣٠٣
مناقشة الشافية في مدة الأمان	٣٠٧
تبرير التمثيل السياسي الدائم .	٣٠٩
ثالثاً — المصلحة في الأمان .	٣١٠
٣ — إثبات الأمان .	٣١٢
٣١٥ (حاشية) تعريف القسامة واللوث .	
الفصل الثالث — أثر الحرب في المعوقات السياسية الدولية	٣١٩
تمهيد .	٣١٩
المبحث الأول — أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية .	٣٢٦
نبذة تاريخية عن التمثيل السياسي .	٣٢٦
أهمية التمثيل الدبلوماسي في الإسلام .	٣٢٨
تأمين الرسل والسفراء في الإسلام .	٣٣٠
مقارنة امتيازات المبعوثين السياسيين اليوم بما قرره الفقهاء المسلمون في هذا الشأن .	٣٣٥

	الصفحة
الحصانات الدبلوماسية	٣٣٦
أثر الحرب في تعطيل التمثيل الدبلوماسي .	٣٤٢
المبحث الثاني - أثر الحرب في المعاهدات	٣٤٥
المطلب الأول - المعاهدات ومشروعيتها في الاسلام .	٣٤٥
أ - تعريف المعاهدة وبعض المصطلحات	٣٤٥
ب- مشروعية المعاهدات في الاسلام	٣٤٨
المطلب الثاني - أنواع المعاهدات أو تصنيف المعاهدات	٣٥٦
المطلب الثالث - موجبات نقض المعاهدة وأثر الحرب	٣٥٨
في ذلك .	
أ - نقض المعاهدة من الجانب الاسلامي .	٣٥٨
ب- نقض المعاهدات من الجانب غير الاسلامي .	٣٦٧
أولاً - نقض الذمة .	٣٦٧
(١) مخالفة مقتضى العهد .	٣٦٧
(٢) ارتكاب بعض المخالفات .	٣٧٠
ثانياً - نقض الأمان .	٣٧٨
ثالثاً - نقض الهدنة .	٣٨٠
هل ينتقض العهد بنقض البعض من المعاهدين ؟	٣٨٣
(حاشية) التوفيق بين قول الشافعي « لا ينسب إلى ساكت	٣٨٥
قول « وبين اعتداده بسكوت المعاهدين إذا نقض	
الهدنة بعضهم .	
أثر نقض العهد .	٣٨٨
أولاً - أثر نقض الأمان .	٣٨٨

	الصفحة
ثانياً - أثر نقض الذمة والهدنة	٣٩٢
مقارنة في نقض المعاهدات .	٣٩٦
١ - الفسخ .	٣٩٧
٢ - تغير الظروف .	٣٩٧
٣ - الحرب .	٣٩٨
أثر الحرب في معاهدات الجياد .	٤٠٠
٤٠٠ (حاشية) أهمية الجياد في رأي بعض الفقهاء الدوليين .	٤٠٠
الفصل الرابع - الأسرى والجرحى والمرضى والقتلى	٤٠٣
تمهيد .	٤٠٣
المبحث الأول - واجبات المسلمين نحو أسرى الحرب .	٤٠٤
المطلب الأول - معاملة الأسير .	٤٠٤
المطلب الثاني - معتقلات أسرى الحرب .	٤٠٨
المطلب الثالث - القيام بأود الأسرى وكسوتهم ومحاكمتهم .	٤١١
المطلب الرابع - إكراه الأسرى على الإدلاء بالأسرار العسكرية .	٤١٤
المطلب الخامس - تقرير مصير الأسرى .	٤١٦
١ - حكم السبي .	٤١٧
أ - القتل .	٤١٨
ب - الرق .	٤٢٠
ج - المن .	٤٢١
د - الفداء .	٤٢٣

	الصفحة
٢ - المعجزة ومن في حكمهم .	٤٢٧
٣ - الأسرى في اصطلاح الفقهاء .	٤٢٩
١ - القتل ، هل يجوز قتل الأسرى ؟	٤٣٢
٢ - إرفاق الأسرى .	٤٤١
تمهيد في تاريخ الرق .	٤٤١
٤٤١ (حاشية) الرق عند اليهود والمسيحيين .	
٤٤٢ قضية الرق في الاسلام .	
٤٤٢ (حاشية) تحريم الرق في العالم .	
٤٤٣ (حاشية) مطالبة الاسلام باعتاق المبيد ، ومنع إرفاق العربي .	
٤٤٤ (حاشية) الاحسان إلى الارقاء والرد على الكردينال «لافيجري» .	
٤٤٥ حكم الاسترقاق في الإسلام .	
٤٤٧ ٣ - المن على الأسرى .	
٤٥١ ٤ - فداء الاسرى أو مفاداتهم .	
٤٥٤ مناقشة أدلة الحنفية الذين ينعمون جواز المن والفداء .	
٤٥٧ مقارنة في تقرير مصير الاسرى .	
٤٥٨ ٥ - قبول الجزية من الاسرى .	
٤٦١ إسلام الاسير .	
٤٦٣ المطلب السادس - الاستئثار .	
٤٦٧ المطلب السابع - آداب الاسير وواجباته .	
٤٧١ المطلب الثامن - فك الاسرى .	
٤٧٥ المبحث الثاني - معاملة الجرحى والمرضى والقنلى .	
٤٧٥ المطلب الأول - معاملة الجرحى والمرضى .	
٤٧٨ المطلب الثاني - معاملة القنلى .	

	الصفحة
أولاً - احترام جثث القتلى .	٤٧٩
(حاشية) قصة المرنيين .	٤٨١
(حاشية) المقصود من حديث « من قتل قتيلاً فله سلبه » .	٤٨٥
ثانياً - دفن القتلى ووقف القتال لنقلهم وتبادل المعلومات عنهم .	٤٨٧
(حاشية) التفريق بين وقف القتال والهدنة .	٤٨٧
(حاشية) المراد من قلب بدر وطرح القتلى فيه .	٤٨٨
الفصل الخامس - أثر الحرب في الأشخاص والأموال	٤٩٣
المبحث الأول - أثر الحرب في الأشخاص .	٤٩٤
المطلب الأول - أثر الحرب في أشخاص العدو في بلاد الحرب .	٤٩٤
الذي عن قتال غير المقاتلة كالنساء والصبيان والشيوخ والفلاحين .	٤٩٥
مناقشة الفقهاء القائلين بأن علة الجهاد هي الكفر ولست المقاتلة .	٥٠٠
(حاشية) شروط اعتبار القوات المتطوعة محاربين .	٥٠٤
مق يجوز قتال غير المقاتلة ؟	٥٠٦
أولاً - حالة الغارات .	٥٠٦
ثانياً - حالة التترس بمن لا يجوز قتلهم .	٥٠٦
المطلب الثاني - أثر الحرب في رعايا العدو في دار الإسلام .	٥٠٧
المبحث الثاني - أثر الحرب في العلاقات التجارية .	٥١٢
تمهيد .	٥١٢
المطلب الأول - القيود الشرعية على الصادرات .	٥١٤

	الصفحة
تصدير المخطورات .	٥١٥
تصدير الاطعمة والثياب والقماش والاخشاب ونحو ذلك .	٥٢٠
المطلب الثاني - الضرائب المفروضة على الواردات (المشور) .	٥٢٤
٥٢٤ (حاشية) نظريات تبرير حق الدولة في فرض الضرائب .	
٥٢٤ (حاشية) أول من وضع المشور في الاسلام .	
٥٢٦ ١ - الحكم الشرعي لضريبة المشور .	
٥٣١ ٢ - سعر الضريبة أو مقدار الضريبة .	
٥٣٥ ٣ - نوع الضريبة .	
٥٣٦ (حاشية) حكم تعشير الحجر والخزير عند الفقهاء .	
٥٣٧ (حاشية) الاعتماد على العرف في الاحكام .	
٥٣٨ ٤ - وطء الضريبة .	
٥٣٩ ٥ - مربوط الضريبة أو نصاب الضريبة .	
٥٤٣ ٦ - المدة التي تجزى عنها الضريبة .	
٥٤٩ المبحث الثالث - أثر الحرب في أموال العدو .	
٥٤٩ تمهيد في تاريخ الغنائم وتعريف الفبي والغنيمة .	
٥٥٠ (حاشية) أثر الاسلام في تهذيب طبائع العرب والرد على المستشرقين في اتهام المسلمين بحب الغزو والنهب .	
٥٥٥ (حاشية) تعريف العقار والمنقول .	
٥٥٦ المطلب الاول - العقار .	
٥٥٦ ١ - الارض التي فتحت عنوة .	
٥٥٨ (حاشية) تعريف الخراج .	
٥٦٤ (حاشية) مصارف الفبي .	
٥٦٦ (حاشية) الرد على نقد « هارتمان » في فهم آيات الحشر .	

	الصفحة
مناقشة وترجيح في حكم أرض العنوة .	٥٦٩
مقارنة بين رأينا ودأي أساتذتنا في صنع عمر في سواد العراق .	٥٧١
٢ - الأرض التي جلا عنها أصحابها خوفاً .	٥٧٤
٣ - الأرض التي فتحت صلحاً .	٥٧٦
تحقيق فتوحات مكة وخيبر ومصر والشام والعراق .	٥٨٠
١ - فتح مكة .	٥٨١
أدلة الجمهور القائلين بأن مكة فتحت عنوة .	٥٨١
أدلة الشافعية القائلين بأن مكة فتحت صلحاً .	٥٨٥
الخلاصة من مناقشة أدلة الفريقين .	٥٨٨
٢ - فتح خيبر .	٥٩٢
مناقشة أدلة المختلفين في شأن فتح خيبر .	٥٩٦
٣ - فتح الشام .	٥٩٧
ترجيح الرأي القائل بأن فتح الشام كان عنوة .	٥٩٩
٤ - فتح مصر .	٦٠٠
ترجيح اعتبار فتح مصر عنوة .	٦٠٢
البلاد التي طبق فيها حكم العنوة أو حكم الصلح .	٦٠٥
المطلب الثاني - المنقول .	٦٠٧
أولاً - حكم المنقول .	٦٠٧
رأي الإمام الفزاري في المنقولات والمقارنات .	٦١٠
مقارنة في حكم الغنائم .	٦١١
ثانياً - حكم الأموال الإسلامية المننومة .	٦١٣
أ - أموال المسلم أو المهاد المستردة من العدو .	٦١٣
٦١٦ (حاشية) تعريف المثلي والقيمي .	

	الصفحة
مناقشة أدلة الجمهور والشافعية في حكم أموال المسلم أو الماهد .	٦١٩
ب - أموال الحربى الذى أسلم قبل تمام الفتح .	٦٢٢
ثالثاً - كيفية ومكان قسمة الغنائم .	٦٢٧
٦٢٨ (حاشية) سهم الله وسهم الرسول في آية الغنائم .	
٦٢٩ (حاشية) سبب تفضيل القارس على الراجل في الفئمة .	
٦٣١ قسمة الغنائم بي دار الحرب .	
٦٣٤ حق الإمام في عدم قسمة الغنائم .	

الباب الثاني

الآثار المترتبة على انتهاء الحرب

٦٣٨ الفصل الأول - انتهاء الحرب بالاسلام وآثاره	
٦٣٩ المبحث الاول - الحكمة في اعتبار قبول الإسلام طريقاً لإنهاء الحرب .	
٦٤٣ أم الالفاظ التي يقبل بها اعتناق الإسلام أثناء الحرب .	
٦٤٧ (حاشية) المانوية .	
٦٤٨ المبحث الثاني - آثار الدخول في الاسلام .	
٦٥٤ الفصل الثاني - انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الاسلام .	
٦٥٤ (حاشية) تمهيد في مشروعية الصلح وكيفية عقده .	
٦٦٢ أقسام الصلح .	

آثار الحرب - ٥٦

	الصفحة
النوع الاول - الصلح المؤقت (المهادنة أو المودعة).	٦٦٣
المبحث الاول - شروط عقد الصلح .	٦٦٦
١ - أطراف العقد .	٦٦٦
٢ - المصلحة في عقد الصلح .	٦٦٩
٣ - خلو الصلح من الشروط الفاسدة .	٦٧٢
٦٧٢ (حاشية) تعريف الشروط الصحيحة والفاسدة والباطلة .	
٤ - مدة الصلح .	٦٧٥
٦٧٧ (حاشية) قولا تفريق الصفقة .	
المبحث الثاني - آثار الصلح المؤقت أو المهادنة .	٦٨١
مبدأ تمويضات الحرب في القانون والشريعة .	٦٨٣
كلمة الماوردي الرائدة في موجبات عقد الهدنة .	٦٨٨
النوع الثاني - الصلح الدائم (عقد الذمة) .	٦٩١
تمهيد في أهمية الصلح الدائم ومبررات أخذ الجزية وطرق إسقاطها ومقدارها .	٦٩١
إسقاط الجزية .	٦٩٤
٦٩٤ (حاشية) تطور النظرة إلى الجزية .	
٦٩٥ (حاشية) أثر الإسلام في إسقاط الخراج .	
٧٠٣ (حاشية) الرد على تساؤل الأستاذ خدوري : هل فرضت ضريبة على الذميين غير الجزية والخراج ؟	
٧٠٤ (حاشية) هل كانت الجزية والخراج ضرائب محدودة أم هي لا قوت ؟	
المبحث الاول - مشروعية الصلح الدائم (عقد الذمة) .	٧٠٧
٧٠٩ (حاشية) الأدلة على إزام القاضي المسلم بالحكم بين الذميين .	
المبحث الثاني - أطراف العقد .	٧١١

	<u>الصفحة</u>
٧١٢ (حاشية) حكم الصابئة والسامرة وفرق النصارى وأصحاب الصحف عند الشافعية .	
٧١٤ (حاشية) تحقيق مذهب الصابئة .	
٧١٥ أدلة المضيقين في تعيين المقود لهم الذمة .	
٧١٧ مناقشة أدلة المضيقين .	
٧١٩ أدلة المتوسطين (الفريق الثاني) .	
٧٢١ مناقشة أدلة المتوسطين .	
٧٢٢ أدلة الفريق الثالث .	
٧٢٤ مناقشة عامة وترجيح .	
٧٢٥ (حاشية) حقوق الذميين وتوابعهم الوظائف العامة في ظل الحكم الاسلامي .	
٧٢٧ (حاشية) الرد على المستر د سكوت » .	
٧٢٨ المبحث الثالث - آثار الصلح الدائم .	
٧٣٢ تلخيص آثار عقد الذمة .	
٧٣٤ الاستعانة بالمشارك .	
٧٣٦ الفصل الثالث - انتهاء الحرب بالفتح وآثاره	
٧٣٦ تمهيد في تبرير نظرية الفتح الإسلامي .	
٧٣٦ (حاشية) أصول السياسة الاسلامية كما حددها الماوردي .	
٧٤٣ أولا - مشروعية الفتح .	
٧٤٧ ثانياً - آثار الفتح .	

	الصفحة
الفصل الرابع - انتهاء الحرب بترك القتال	٧٥٠
الثبات .	٧٥٠
الفرار .	٧٥١
ترك القتال .	٧٥٢
أدلة جواز ترك القتال .	٧٥٦
الفصل الخامس - التحكيم وانتهاء الحرب به	٧٦١
تمهيد في تاريخ التحكيم .	٧٦١
رأي الخوارج في التحكيم بين الزوجين .	٧٦٢ (حاشية)
تعريف التحكيم .	٧٦٤
هل انتهت حرب بالتحكيم ؟	٧٦٥
الخاتمة .	٧٦٠
ملحق - قانون حرب اسلامي	٧٨٨
الباب الاول - العلاقات العامة في الاسلام .	٧٨٨
الباب الثاني - أشخاص المدو وأمواله .	٧٩٣
الباب الثالث - طرق إنهاء الحرب .	٧٩٦
المراجع بحسب الترتيب التاريخي .	٧٩٩
١ - القرآن الكريم وتفسيره .	٧٩٩
٢ - الحديث الشريف ومصطلحه ورجال الأثر .	٨٠٣
٣ - الفقه الاسلامي وتاريخه وأصوله السياسية .	٨٠٩
أولا - الكتب والمخطوطات القديمة .	٨٠٩
أ - الفقه الحنفي .	٨٠٩

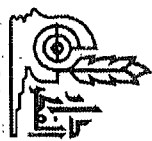
	الصفحة
ب - الفقه المالكي .	٨١٧
ج - الفقه الشافعي .	٨٢١
د - الفقه الحنبلي .	٨٢٦
هـ - المذاهب الأخرى .	٨٢٩
و - الفقه المقارن .	٨٣١
ثانياً - المؤلفات الحديثة .	٨٣٣
٤ - أصول الفقه .	٨٣٩
٥ - التراجم والطبقات والفهارس .	٨٤٥
٦ - السيرة النبوية والتاريخ العام والمعارف العامة .	٨٤٨
٧ - قواميس اللغة العربية .	٨٥٦
٨ - المراجع القانونية .	٨٥٧
أ - المؤلفات العربية .	٨٥٧
ب - المواثيق والاتفاقات الدولية .	٨٥٩
ج - المجلات والدوريات .	٨٥٩
٩ - المراجع الأجنبية باللغتين الإنجليزية والفرنسية .	٨٦٠
ثبت تحليلي بأبحاث الكتاب	٨٦٥
تصويب الأخطاء	٨٨٦

بنك القارئ النهم

٢٩٧٦٩٧

٢٩

دائرة الفحص



سورية - دمشق - ص.ب. ٩٦٢

فاكس: ٢٢٣٩٧١٦ هاتف: ٢٢٢١١٦٦ - ٢٢٣٩٧١٧

رأيك بهما!

الرجاء ملء البيانات بعد قراءة الكتاب

- | | |
|-------------------------------------|-----------------------------------|
| <input type="checkbox"/> غير هام | <input type="checkbox"/> هام جداً |
| <input type="checkbox"/> غير مقبولة | <input type="checkbox"/> مقبولة |
| <input type="checkbox"/> غير مقبول | <input type="checkbox"/> مقبول |
| <input type="checkbox"/> غير مقبول | <input type="checkbox"/> مقبول |
| <input type="checkbox"/> غير مقبولة | <input type="checkbox"/> مقبولة |
| <input type="checkbox"/> غير مفيدة | <input type="checkbox"/> مفيدة |
| <input type="checkbox"/> غير مقبولة | <input type="checkbox"/> مقبولة |
| <input type="checkbox"/> نادراً | <input type="checkbox"/> دائماً |

اقتراحات:

بنك القارئ النهم

عزيزي القارئ.. أتمناً ببيانات هذه البطاقة وأرسلها إلى عنوان دار الفكر ليتم تسجيلها في حسابك الخاص في بنك القارئ النهم، حيث يكون بإمكانك الحصول على نسخ مجانية من مطبوعاتنا تناسب طردياً مع أقبالك على قراءة مطبوعات دار الفكر.

البيانات الدقيقة

تأكدوا على دقة البيانات لتتم الأمل

الاسم الثلاثي:

تاريخ ومكان الولادة:

المهنة:

المؤهل العلمي:

الاهتمامات الفكرية والثقافية:

علمية دينية أدبية تاريخية

العنوان: الدولة:

المدنية

ص.ب:

الهاتف:

B-Mail:

الفاكس:

هل ترغب في الحصول على نشرات إعلانية بشكل دائم؟

لا نعم

